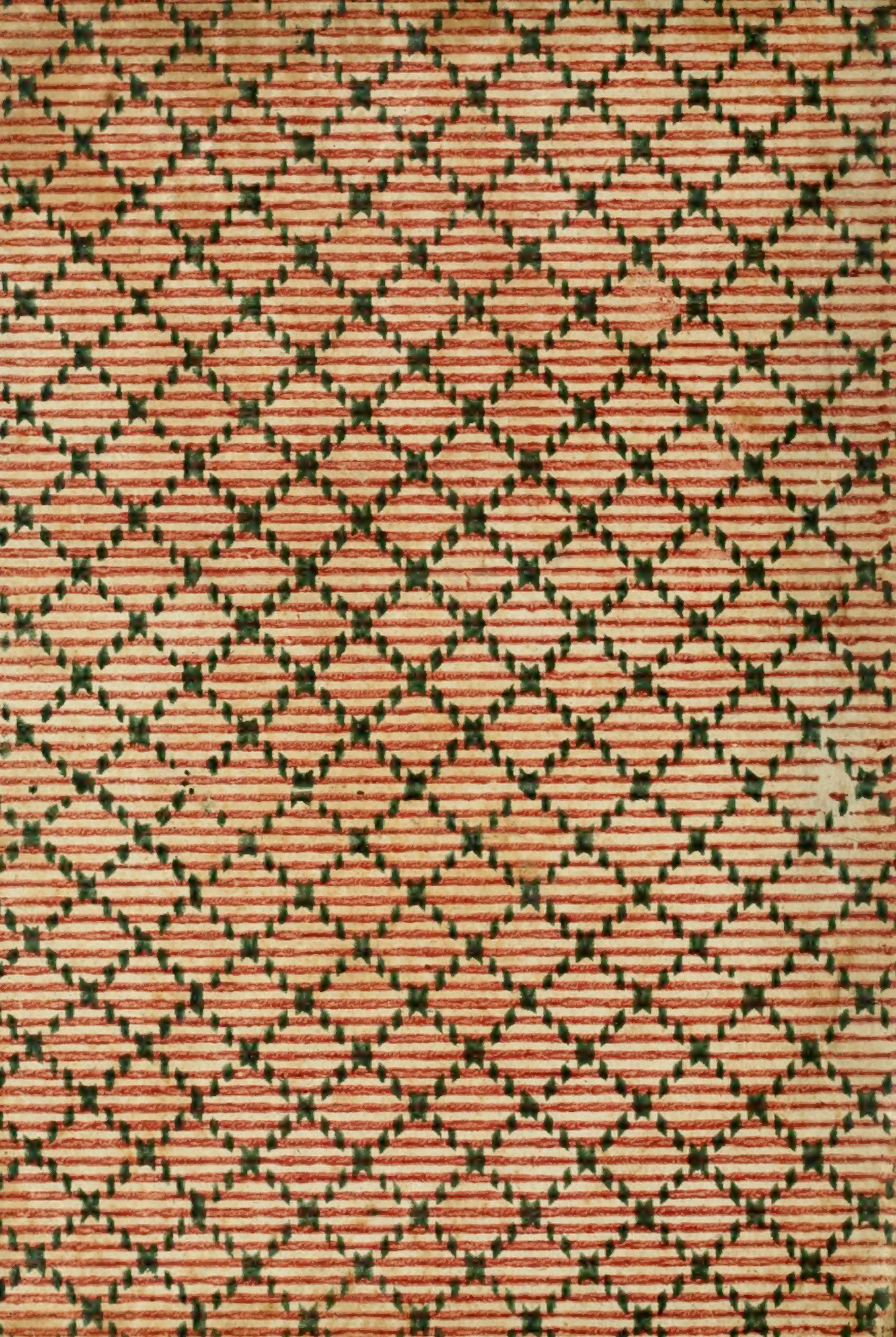
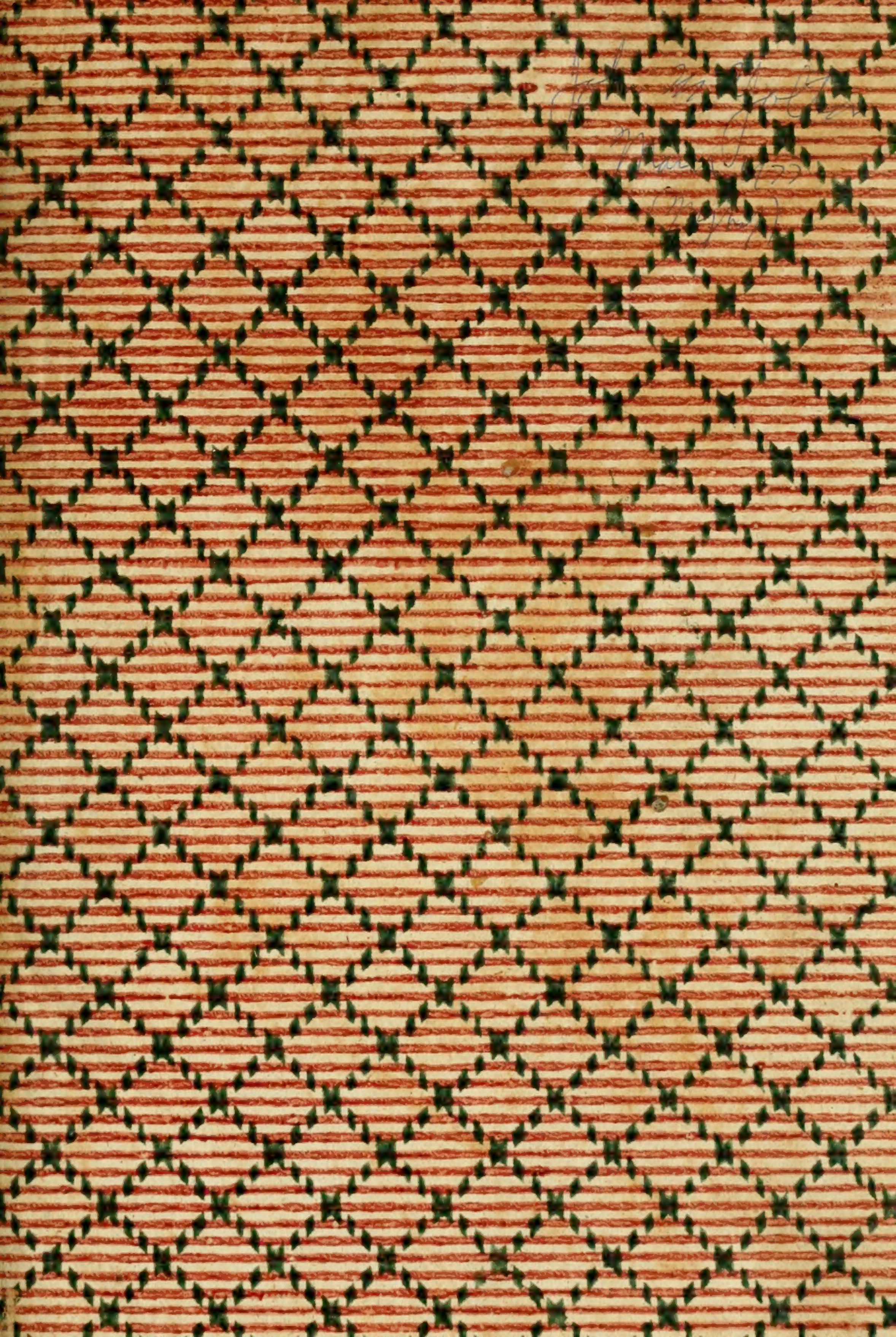




Herrn Johann Lockens

Versuch vom Menschlichen Verstande.

Aus dem Englischen übersetzt und mit Anmerkungen versehen

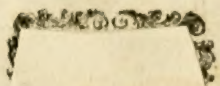
von

Heinrich Engelhard Poleyen,

Professor der Philosophie und Mathematik zu Weißenfels.



Altenburg, in der Richterischen Buchhandlung. 1757.



Sr. Königl. Hoheit

Dem

Durchlauchtigsten Fürsten und Herrn,

Herrn

Friedrich Christian,

Königlichen Prinzen in Pohlen,

Chur- und Erb-Prinzen zu Sachsen,

zu Jülich, Cleve, Berg, auch Engern und Westphalen Herzoge, Landgrafen zu Thüringen, Marggrafen zu Meißen, auch Ober- und Niederlausitz, gefürsteten Grafen zu Henneberg
rc. rc. rc.

Meinem gnädigsten Chur-Prinzen und Herrn.

Durchlauchtigster
Königlicher und Chur-Prinz,

Gnädigster Herr,

Eure Königliche Hoheit werden es gnädigst aufzunehmen geruhen, daß ich so frey bin, Denenselben gegenwärtiges Werk eines berühmten Englischen Weltweisen, welches nunmehro auch in deutscher

Sprache

Sprache ans Licht tritt, in bereitwilligster Unterthänigkeit zuzueignen und zu Füßen zu legen. Ich würde dieses nicht gewaget haben, dafern ich nicht wüßte, daß **Eure Königliche Hoheit** Gnade genug besitzen, eine Freyheit zu vergeben, die aus einer tiefen Ehrfurcht und einem besondern Vertrauen hergeflossen ist.

Es ist ein altes Herkommen, daß die Gelehrten den Hohen in der Welt ihre Bücher durch Zueignungsschriften widmen. Sie suchen dadurch nicht nur Derselben Gnade und Schutz sich zu erwerben, sondern sie wollen auch das ruhmvolle Andenken Derselben mit ihren Schriften zugleich verewigen. Sehen es nun die Hohen der Welt gern, daß gute Künste und Wissenschaften in ihren Ländern blühen; ja sind Sie selbst Kenner der Wissenschaften, und besitzen Gelehrsamkeit: so findt sich auch bey den Gelehrten ein desto größeres Vertrauen, diesen ihren abgezielten Zweck um so viel gewisser zu erreichen. Und ein solches Vertrauen ist es eben, das auch mich gereizet und getrieben, dem Ho-

hen

hen Namen eines so erleuchteten Prinzen diese Uebersetzung des Lockischen Versuches vom menschlichen Verstande in Unterthänigkeit zu widmen und zuzuschreiben.

Denn weltkündig ist es, daß Eure Königliche Hoheit alle wahre Gelehrsamkeit kennen und lieben; und daher den Gelehrten mit besondern Gnaden zugethan sind. Diese zwo seltenen Eigenschaften eines so großen Prinzen haben die Gelehrten in Welschland so wohl, als in Deutschland in Verwunderung gesetzet; und besonders die Gelehrten zu Leipzig wissen Dero so viele Gnadenbezeugungen nicht sattsam zu erheben und zu rühmen, die Eure Königl. Hoheit auch dahin erstrecket haben, daß Dieselben, wenn Sie in Leipzig gegenwärtig gewesen, gnädigst geruhet, die Vorlesungen einiger berühmten Lehrer daselbst auf dem öffentlichen Büchersaale öfters anzuhören. Doch was ein ganz besonderes Aufsehen in der gelehrten Welt gemachet

hat,

hat, ist dieses, daß Eure Königliche Hoheit den so berühmten Philosophen, den Freyhern von Wolf, der so vieles Licht in die Weltweisheit gebracht, und Deutschlande Ehre gemachet hat, zu Sich, um selbigen auch von Person kennen zu lernen, bey Dero ehmaligen hohen Anwesenheit in Merseburg haben einladen lassen, selbigen bey seiner Ankunft überaus gnädig empfangen, und Sich mit ihm einige Stunden vor Dero Tafel und auch bey derselben unterredet: so daß dieser große Philosoph Eurer Königlichen Hoheit ungemeine Einsicht und recht Fürstlichen Gesinnungen hat bewundern und rühmen müssen, und diejenigen Länder glücklich geschätzet, die dereinst Eure Königliche Hoheit beherrschen sollen.

Da nun dieses besonders zu erkennen giebt, daß Eure Königliche Hoheit auch von der Wolfischen Philosophie ein großer Kenner und Liebhaber sind; und diese eben dadurch einen neuen Glanz erhält: Wie mag nun wohl bey meinem so gegründeten Vertrauen sich noch einiger

Zwei-

Zweifel in mir regen, daß nicht Eure Königliche Hoheit die Zueignung dieses philosophischen Werkes, da es zumal mit Anmerkungen zuförderst aus gedachter Philosophie theils erläutert, theils verbessert worden ist, gnädigst aufzunehmen geruhen, und Dero unschätzbare Gnade und erwünschten Schutz mir angedeihen lassen werden?

Ich bitte nur Gott mit großer Zuversicht, daß Er Eure Königliche Hoheit zur Stütze und zum Ruhme des sämmtlichen Durchlauchtigsten Sächsischen Hauses, zur Freude und Glückseligkeit so vieler getreuen Erblande und Provinzen, zum Schutze der freyen Künste und Wissenschaften erhalten wolle. Er lasse es Eurer Königlichen Hoheit gehen nach dem Wunsche der Hohen in der Welt; Er überschütte Dero Durchlauchtigste Frau Gemahlinn Königl. Hoheit und Dero Durchlauchtigsten Prinzen Königl. Hoheit mit allem selbsterwünschten hohen Wohlseyn.

Ich

Ich ersterbe mit vollkommenster Ehrfurcht, und in unablässiger Treue

Durchlauchtigster Chur-Prinz,

Gnädigster Herr,

Eurer Königlichen Hoheit

Weissenfels
den 2. May 1757.

unterthänigster und gehorsamster
Knecht

Heinrich Engelhard Poley.



Vorrede
des Uebersetzers.



Endlich hat sichs gefüget, daß dieses Lockische Werk in einer deutschen Einkleidung öffentlich erscheinen kann. Es ist dieselbe schon lange fertig gewesen; besondere Ursachen aber haben mich abgehalten, sie unter die Presse zu geben: und es ist mir eben so lieb, daß solches nicht eher geschehen können. Denn da ich dieses Werk nach einer so langen Zeit wieder durchgieng: so kam es mir

als etwas fremdes vor; und da habe ich Manches mit ganz andern Augen angesehen, und also noch hier und da etwas zu verbessern gefunden; wie ich denn auch noch etliche Anmerkungen hinzu gethan habe.

Vielleicht kömmt es Manchem seltsam vor, daß ich eine deutsche Uebersetzung unternommen, da wir schon eine französische und lateinische haben. Und da muß ich doch wohl dieses mein Unternehmen rechtfertigen.

Was die französische Uebersetzung betrifft, so kam dieselbe zuerst 1700 heraus, nachdem Herr **Locke** dieses sein Werk 1690 der gelehrten Welt in englischer Sprache mittheilete; und es ward so wohl aufgenommen, daß es 1694, 1697, und 1700 wieder aufgeleget wurde. Die französische Uebersetzung verfertigte Herr **Coste**, und sie hat den Vorzug, daß Herr **Locke** selbst dieselbe durchgesehen. Diesem aber ungeachtet habe ich mehr als einmal wahrgenommen, daß Herr **Coste** dem Grundtexte nicht allemal genau nachgegangen, und oft sehr frey übersetzet hat. Daher hat er auch die Gedanken des Verfassers manchmal dunkel ausgedrücket; wie solches, um nur eine Stelle anzuführen,

S. 330. § 7. Z. 6. 7. geschehen. So hat er auch mehr als einmal ganz andere Beyspiele anstatt der Lockischen beygebracht; wie solches S. 228. § 10. Z. 29. und S. 594. § 10. geschehen ist. Ohne zu gedenken, daß viele neue Zusätze, deutlichere Ausdrücke und Wörter ausgelassen sind; wie S. 74. § 23. S. 236. § 12. Z. 32, 33. S. 254. § 9. S. 301. § 4. Z. 9. S. 305. § 10. Z. 10. S. 320. § 17. zu sehen ist: denn Herr **Locke** hat meistens bey neuen Auflagen Verbesserungen hinzugethan.

Die lateinische Uebersetzung hat ein Engländer, Herr **Burrigd** verfertiget. Sie trat 1701 in einem kleinen Folianten ans Licht; und 1709 ward sie zu Leipzig in 8 nachgedrucket. Allein auch bey dieser Uebersetzung findt sich der Fehler, daß viele neue Zusätze und Ausdrücke mangeln. Nun hat zwar Herr Rector Thiele zu Lübben eine neue Ausgabe davon besorget, die in Leipzig 1731 znm Vorscheine gekommen ist. Er giebt auf dem Titelblate vor, als hätte er dieses Werk nach der neuesten englischen Ausgabe in reineres Latein übersetzet; allein der klare Augenschein zeiget zur Gnüge, daß es keine ganz neue Uebersetzung ist; sondern daß er nur das schlechte Latein ausgemärzet: welches denn nicht zu tadeln ist. Denn man leget sich

in England auf die lateinische Sprache mehr um der Sachen, als um der Sprache selbst willen; wie denn die reine und zierliche Schreibart in diesem Lande was seltenes ist, und wenige Gelehrte dieselbe gerne und fertig reden. So ist es auch falsch, wenn Herr Thiele vorgiebt, er hätte bey seiner lateinischen Uebersetzung sich der neuesten, und also der vollständigsten englischen Ausgabe bedienet. Denn hätte er ein so vollkommenes Exemplar zum Grunde geleget: wie wäre es sonst möglich gewesen, daß manche, auch lange neue Zusätze, hätten wegbleiben können. Man kann hiervon S. 337. §. 56. S. 355. §. 71. nachsehen.

Dergestalt möchte ich nun wohl keine unnöthige Arbeit unternommen haben, da ich nunmehro eine vollständige Uebersetzung liefere. Ich habe mich dabey der vollständigsten Ausgabe bedienet, so wie sie in dem ersten Theile der zusammen gedruckten lockischen Werke, die 1727 zu Londen ans Licht getreten sind, befindlich ist. So bin ich auch dem Grundtexte so genau nachgegangen, als es die Natur und eigentliche Art unserer Sprache hat erlauben wollen; und daher berede ich mich, den Sinn des Verfassers oft deutlicher ausgedrücket zu haben, als

es in der französischen und lateinischen Uebersetzung geschehen; indem selbiger in jener mit mehrern Worten, als es nöthig ausgedehnet, und in dieser zu kurz gefasset ist: welches denn oft Dunkelheit verursachet.

Jedoch meine Absicht ist hier weiter gegangen, als nur eine vollständige Uebersetzung zu liefern. Ich habe oft wahrgenommen, daß viele in der Einbildung stehen, wenn sie nur Locken läsen: so hätten sie es in der Philosophie weit gebracht; absonderlich wissen sich die Franzosen mit selbigem viel zu gut zu thun. Herr Locke ist allerdings einer von denen großen Geistern, die für sich den Dingen nachdenken, und gar nicht mit fremden Augen sehen wollen. Es ist wahr, dergleichen Gelehrte entdecken manche schöne Wahrheit; aber sie fehlen auch desto eher. Und eben so ist es auch unserm Locke gegangen. Seine scharfsinnige Denkungsart hat manche gute Wahrheit ans Licht gebracht, und man wird in diesem seinen Buche viele schöne Gedanken antreffen; aber er hat auch oft gefehlet. Er sah die Philosophie der Schulweisen mit gar zu verächtlichen Augen an; und daher suchte er auch dieselbe auf alle Art zu bestreiten. Er sah nicht das Gold in selbiger, das Herr von Leibnitz darinnen gefunden:

denn dieser schreibt in einem Briefe an Herrn Bierlingen, der im vierten Theile der Kortholtischen Sammlung auf der 5ten Seite befindlich ist: Scholasticos, agnosco, abundare ineptiis, sed aurum est in illo coeno, quod bene sciuit Grotius.

Ungeachtet nun Herr Locke solchergestalt oft auf Irrthum gerathen ist, absonderlich da er der allgemeinen Erkenntniß öfters zu nahe tritt, und die Gewißheit derselben wankend zu machen suchet: nichts desto weniger verdienet dieses sein Werk gelesen zu werden. Die Wahrheit gleicht dem Golde, und sie wird eben durch das Feuer ihrer Gegner ie mehr und mehr geläutert; sie würde sich auch so gar in den Verdacht bringen, als wüßte sie sich nicht sicher, dafern sie keinen Widerspruch vertragen wollte. Herr Locke hat eben mit seinen so scharfsinnigen Einwürfen den Glanz derselben vermehret: weil er dadurch Gelegenheit gegeben, die von ihm bestrittenen Wahrheiten in ein desto heller Licht zu setzen. Und das ist auch die Absicht, worauf ich bey dieser Uebersetzung mit den meisten meiner Anmerkungen gegangen bin.

Ich war Willens, des Herrn Lockes Leben, so wie Herr le Clerc dasselbe beschrieben, und seiner Bibliotheque choi-

sie

sie T. VI. p. 342. eingerücket hat, dieser Uebersetzung voran zu setzen. Der berühmte Herr D. **Heumann**, der dieses Leben auch seinen Actis Philosophorum im sechsten Stücke S. 975. einverleibet hat, urtheilet davon, daß die Durchlesung desselben nicht weniger zu einer tugendhaften Lebensart erbaulich wäre, als wenn man in einer Ethik gelesen hätte; absonderlich, da ein vernünftiges und tugenthaftes Exempel mehr Leben und Nachdruck hätte, als tausend trockene Regeln, wenn sie auch noch so fest gegründet wären. Allein da ein Ungenannter dieses Leben bereits in Halle mit feinen Anmerkungen herausgegeben, auch Herr **Thiele** dasselbe zu der lateinischen Uebersetzung hinzugethan, und ebenfalls mit Anmerkungen versehen hat: so habe ich lieber des Herrn **Coste** Lobschrift zu meiner Uebersetzung nehmen wollen: weil sie nicht so gar lang, und gleichwohl in selbiger das so vernünftige so wohl, als christliche Betragen dieses großen Weltweisen vortrefflich geschildert ist.

Sonst hat Herr **Locke** vor diesem seinen Werke den Innhalt der Hauptstücke und Paragraphen vorangesetzet; ohne Zweifel, um die ganze Einrichtung desselben desto besser überse-

hen

hen zu können. Da aber, meines Erachtens, Herrn Gilberts Auszug solche besser zeiget: so habe ich selbigen ins Deutsche übersetzet, und jener ihre Stelle einnehmen lassen.

Weißenfels den 2. des Mayes
1757.



Des Herrn Coste Lobschrift auf den Herrn Locke,

in Form eines Briefes, welchen derselbe, bey erfolgtem Ableben des Herrn Lockes, an den Verfasser der neuen Nachrichten aus dem Reiche der Wissenschaften * geschrieben. Sie ist diesen Nachrichten im Hornmonde des 1705ten Jahres, S. 154. einverleibet. Auch ist sie bey der französischen Uebersetzung dieses Lockischen Werkes befindlich.

Mein Herr!



Sie erfahren itzo, daß der berühmte Herr Locke gestorben. Es ist dieses ein allgemeiner Verlust. Alle redlichgesinnte sowohl, als alle aufrichtige Liebhaber der Wahrheit, denen sein Character bekannt war, bedauren ihn. Man kann sagen, daß er den Menschen zum besten gebohren war. Seine mehresten Handlungen zieleten darauf ab; und ich weis es nicht, ob, so lange er gelebet, in ganz Europa ein Mann zu finden gewesen, der sich auf diesen edlen Vorsatz aufrichtiger beflissen, und denselben zugleich so glücklich ausgeführet hätte.

Ich will nicht mit Ihnen von dem Werthe seiner Werke reden. Die Hochachtung, die man dagegen hat, und welche man, so lange als Vernunft und Tugend in der Welt seyn werden, dagegen haben wird; das Gute, was sie sowohl in England ins besondere, als auch überhaupt bey allen denen geschaffet haben, denen es um die Untersuchung der Wahrheit, und um die Erfor-

*) Nouvelles de la Republique des Lettres.

schung des Christenthums ein Ernst ist, machen ihr wahrhaftes Lob aus. Die Liebe zur Wahrheit erhellet überall auf das Deutlichste daraus. Alle, die sie gelesen haben, sind hierinnen einstimmig. Denn selbst diejenigen, denen einige von Herrn Locks Meynungen nicht gefallen haben, haben ihm gleichwohl diese Gerechtigkeit wiederfahren lassen, daß die Art, wie er sie vertheidiget, sattsam zu erkennen giebt, er habe nichts gesaget, wovon er nicht selbst fest überzeuget gewesen. Seine guten Freunde berichteten ihm dieses von vielen Stellen seiner Schriften. Man wende endlich, sagte er, wider meine Werke ein, was man will; ich mache mir keinen Kummer darüber. Denn wenn man mir nur zugiebt, daß ich darinnen nichts sage, als was ich für wahr halte: so werde ich mir allemal ein Vergnügen daraus machen, die Wahrheit allen meinen Meynungen vorzuziehen; sobald ich entweder von mir selbst sehen werde, oder sobald man mir zeigen wird, daß sie derselben nicht gemäß seyn. Glückliche Verfassung des Gemüthes, die, wie ich versichert bin, mehr, als die durchdringende Einsicht dieses schönen Geistes, dazu beygetragen hat, ihn diese großen und nützlichen Wahrheiten entdecken zu lassen, die in seinen Werken überall zerstreuet sind.

Doch ohne mich länger dabey aufzuhalten Herrn Locken als einen Schriftsteller zu betrachten; als wodurch die wahre Gemüthsart eines Mannes öfters nur gar zu leicht verhüllet werden kann: so eile ich vielmehr, ihnen denselben von einer viel liebenswürdigern Seite zu zeigen, die ihnen zugleich von seinem Verdienste einen größern Begriff machen kann.

Herr Locke hatte eine große Kenntniß der Welt, und der Dinge in der Welt. Da er vorsichtig war, ohne falsch zu seyn: so gewann er durch seine Redlichkeit die Hochachtung der Leute; und war allezeit vor den Anfällen eines falschen Freundes, und eines niederträchtigen Schmeichlers sicher. Da er von aller niederträchtigen Gefälligkeit entfernet war: so macheten seine Geschicklichkeit, seine Erfahrung, und sein angenehmes und höfliches Betragen, daß er von Niedrigern verehret wurde; sie erwarben ihm aber auch die Hochachtung derer, die seines gleichen waren, und die Freundschaft und das Vertrauen der größten Herren.

Ohne sich zum Lehrer aufzuwerfen, unterrichtete er durch seine Aufführung. Anfänglich war er sehr geneigt gewesen, seinen Freunden, von denen er glaubete, daß sie es braucheten, einen guten Rath zu geben; da er aber hernach gesehen, daß ein guter Rath die Leute nicht weiser zu machen pfleget: so hielt er in dem Stücke mehr an sich. Ich habe es öfters gehöret, daß er sagete, daß, als er diesen Sittenspruch zum erstenmale gehöret, ihm derselbe sehr fremd vorgekommen; allein die Erfahrung hätte es ihm klärlich gezeiget, daß er wahr wäre. Durch einen guten Rath muß man hier denjenigen verstehen, den man Leuten giebt, die es nicht verlangen. So sehr er sich indessen in seiner Hoffnung betrogen sah, diejenigen, die er einen unrechten Weg einschlagen sah, auf einen richtigern zu bringen: so zwangen ihn doch, so zu sagen, seine natürliche Gütigkeit, der Abscheu, den er vor aller Unordnung hatte, und die Sorgfalt, womit er sich derer, die um ihn waren, annahm, bisweilen, seinen gefaßten Entschluß, sie gehen zu lassen, zu ändern, und ihnen solche Erinnerungen zu

geben,

geben, die er für geschickt hielt, sie wieder auf den rechten Weg zu bringen. Dieses aber geschah allemal auf eine bescheidene Art, die den Verstand zu überzeugen fähig war, weil er die Behutsamkeit brauchete, seine Erinnerungen mit trifftigen Gründen zu begleiten, die ihm, wenn er sie nöthig hatte, niemals fehleten.

Uebrigens war Herr Locke mit seinen Erinnerungen, wenn man sie von ihm verlangete, sehr freygebig; und man fragete ihn niemals vergebens um Rath. Eine ungemeine Lebhaftigkeit des Geistes, die eine von seinen vornehmsten Eigenschaften war, und worinn er vielleicht niemals seines gleichen gehabt hat; seine große Erfahrung und das aufrichtige Verlangen, aller Welt nützlich zu seyn, gewähreten ihm sogleich hierzu die richtigsten Mittel, die dabey am wenigsten gefährlich waren. Ich sage, die am wenigsten gefährlich waren: denn er setzete sich vor allen andern Dingen vor, denen, die ihnen um Rath frageten, keinen Schaden damit zu thun. Dieses war eine von seinen glücklichen Gesinnungen, die er bey keiner Gelegenheit aus den Augen setzete.

Ob Herr Locke gleich die nützlichen Wahrheiten vor allen andern liebete; ob er gleich seinen Geist daran weidete; und ob es ihm gleich was leichtes gewesen wäre, in seinem Umgange das Hauptwerk daraus zu machen: so pflegete er doch zu sagen: wenn man einen Theil dieses Lebens, auf eine nützliche Art, zu ernsthaften Beschäfftigungen anwenden wollte, so müste man einen andern mit bloßen Ergötzlichkeiten zubringen; und wenn sich natürlicherweise eine Gelegenheit darzu darboth: so überließ er sich den Annehmlichkeiten eines freyen und lustigen Umganges mit Vergnügen. Er wußte viele angenehme Erzählungen, die ihm allemal zu rechter Zeit beyfielen; und gemeiniglich machete er sie durch die feine und ungezwungene Art, wie er sie erzählete, noch angenehmer. Er war ein großer Freund vom Scherze; es muste aber ein feiner und ganz unschuldiger Scherz seyn.

Niemand hat iemals die Kunst, sich in die Gemüthsfähigkeit aller Arten von Leuten zu schicken, besser verstanden, als er: welches, wie ich dafür halte, eines der sichersten Kennzeichen eines großen Geistes ist.

Einer von seinen besondern Kunstgriffen im Umgange war der, daß er die Leute auf Unterredungen von solchen Sachen brachte, die sie am besten verstunden. Mit einem Gärtner unterhielt er sich von der Gärtnerey, mit einem Juwelier von Steinen, mit einem Chymisten von der Chymie u. s. w. „Hierdurch, sagete er selbst, mache ich mich allen diesen Leuten gefällig, die gemeinhin von andern Dingen nicht gehörig reden können. Da sie sehen, daß ich „aus ihren Beschäfftigungen was mache: so werden sie dadurch gereizet, mir „ihre Geschicklichkeit zu zeigen; und ich lerne von ihrem Gespräche.„ In der That, Herr Locke hatte hierdurch eine ziemlich große Erkenntniß von allen Künsten erlanget, und machete sich darinnen von Tage zu Tage vollkommener. Er sagete auch, daß die Erkenntniß der Künste mehr wahre Weltweisheit bey sich hätte, als alle die schönen und gelehrten Hypothesen, die, da sie mit der Natur der Dinge kein Verhältniß haben, im Grunde zu nichts weiter dienen, als daß man mit ihrem Erfinden oder Fassen die Zeit verderbt. Ich habe mich tausendmal verwundert, wie er durch verschiedene Fragen, die er an Handwerksleu-

leute that, das Geheimniß ihrer Kunst fand, welches sie selbst nicht verstunden; und wie er ihnen gar oft neue Einsichten gewährete, die sie sich bisweilen überaus wohl zu Nutze machen konnten.

Diese Geschicklichkeit, die Herr Locke besaß, sich mit aller Art Leuten zu unterreden; und das Vergnügen, welches er sich machete, es zu thun, sezete im Anfange diejenigen, die ihn zum erstenmale sprachen, in Erstaunen. Sie wurden von dieser Herablassung ganz bezaubert, die bey gelehrten Leuten so was seltenes ist, und die sie von einem Manne, den seine großen Eigenschaften über den meisten Theil der andern Menschen erhoben, so wenig erwarteten. Viele Leute, die ihn nur aus seinen Schriften, oder durch den Ruf kannten, den er hatte, daß er einer der größesten Weltweisen seiner Zeit war, hatten sich zuvor eingebildet, daß er einer von denen Geistern wäre, die, da sie einzig und allein mit sich selbst und ihren seltsamen Betrachtungen beschäfftiget wären, sich mit dem großen Haufen der Menschen nicht gemein machen; sich um ihre Kleinigkeiten nicht bekümmern; und sich von den gewöhnlichen Dingen dieses Lebens nicht unterreden könnten. Sie erstauneten aber, als sie an ihm einen gesprächigen, angenehmen, leutseligen, und lustigen Mann fanden, der allemal bereit war, sie zu hören, und mit ihnen von Dingen, die ihnen bekannt waren, zu reden; ja der eifriger war, sich von dem, was sie besser wusten als er, belehren zu lassen, als ihnen seine Weisheit auszukramen. Ich kenne einen großen Mann in England, der eine Zeit lang, in eben dem Vorurtheile stund. Ehe er Herrn Locken gesehen hatte, hatte er sich denselben als einen von jenen alten langbärtigen Philosophen vorgestellet, der in lauter Sittensprüchen redete, nichts auf seinen Leib hielte, und sonst nichts artiges an sich hätte, als was ein gutes Naturell geben kann; eine Art von Artigkeit, die zuweilen plump genug, und in der bürgerlichen Gesellschaft beschwerlich genug ist. Allein durch den Umgang von einer einzigen Stunde, wurde er aus seinem Irrthume in allen diesen Stücken völlig gerissen: und konnte sich nicht enthalten, öffentlich zu sagen, daß er den Herrn Locke für einen der allergesittesten Männer hielt, die er nur iemals gesehen. Es ist kein Philosoph, der immer ernsthaft, immer in seinen Charakter verhüllet wäre, wie ich mir eingebildet hatte; er ist vielmehr, sagete er, ein vollkommener Hofmann, der eben so liebenswürdig wegen seines höflichen und verbindlichen Betragens ist, als er wegen seines tiefsinnigen und feinen Geistes bewundernswürdig ist.

Herr Locke war so weit davon entfernet, solche ernsthafte Mienen anzunehmen, wodurch sich gewisse Leute, gelehrte so wohl als ungelehrte, gern von den übrigen Menschen unterscheiden, daß er sie im Gegentheile für ein untriegliches Kennzeichen der Grobheit hielte. Ja bisweilen machete er sich die Lust, diese gezwungene Ernsthaftigkeit selbst anzunehmen, um sie auf eine angenehme Art lächerlich zu machen: und in dergleichen Fällen erinnerte er sich allemal dieses Ausspruchs des Herzogs von Rochefoucault, den er vor allen andern bewunderte: die Ernsthaftigkeit ist ein Geheimniß des Körpers, das man erfunden, die Mängel des Geistes zu verbergen. Er bestätigte seine Meynung auch gern mit des berühmten Grafen von Schaftsbury seiner, dem er alles, was er aus seinem Umgange gelernet zu haben glaubete, mit Vergnügen verdankete.

Nichts

Nichts war ihm auf eine angenehmere Art schmeichelhaft, als die Hochachtung, die dieser Herr fast sobald als er ihn gesehen hatte, gegen ihn fassete, und die er auch die übrige Zeit seines Lebens hindurch zu ihm behielt. In der That, nichts leget das Verdienst des Herrn Locke klärer zu Tage, als die Hochachtung, die der Mylord Schaftsbury für ihn hegete, der der größeste Geist seiner Zeiten war, und nicht nur durch seinen festen Muth und durch seine Unerschrockenheit, das wahre Wohl seines Vaterlandes aufrecht zu erhalten, sondern auch noch durch seine ungemeine Geschicklichkeit, die küzlichsten Angelegenheiten auszuführen, so viel kluge Köpfe übertraf, die zu seiner Zeit an dem Hofe Carls des Zweyten berühmt waren. Zu der Zeit, als Herr Locke zu Oxfort studierete, kam er von ungefähr in seine Gesellschaft; und ein einziger Umgang mit diesem großen Manne erwarb ihm die Hochachtung und das Vertrauen desselben dergestalt, daß ihn der Mylord Schaftsbury gleich darauf bey sich behielt, um so lange da zu bleiben, als es die Gesundheit oder die Angelegenheiten des Herrn Locke ihm verstatten könnten. Der Graf hatte es besonders in der Kenntniß der Menschen weit gebracht. Es war nicht möglich, seine Hochachtung durch mittelmäßige Eigenschaften zu erschleichen: welches seine Feinde selbst niemals geläugnet haben. Daß ich Ihnen doch auf der andern Seite nicht auch den hohen Begriff darstellen kann, den Herr Locke von den Verdiensten dieses Herrn hatte! Er versäumete keine Gelegenheit, davon zu reden; und dieses mit einem Tone, der sattsam zu verstehen gab, daß er von dem, was er sagete, fest überzeuget wäre. Ob schon der Mylord Schaftsbury nicht viel Zeit aufs Lesen gewendet hatte: so war doch, nach Herrn Lockes Erzählung, das Urtheil, welches er von Büchern, die ihm in die Hände kamen, fällete, ungemein richtig. Er entwickelte die Absicht eines ganzen Werkes in kurzer Zeit, und ohne sich bey denen Worten, die er mit der äußersten Geschwindigkeit durchlief, viel aufzuhalten, entdeckete er sogleich, ob der Verfasser der Materie, wovon er geschrieben, gewachsen gewesen, und ob seine Urtheile richtig wären. Besonders aber bewunderte Herr Locke an ihm diese durchdringende Einsicht; diese Gegenwart des Geistes, die ihn auch in den allerverzweifelsten Fällen allemal die nützlichsten Mittel an die Hand gab; diese edle Kühnheit, die aus allen seinen öffentlichen Reden hervorleuchtete, und allemal von einer gründlichen Urtheilskraft geleitet ward, die, da sie ihn nichts sagen ließ, als was er sagen sollte, alle seine Worte ordnete, und ihn von der Wachsamkeit seiner Feinde niemals fangen ließ.

Die Zeit über, da sich Herr Locke bey diesem vornehmen Herrn aufhielte, hatte er den Vortheil, alles zu sehen, was in England nur immer feines, geistreiches und gesittetes war. Damals überließ er sich diesem angenehmen und höflichen Betragen gänzlich, das, da es von einer gefälligen und geputzten Sprache, von einer großen Kenntniß der Welt, und von einem weiten Umfange des Geistes unterstützet wurde, seinen Umgang allen Arten von Leuten so angenehm gemachet hat. Damals bereitete er sich zweifelsohne zu denen großen Angelegenheiten vor, wozu er in der Folgezeit so geschickt geschienen.

Ich weis es nicht, ob es ihn, unter dem König Wilhelm, der schlimme Zustand seiner Gesundheit ausschlagen ließ, als Gesandter an einen der ansehnlichsten Höfe von Europa zu gehen. So viel ist wenigstens gewiß, daß ihn dieser große Prinz dieses Posten würdig hielt, und niemand zweifelt, daß er denselben nicht rühmlich würde bekleidet haben.

Eben dieser Prinz gab ihm hierauf eine Stelle unter denen Herrn Commissarien, die er bestellete, das Beste des Handels, und der Pflanzereyen zu befördern. Herr Locke bedienete dieses Amt etliche Jahre lang; und man saget (doch ohne iemanden zu nahe zu reden), daß er gleichsam die Seele dieses edlen Körpers war. Die erfahrensten Kaufleute verwunderten sich, daß ein Mann, der seine Lebenszeit mit der Erlernung der Arzneygelahrheit, der schönen Wissenschaften und der Weltweisheit zugebracht hatte, weitere und gegründetere Einsichten als sie in einer Sache hätte, worauf sie sich, von ihrer ersten Jugend an, einzig und allein geleget hatten. Da endlich Herr Locke den Sommer nicht mehr zu London zubringen konnte, ohne sein Leben in Gefahr zu setzen: so wollte er diese Bedienung wieder in die Hände des Königs aus dem Grunde niederlegen, daß seine Gesundheit es ihm nicht verstattete, länger in London zu bleiben. Gleichwohl hielt dieser Grund den König nicht ab, den Herrn Locke inständig zu bitten, seinen Posten zu behalten, nachdem er ihm ausdrücklich gesaget hatte, daß, wenn er auch nicht länger, als nur noch einige Wochen zu London bleiben könnte, seine Dienste in diesem Amte ihm dennoch ungemein nützlich seyn würden. Doch gab er endlich dem inständigen Ansuchen des Herrn Locke nach, welcher sich nicht entschließen konnte, eine so wichtige Bedienung, als diese war, zu verwalten, ohne die Verrichtungen derselben ordentlicher und richtiger zu bewirken. Er fassete und führete diesen Vorsatz aus, ohne iemanden, es mochte seyn, wer es wollte, ein Wort davon zu sagen; indem er dasjenige mit einer nicht sogar gemeinen Großmuth vermeidete, was andere sehr sorgfältig würden gesuchet haben. Denn wenn er es hätte wissen lassen, daß er von dieser Bedienung, die ihm tausend Pfund Sterlings einbrachte, abgehen wollte: so hätte er eine Art eines Handels mit iedem, der dieselbe gerne gehabt hätte, eingehen können, der, wenn er diese Neuigkeit allein erfahren hätte, und von der Empfehlung des Herrn Lockes wäre unterstützet worden, auch leicht im Stande gewesen wäre, die erledigte Stelle vor allen andern davon zu tragen. Man sagete es ihm auch; so gar in Gestalt eines Verweises. Ich weis es gar wohl, antwortete er, aber um eben des Willen habe ich mein Vorhaben niemanden sagen wollen. Ich hatte diese Bedienung von Könige selbst erhalten; darum habe ich ihm dieselbe auch wieder übergeben wollen, damit er sie, nach seinem Gefallen, wieder vergeben möchte.

Was diejenigen, die eine Zeitlang mit Herr Locken umgegangen sind, an ihm haben bemerken müssen, ist das, daß er sich ein Vergnügen daraus machete, seine Vernunft in allem, was er that, zu brauchen, und nichts von dem, was einigen Nutzen bey sich hat, schien ihm seiner Aufmerksamkeit unwürdig: so daß man von ihm ebenfalls sagen kann, wie von der Königinn Elisabeth: er war zu kleinen Dingen nicht weniger geschickt, als zu großen. Er sagete gemeiniglich selbst, daß es in allen Dingen eine Kunst gäbe; und man konnte sich leicht davon überzeugen, wenn man sah, auf was für Art er sich

zur

zur Verrichtung der geringsten Dinge anschickete, als welche allemal auf einen guten Grund gebauet war. Ich könnte mich hier in eine weitläuftige Erzählung einlassen, die vielleicht vielen Leuten nicht misfallen würde. Allein die Gränzen, die ich mir vorgeschrieben habe, und die Besorgniß, allzu viel Seiten ihres gelehrten Tagebuches damit voll zu machen, verstatten mir es nicht.

Herr Locke liebete die Ordnung besonders: und er hatte das Mittel gefunden, sie in allen Dingen mit einer verwundernswürdigen Genauigkeit zu beobachten.

Wie er in allen seinen Untersuchungen allemal den Nutzen vor Augen hatte: so schätzete er auch die menschlichen Beschäfftigungen nur nach dem Ebenmaaße des Guten, was dadurch kann geschaffet werden. Er machete sich deswegen nicht viel aus solchen Grüblern, die bloße Grammatiker sind, und ihre ganze Lebenszeit damit zu bringen, Wörter und Redensarten zu vergleichen, und sich über die Wahl einer verschiedenen Lesart in Absicht auf eine Stelle zu erklären, an deren Innhalte nicht viel gelegen ist. Noch weniger aber konnte er jene Disputiergeister vertragen, die, da sie einzig und allein mit dem Verlangen beschäfftiget sind, den Sieg davon zu tragen, sich hinter ein zweydeutiges Wort verstecken, um ihre Widersacher desto verwirrter zu machen. Und wenn er mit dergleichen zu thun hatte, und er hatte nicht zuvor den festen Entschluß gefaßt, sichs nicht verdrießen zu lassen: so machete er sich sogleich wieder von ihnen weg. Und überhaupt ist gewiß, daß er von Natur zum Zorne sehr geneigt war. Doch dergleichen Anfälle daureten bey ihm nicht lange. Wenn er ja noch einigen Unwillen behielt: so war es nur auf sich selbst, daß er sich von einer so lächerlichen Leidenschaft hatte dahin reissen lassen, die, wie er zu sagen pflegete, wohl viel Uebel anrichten kann, aber noch nie was gutes gestiftet hat. Er tadelte sich wegen dieser Schwachheit öfters selbst. Bey dieser Gelegenheit fällt mirs ein, daß zwo oder drey Wochen vor seinem Tode, da er bey schönem Sonnenscheine, dessen Wärme ihm ungemein angenehm war, und die er auf solche Art genoß, daß er seinen Stuhl so gegen die Sonne hatte setzen lassen, daß er ihn mit seinem Schatten deckete, in einem Garten saß, um daselbst frische Luft zu schöpfen, wir, ich weis nicht bey was für Gelegenheit, auf den Horaz zu reden kamen, da ich denn ihn auf die Verse brachte, wo dieser Poet von sich selbst saget:

- - - - - solibus aptum,
Irasci celerem tamen vt placabilis essem.

d. i. „Er könnte die Sonnenwärme gerne leiden, und wäre von Natur geschwind „und hitzig, er ließ sich aber auch leicht wieder beruhigen.„ Herr Locke erwiederte gleich, wenn er sich in einem Stücke mit dem Horaz vergleichen dürfte: so wär er ihm in diesen zwey Dingen vollkommen ähnlich. Damit sie sich aber bey dieser Gelegenheit nicht über seine Bescheidenheit verwundern mögen: so muß ich Ihnen zugleich sagen, daß er den Horaz für einen der weisesten und glücklichsten Römer hielte, die zu Augusts Zeiten gelebet; und daß zwar um der Sorgfalt willen, die er gehabt, sich vor allem Ehr- und Geldgeitze zu verwahren, seine Begierden im Zaume zu halten, und die Freundschaft der größesten Männer seiner Zeit zu gewinnen, ohne von ihnen abhängig zu leben.

Herr Locke billigte gleichfalls diejenigen Schriftsteller nicht, die nur an der Zerstörung arbeiteten, ohne selbst etwas zu bauen. „Ein Gebäude,„

sagete

sagete er, „misfällt ihnen; sie finden große Fehler daran; sie möchten es aber auch „bey Zeiten umreißen, und sich bemühen, ein anders an dessen Stelle aufzurich„ten, wenn es möglich ist.„

Er rieth, daß, wenn man eine Sache von neuem durchgedacht hat, man sie, so bald man könnte, zu Papier bringen sollte, damit man, wenn man sie gleich ganz übersähe, besser davon urtheilen könnte: weil der menschliche Verstand nicht fähig ist, eine lange Reihe von Folgen zu behalten, und sogleich das Verhältniß der Größe von verschiedenen Begriffen einzusehen. Uebrigens geht es einem oft so, daß das, was man, wenn man es im Ganzen und auf eine verwirrte Art übersehen, am meisten bewundert hatte, nicht bestehen kann, und sich gar nicht behaupten läßt, sobald man alle Theile desselben deutlich betrachtet.

Herr Locke rieth auch, daß man seine Gedanken allemal einem guten Freund zeigen sollte; besonders wenn man willens wäre, dieselben der Welt mitzutheilen: und er selbst beobachtete dieß auf das Heiligste. Er konnte nicht begreifen, wie ein Wesen von einer so eingeschränkten Fähigkeit, und das dabey dem Irrthume so sehr unterworfen wäre, als der Mensch, das Zutrauen zu sich selbst haben könnte, diese Vorsichtigkeit zu verabsäumen.

Niemand hat iemals seine Zeit besser angewandt als Herr Locke. Dieses erhellet aus seinen Werken, die er selbst heraus gegeben; und vielleicht wird man einmal noch neue Beweise davon sehen. Er hat die letzten vierzehn oder funfzehn Jahre seines Lebens zu Oates, einem Landhause des Herrn Ritters Masham, zugebracht, welches fünf und zwanzig Meilen von London in der Provinz Essex liegt. Ich mache mir ein Vergnügen daraus, wenn ich mir vorstelle, daß dieser Ort, der so vielen verdienstvollen Leuten, die ich von den meisten Orten Englands dahin kommen gesehen, Herrn Locken zu besuchen, so bekannt war, durch den langen Aufenthalt, den dieser große Mann daselbst gehabt, bey unsern Nachkommen wird berühmt seyn. Doch dem sey wie ihm wolle; hier war es, wo er bisweilen des Gespräches seiner Freunde, und der beständigen Geselischaft der Frau Masham genoß, zu der Herr Locke, seit geraumer Zeit, eine ganz besondere Hochachtung und Freundschaft hegete; hier war es, wo er solche Annehmlichkeiten schmeckete, die durch nichts, als durch den schlimmen Zustand einer schwachen und zärtlichen Gesundheit unterbrochen worden. Während dieses angenehmen Aufenthaltes legete er sich besonders aufs Lesen und Forschen der heiligen Schrift, und wendete die letztern Jahre seines Lebens bey nahe zu nichts weitern an. Er konnte sich über die weiten Aussichten dieses heiligen Buches, und über das richtige Verhältniß aller seiner Theile gegen einander, nicht genug verwundern. Er machete alle Tage neue Entdeckungen darinnen, die ihm wieder neuen Anlaß zur Verwunderung gaben. Man redet in England stark davon, daß diese Entdeckungen der Welt sollen mitgetheilet werden. Wenn es so ist: so wird die ganze Welt, wie ich versichert bin, einen deutlichen Beweis von dem haben, was alle diejenigen, die um Herr Locken bis an das Ende seines Lebens gewesen, bemerket haben, daß nämlich sein Geist niemals eine Abnahme gelitten, ob sein Körper gleich von Tage zu Tage schwächer wurde.

Seit dem Anfange des letztern Sommers, einer Jahrszeit, die ihm in den vorigen Jahren allemal einige Grade seiner Munterkeit wieder gegeben hatte, begonnen

seine

seine Kräfte sichtbarer, als iemals abzunehmen. Von nun an merkete ers, daß sein Ende sehr nahe wäre. Er redete selbst sehr oft davon, doch allemal mit vieler Heiterkeit; wiewohl er übrigens keine Vorsicht vergaß, die ihn seine Geschicklichkeit in der Arzneygelahrheit, zur Verlängerung seines Lebens gewähren konnte. Endlich fiengen ihm die Füße an zu schwellen; und da diese Geschwulst alle Tage stärker ward: so verringerten sich seine Kräfte zusehens. Er sahe alsdenn, wie wenige Zeit er noch zu leben hätte, und schickete sich an, diese Welt zu verlassen. Er war von Erkenntlichkeit gegen alle die Wohlthaten durchdrungen, die ihm Gott erwiesen, und welche er seinen Freunden zu erzählen sich das Vergnügen machete. Er war hiernächst mit einer gänzlichen Ueberlassung in den göttlichen Willen, und einer festen Hofnung auf seine Verheißungen erfüllet, die sich auf das Wort JESU Christi gründeten, der in die Welt gesandt war, durch sein Evangelium das Leben und die Unsterblichkeit ans Licht zu bringen.

Endlich verließen ihn alle seine Kräfte dergestalt, daß, da ich am 26sten des Weinmonds, 1704. zweene Tage vor seinem Tode, ihn zu besuchen, in sein Zimmer kam, ich ihn auf den Knien liegend fand, allein ohne Vermögen, von sich selbst wieder aufzustehen.

Ob er sich gleich den Morgen darauf nicht viel schlimmer befand: so wollte er doch im Bette liegen bleiben. Das Athemholen wurde ihm diesen Tag säurer, als sonsten; und gegen fünf Uhr des Abends überfiel ihn ein Schweis, der von einer äußersten Mattigkeit begleitet war, und welcher uns wegen seines Lebens in Furcht setzete. Er glaubete auch selbst, daß er nicht weit mehr von seinem letzten Augenblicke wäre. Er befahl sodann daß, man in dem Abendgebethe seiner gedenken sollte; worauf die Frau Masham zu ihm sagete, daß, wenn ers haben wollte, das ganze Haus die Bethstunde in seiner Kammer verrichten sollte. Er antwortete, er würde es wohl zu frieden seyn, wenn es nur nicht zu viele Umstände machete. Man begab sich also dahin, und bethete besonders vor ihn. Hierauf gab er mit einer großen Gemüthsruhe einige Verordnungen; und als sich die Gelegenheit zeigete, von der Güte GOttes zu reden: so erhob er ins besondere die Liebe, die GOtt den Menschen dadurch erzeiget hat, daß er sie durch den Glauben an Jesum Christum gerecht machet. Er dankete ihm besonders dafür, daß er ihn zur Erkenntniß dieses göttlichen Heilandes berufen hatte. Er vermahnete alle diejenigen, die um ihn waren, die heilige Schrift fleißig zu lesen, und sich mit allem Ernste der Ausübung aller ihrer Pflichten zu befleißigen; indem er ausdrücklich hinzufügete: daß sie hierdurch in dieser Welt am glücklichsten seyn würden, und des Erbtheils einer ewigen Glückseligkeit in der künftigen gewiß seyn könnten. Er brachte die ganze Nacht zu, ohne zu schlafen. Den Morgen darauf, ließ er sich in sein Zimmer tragen, weil er nicht so viel Kräfte mehr hatte, sich selbst aufrecht zu erhalten: und hier gab er auf einem Lehnstule, in einer Art von Schlummer, ob er gleich seine Gedanken noch in seiner Gewalt hatte, wie aus dem, was er zuweilen redete, erhellete, am 28. des Weinmonds, nach dem alten Calender, gegen 3. Uhr Nachmittags, seinen Geist auf.

Ich bitte sie, mein Herr, nehmen sie das, was ich Ihnen itzo von dem Charakter des Herrn Locke gesaget habe, ja für kein vollkommenes Gemälde davon an. Es ist dieses nichts weiter, als ein schwacher Stral von einigen seiner vortrefflichen Eigenschaften. Ich höre, daß man bald ein Gemälde davon von einem

ner Meisterhand lesen wird. Dahin verweise ich sie also. Ich weis gewiß, es sind mir viele Züge entwischet; doch getraue ich mir zu sagen, daß diejenigen, die ich Ihnen geschildert habe, durch keine falschen Farben sind verschönert worden, sondern getreulich nach dem Urbilde entworfen sind.

Ich darf hier nicht etwas besonders von dem Testamente des Herrn Locke vergessen, woran viel gelegen ist, daß das Reich der Gelahrheit davon unterrichtet werde. Es ist dieß, daß er darinnen entdecket, welches seine Werke sind, die er herausgegeben hat, ohne seinen Namen davor zu setzen; und zwar bey folgender Gelegenheit. Einige Zeit vor seinem Tode hatte ihn D. Hudson, der über den bodleyischen Büchersaal zu Oxford die Aufsicht hat, gebethen, ihm alle Wercke zu schicken, die er ans Licht gestellet hätte, so wohl die, wo sein Name dabey stünde, als auch die, wo er nicht davor stünde, damit sie insgesamt in diesen berühmten Büchersaal gesetzet werden möchten. Herr Locke schickete ihm nur die ersten; in seinem Testamente aber erkläret er sich, daß er entschlossen, dem Herrn Hudson eine vollkommene Gnüge zu leisten: und deswegen vermachet er dem bodleyischen Büchersaale ein Exemplar von iedem seiner übrigen Werke, vor welche er seinen Namen nicht gesetzet hatte: nämlich (1) einen lateinischen Brief: von der Religionsduldung, der zu Tergou gedrucket, und einige Zeit darauf, ohne Vorwissen des Hern Lockes, ins Englische übersetzet worden; zween andere Briefe gleiches Inhalts, die zur Abfertigung der Einwendungen wider den ersten bestimmet sind; das vernünftige Christenthum (2) nebst zwo Vertheidigungen (3) dieses Buches; und zwo Abhandlungen von der bürgerlichen Regierung. Das sind nun alle unbenannte Werke, für deren Verfasser sich Herr Locke erkennet.

Uebrigens zeige ich Ihnen nicht an, in welchem Alter er gestorben ist, weil ich es selbst nicht weis. Ich habe ihn öfters sagen gehöret, daß er das Jahr seiner Geburt vergessen; er glaubete aber, er habe es wo aufgeschrieben. Man hat es unter seinen Papieren noch nicht finden können. Man glaubet aber, Beweise zu haben, daß er ungefähr an die sechs und sechzig Jahre mag gelebet haben.

Ob ich gleich schon seit einiger Zeit in London bin; einer Stadt, die sonst an gelehrten Neuigkeiten fruchtbar ist: so kann ich Ihnen doch nichts neues berichten. Seit-

dem

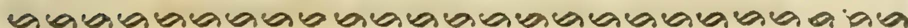
1. Er ist nebst andern kleinen Abhandlungen des Herrn Locke ins Französische übersetzet, und unter der Aufschrift: Verschiedene Werke des Herrn Locke; im 1710ten Jahre zu Rotterdam gedrucket worden. Joh. Friedr. Bernard, ein Buchhändler zu Amsterdam, hat im 1732sten Jahre von diesen verschiedenen Werken, eine neue Auflage gemacht; die erstlich mit einem Versuche, von der Nothwendigkeit, die Briefe Pauli durch den heiligen Paulus selbst zu erklären; zweytens, mit der Untersuchung der Meynung des P. Malebranche, daß man in Gott, als in einem Spiegel, alle Dinge sieht; und drittens mit verschiedenen Briefen von Herrn Locken und Limborchen vermehret ist.

2. Es ist im 1715ten Jahre zu Amsterdam bey Honore' und Chatelain französisch wieder aufgeleget worden. Diese Ausgabe ist mit einer Abhandlung des Uebersetzers: von der Wiedervereinigung der Christen; vermehret worden. Im 1731sten Jahre hat Chatelain von diesem Werke eine dritte Ausgabe veranstaltet. Man hat, wie bey der zweyten Ausgabe, die Religion des Frauenzimmers hinzugethan.

3. Sie sind auch ins Französische übersetzet, unter der Aufschrift des zweyten Theils vom vernünftigen Christenthum.

dem Herr Locke dieser Welt entrissen worden, habe ich bey nahe an nichts anders, als an den Verlust dieses großen Mannes gedacht, dessen Andenken mir allezeit kostbar bleiben wird. Wie glücklich wäre ich, wenn ich, so wie ich ihn viele Jahre lang, da ich bey ihm gewesen bin, bewundert habe, ihn auch noch in einigen Stücken nachahmen könnte. Ich bin von ganzem Herzen, Mein Herr u. s. w.

Londen am 10ten des Christmonds,
1704.



Grabschrift,

die Herr Locke sich selbst gemachet hat.

Hic iuxta ſitus eſt

IOHANNES LOCKIVS.

ſi, qualis fuerit, rogas?

mediocritate ſua contentum

ſe vixiſſe reſpondet.

Literis innutritus eousque

tantum profecit,

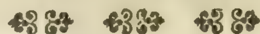
vt veritati vnice litaret.

Hoc ex ſcriptis illius diſce,

quae, quod de eo reliquum eſt,

 ma-

maiori fide tibi exhibebunt,
quam Epitaphii suspecta Elogia.
Virtutes si quas habuit
minores sane quam sibi laudi
duceret,
tibi in Exemplum proponeret.
Vitia vna sepeliantur.
Morum exemplum si quaeras,
In Euangelio habes,
Vitiorum vtinam nusquam!
Mortalitatis certe (quod prosit)
hic et vbique.
Natum anno Domini MDCXXXII.
mortuum XXVIII. Octobris MDCCIV.
Memorat haec tabella
breui et ipsa interitura.



Des Autors Schreiben an den Leser.

Mein Leser!



Hier geb ich dir in deine Hände, was der Zeitvertreib und eine Erquickung einiger von meinen müssigen und betrübten Stunden gewesen ist. Hat es das Glück, auch einige von deinen Stunden so zu unterhalten; und empfindest du nur halb so viel Vergnügen, wenn du es liest, als ich hatte, indem ich es schrieb: so wirst du so wenig von deinem Gelde denken, dasselbe übel angeleget zu haben, als ich es von meiner Mühe und Arbeit denke. Siehe dieses nicht als eine Anpreisung meines Werkes an, und mache nicht den Schluß: weil es mir beliebet hätte, dieses Werk zu verfertigen: derowegen gefiel es mir so wohl, da es nun fertig wäre. Wer den Falken auf Lerchen und Sperlinge fliegen läßt, der hat eine nicht geringere Ergötzung, als derjenige, welcher einem vortreflichern Wildprete nachjaget; ungeachtet jener Raub bey weiten nicht so ansehnlich ist. Und derjenige hat gewiß eine schlechte Kenntniß von der Materie dieser Abhandlung, ich meyne, von dem Verstande, der nicht weis, daß man, wie er die erhabenste Kraft der Seele ist, sich also auch desselben mit einem größern und beständigern Vergnügen, als irgend einer andern Kraft der Seele, gebrauche. Seine Forschungen nach Wahrheit sind eine Gattung der Falknerey und des Jagens, wobey das Nachjagen selbst einen großen Theil des Vergnügens ausmachet. Jedweder Schritt, den die Seele in dem Fortgange zur Wahrheit thut, verschaffet eine Entdeckung, die nicht nur neu, sondern auch die beste, wenigstens zu solcher Zeit ist.

Denn da der Verstand, gleich dem Auge, bloß durch sein eigen Sehen, von den Gegenständen urtheilet: so muß er sich an dem vergnügen, was er entdecket: so wie ihm das, was ihm entwischet ist, um soviel weniger Verdruß erwecket, weil es ihm unbekannt ist. Also gebrauchet sich derjenige, der sich über den Allmosenkorb erhoben, und sich nicht damit begnüget, daß er aus Faulheit von den Brosamen erbettelter Meynungen lebet, seiner eigenen Gedanken, die Wahrheit zu finden und ihr zu folgen. Er wird sich nicht das Vergnügen der Jäger rauben, was er auch antreffen mag. Er wird in iedem Augenblicke seines Jagens seine Bemühungen mit einiger Ergötzung belohnen. Ja er wird Ursache haben zu glauben, daß seine Zeit nicht übel angewandt worden; sollte er sich auch nicht so gar herrlicher Erfindungen rühmen können.

Dieß, mein Leser, ist das Vergnügen derjenigen, welche ihren Gedanken den freyen Lauf lassen, und ihnen nachgehen, wenn sie etwas schreiben. Dieses solltest du ihnen nicht mißgönnen, weil sie dir eine Gelegenheit verschaffen, einer gleichen Ergötzung zu genießen; dafern du auch bey dem Lesen deine eigene Gedanken brauchen wirst. Eben auf deine Gedanken beziehe ich mich, wofern es deine eigene sind; hast du sie aber nur vom Hörensagen: so ist nichts daran gelegen, was für Gedanken es sind; indem sie nicht der Wahrheit, sondern irgend einer niederträchtigen Absicht folgen. Und es ist nicht der Mühe werth, sich zu bekümmern, was derjenige saget oder denkt, der bloß saget oder denkt, wie

er von einem andern geleitet wird. Urtheilest du für dich selbst: so weis ich es, daß du aufrichtig urtheilest: und sodann werde ich keinen Schaden davon haben, noch beleidiget werden, was für ein Urtheil du auch immer fällen magst. Denn ob ich gleich gewiß bin, daß sich nichts in dieser Abhandlung findt, von dessen Wahrheit ich nicht völlig überführet wäre: so sehe ich mich doch so wohl als dich Fehlern und Irrthümern unterworfen. Und ich weis, daß dieses Buch mit dir steht und fällt, nicht nach der guten Meynung, die ich davon habe, sondern nach der deinigen. Findest du wenig neues darinn, oder das dich nicht gelehrter machet: so hast du nicht Ursache, mich deswegen zu tadeln. Es ist nicht für solche geschrieben worden, die diese Materie bereits wohl inne haben, und ihren Verstand dennoch vollkommen kennen; sondern zu meiner eigenen Unterweisung, und einigen guten Freunden ein Gnügen zu thun, die es selber gestanden, daß sie diese Materie nicht sattsam untersuchet hätten. Schickete es sich, dir mit der Historie dieses Versuches beschwerlich zu fallen: so würde ich dir erzählen, daß fünf bis sechs gute Freunde, die bey mir zusammen kamen, und sich von einer Materie, die von dieser ganz unterschieden ist, unterredeten, bey den auf ieglicher Seite entstandenen Schwierigkeiten, nicht wußten, was sie weiter sagen sollten. Nachdem wir eine Zeit lang mit einander gestritten hatten, ohne zu einer nähern Auflösung derjenigen Zweifel zu kommen, die uns verwirreten: so fiel mir ein, daß wir einen ganz unrechten Weg giengen; und daß es, bevor wir uns an dergleichen Untersuchungen macheten, nöthig wäre, unsere Kräfte zu prüfen, und zu sehen, zu was für Dingen unser Verstand aufgeleget wäre, oder welche ihn überstiegen. Dieß trug ich der Gesellschaft vor, und sie gaben alle sogleich ihren Beyfall. Man war darüber einig, daß dieses allerdings unsere erste Untersuchung wäre. Einige geschwinde und noch unvollkommne Gedanken über eine Materie, die ich zuvor niemals in Betrachtung gezogen, und die ich bey unserer nähesten Zusammenkunft entwarf, waren der erste Eingang zu dieser Abhandlung, die, nachdem sie solchergestalt von ungefähr ihren Anfang genommen hatte, auf inständiges Ansuchen fortgesetzet ward. Sie ward stückweise, ohne einigen Zusammenhang, geschrieben, und nach oftmaligen langen Versäumnissen, wieder zur Hand genommen, nachdem es meine Gemüthsbeschaffenheit und Gelegenheiten erlaubeten: und endlich wurde sie in einer Einsamkeit, in welcher die Abwartung meiner Gesundheit mir müssige Stunden gab, in diese Ordnung, die du nun siehst, gebracht.

Diese so oft unterbrochene Art zu schreiben kann außer andern Fehlern zweene einander entgegengesetzte veranlasset haben, daß nämlich zu wenig in diesem Buche, und zu viel kann gesaget seyn. Findest du, daß etwas mangelt: so werde ich mich freuen, daß das, was ich geschrieben, in dir einige Wünsche erwecket, daß ich weiter sollte gegangen seyn. Dünket dich es aber zu viel zu seyn: so must du die Sache tadeln. Denn da ich zuerst die Feder ansetzete: dachte ich, es würde alles, was ich von dieser Materie zu sagen hätte, einen Bogen ausmachen. Allein, ie weiter ich gieng, ie ein weiter Feld hatte ich vor mir. Neue Entdeckungen führeten mich immer weiter; und so erwuchs dieses Werk unvermerkt zu der Größe, in welcher es nun erscheint. Ich will eben nicht in Abrede seyn, daß es nicht vielleicht kürzer gefasset werden könnte, und daß nicht einige Theile davon zusammengezogen werden könnten. Allein die Art, nach welcher es

geschrieben worden ist, nämlich stückweise, und bey vielen und langen Unterbrechungen, kann leicht einige Wiederholungen verursachen. Doch die Wahrheit zu sagen, so bin ich nun zu verdrossen, oder mit zu vielen Geschäfften beladen, es kürzer abzufassen.

Ich weis es wohl, wie wenig ich hierinnen für meine Ehre besorget bin, wenn ich dieses Buch wissentlich mit einem Fehler ausgehen lasse, der leicht den verständigsten Lesern, die allezeit die spitzfindigsten sind, einen Eckel erwecken kann. Allein diejenigen, die da wissen, daß die Faulheit sich mit einer Entschuldigung zu begnügen pflege, werden mir es verzeihen, wenn die meinige mich da verleitet, wo ich meinem Bedünken nach, eine sehr gute Entschuldigung habe. Ich will demnach nicht zu meiner Vertheidigung anführen, daß ein Begriff, der sich auf verschiedene Dinge bezieht, beqvem oder nothwendig seyn kann, verschiedene Theile einer Abhandlung zu beweisen oder zu erläutern: welches denn auch an vielen Orten dieses meines Versuches geschehen ist. Ich will vielmehr, ohne mich dieser Ausflucht zu bedienen, frey bekennen, daß ich mich zuweilen lange bey einem Beweise aufgehalten, und selbigen auf unterschiedliche Arten in einer ganz verschiedenen Absicht ausgedrücket habe. Ich will eben nicht dafür angesehen seyn, als gäbe ich diesen Versuch heraus, um diejenigen zu unterrichten, die große Wissenschaft besitzen, und einen durchdringenden Verstand haben. Gegen solche Meister in der Gelehrsamkeit gebe ich mich selber noch für einen Schüler aus. Daher sage ich ihnen zum Voraus, daß sie hier nichts zu gewarten haben, als was, da es aus meinen eigenen schlechten Gedanken gesponnen ist, sich für Leute von meiner Fähigkeit schicket, denen es vielleicht nicht unangenehm seyn wird, daß ich mir Mühe gegeben, ihrem Verstande einige Wahrheiten klar und deutlich zu machen, welche ein bestätigtes Vorurtheil, oder die gar zu spitzige Absonderung der Begriffe selbst dunkel und schwer machen möchten. Bey gewissen Objecten ist es nöthig, daß man sie auf allen Seiten betrachtet; und dafern ein Begriff neu ist, wie ich es denn selbst gestehe, daß einige davon mir neu vorkommen, oder von dem gemeinen Wege abgehen, wie es, meiner Vermuthung nach, andern scheinen wird: so wird nicht eine Betrachtung allein solchem Begriffe einen Eingang in iedweden Verstand verschaffen, oder ihn darinn mit einem klaren und dauerhaften Eindrucke fest setzen. Meines Erachtens giebt es wenige, die nicht bey sich oder andern wahrgenommen hätten, daß, was bey der einen Art des Vortrages sehr dunkel war, eine andere Art des Ausdruckes, es überaus klar und verständlich gemachet habe; ob man wohl hernach einen geringen Unterschied in den Redensarten gefunden, und sich wundert, daß sich die eine nicht eben so gut hat verstehen lassen, als die andere. Allein es pfleget nicht iedwedes Ding eines ieden Menschen Einbildungskraft auf gleiche Weise zu rühren. Der Verstand der Menschen ist so sehr unterschieden, als es ihre Zungen sind. Derjenige, der sich beredet, daß eben dieselbe Wahrheit, die in einerley Worte eingekleidet ist, auch nach eines iedweden seinem Geschmacke seyn werde, kann so gut glauben, alle Leute mit einerley Zurichtung der Speise herrlich bewirthen zu können. Die Speise kann einerley seyn, und gute Nahrung geben; gleichwohl kann sie nicht ein iedweder mit einer solchen Brühe genießen. Sie muß auf eine andere Art zugerichtet seyn, wenn man will, daß gewisse Personen, auch diejenigen die sonst einen guten Magen haben, selbige verdau-

en

en sollen. Aus dieser Ursache haben auch diejenigen, die mich ermahneten, dieses Werk durch den Druck bekannt zu machen, mir angerathen, daß ich es so, wie es ist, heraus geben möchte. Und weil man mich dazu gebracht hat, es ausgehen zu lassen: so wünsche ich, daß es von iedwedem möge verstanden werden, der sich die Mühe giebt, es zu lesen. Ich habe an dem Abdrucke desselben eine so schlechte Lust, daß, wenn man mich nicht geschmeichelt hätte, es möchte dieser Versuch andern einigen Nutzen verschaffen, wie ich, meinem Bedünken nach, davon gehabt habe, ich selbigen nur denen guten Freunden würde zu lesen gegeben haben, welche mir die erste Gelegenheit dazu gaben. Da meine Erscheinung im Drucke den Vorsatz hat, so nutzbar zu seyn, als ich nur kann: so halte ich es für nöthig, dasjenige, was ich zu sagen habe, allen Lesern so leicht und so verständlich zumachen, als es mir möglich ist. Und ich wollte lieber, nachsinnige und mit einem durchdringenden Verstande begabte Männer beklageten sich, daß ich zuweilen in einigen Stücken zu weitläuftig gienge, als daß einer, der tiefer Nachsinnung nicht gewohnet, oder mit ganz verschiedenen und ungleichen Begriffen zuvor eingenommen ist, meine Meynung nicht recht verstünde oder nicht fassete.

Man wird es vielleicht an mir als einen eiteln Ruhm oder als einen Hochmuth tadeln, als wollte ich ein so gelehrtes und aufgeklärtes Weltalter, wie das unsrige ist, noch unterweisen; indem es auf nicht viel weniger hinausläuft, wenn ich sage, ich gäbe diesen Versuch in der Hoffnung heraus, damit er andern nutzbar seyn möge. Allein, wenn es mir erlaubet ist, von denen frey zu reden, die mit einer verstellten Bescheidenheit das als unnütze verdammen, was sie selber schreiben: so dünket mich, es schmecke weit mehr nach einem eiteln Ruhme oder nach Hochmuthe, wenn man ein Buch in irgend einer andern Absicht ans Licht stellet. Derjenige setzet die besondere Achtung, die er der gelehrten Welt schuldig ist, gar sehr bey Seite, welcher ein Werk drucken läßt, und folglich glaubet, die Menschen würden das lesen, wobey er gleichwohl nicht das Absehen hat, daß sie etwas darinnen finden möchten, das ihnen selbst oder andern ersprießlich wäre. Und sollte sich ja sonst nichts in dieser Abhandlung finden, das zu billigen wär: so wird doch mein Vorsatz allezeit sein Lob verdienen, und ich hoffe, meine gute Absicht wird die Geringschätzigkeit meines gegenwärtigen Buches entschuldigen. Diese gute Absicht benimmt mir eben hauptsächlich die Furcht vor einer Tadelung, der ich noch weniger, als geschicktere Schriftsteller zu entgehen vermuthe. Der Menschen Gründe, Begriffe und Geschmack sind so verschieden, daß es schwer hält, ein Buch zu finden, das allen gefällt oder misfällt. Ich weis, daß das Jahrhundert, in welchem wir leben, nicht das ungelehrteste ist, und daß es daher nicht so gar leicht ist, selbigen ein Gnügen zu thun. Habe ich nicht das Glück, zu gefallen: so soll doch niemand auf mich zornig seyn. Ich sage allen meinen Lesern offenherzig, sechse ausgenommen, daß diese Abhandlung nicht zuerst für sie abgezielet gewesen ist; und daher haben sie nicht nöthig, sich Mühe zu geben, damit sie sich unter solcher Zahl befinden möchten. Doch sollte irgend einer für recht erachten, sich über dieses Buch zu entrüsten, und es herunter zu machen: so kann ers sicher thun: denn ich werde eine bessere Art, meine Zeit zu verschwenden finden, als in einer solchen Art des Umganges. Ich werde allezeit das Vergnügen haben, daß ich aufrichtig die Wahrheit und was den Menschen Nutzen schaffet, gesuchet habe, obwohl auf eine der schlech-

te-

testen Arten. Die gelehrte Republik ist zu dieser Zeit nicht ohne Baumeister, deren große Anschläge in Beförderung der Wissenschaften der Nachwelt zur Bewunderung immerwährende Denkmaale hinterlassen werden. Aber es muß nicht ein iedweder sich die Hoffnung machen, ein Boyle, oder ein Sydenham zu seyn. In einem Weltalter, welches solche Meister, wie den großen Hugen, und den unvergleichlichen Newton, nebst einigen andern Männern von dieser Gattung hervorbringt, ist es Ehre genug, wenn man als ein Nebenarbeiter gebrauchet wird, den Grund ein wenig aufzuräumen, und einigen Schutt weg zu schaffen, der da in dem Wege zu der Erkenntniß liegt. Gewiß die Erkenntniß würde in der Welt weit mehr befördert worden seyn, dafern die Bemühungen geschickter und fleißiger Männer durch den gelehrten, doch unnützen Gebrauch barbarischer, gezwungener und unverständlicher Wörter, die man in den Wissenschafften eingeführet, und in denselben eine Kunst daraus gemachet hat, nicht so sehr wären gehindert worden. Man hat es damit so weit getrieben, daß die Weltweisheit, die nichts anders als die wahre Erkenntniß der Dinge ist, für untüchtig oder unfähig angesehen wurde, in die Gesellschaft wohl erzogener und artiger Personen gebracht zu werden. Ungewisse und unnütze Arten der Rede, und der Misbrauch der Sprache sind eine so lange Zeit für Geheimnisse der Wissenschaft gehalten worden, und hartklingende und übel angewandte Wörter, die wenig oder nichts bedeuten, haben durch Verjährung ein solches Recht, fälschlich für eine tiefe Gelehrsamkeit und für hohe Betrachtungen angesehen zu werden, daß es eben nicht so gar leicht seyn wird, entweder diejenigen, die selbige reden, oder diejenigen welche sie hören, zu bereden, daß sie nichts anders als ein Deckmantel der Unwissenheit und eine Verhinderung der wahren Erkenntniß sind. Ich glaube, es wird dem menschlichen Verstande zu einigem Vortheile gereichen, wenn man das Heiligthum der leeren Einbildung und der Unwissenheit anfällt: ungeachtet so wenige daran zu denken pflegen, daß sie bey dem Gebrauche der Wörter betriegen oder betrogen werden; oder daß die Sprache ihrer Secte einige Fehler in sich habe, welche man billig untersuchen oder verbessern sollte. Ich habe die Hoffnung, man werde es mir verzeihen, wenn ich mich in dem dritten Buche lange bey dieser Materie aufgehalten, und mich bemühet habe, es so deutlich zu machen, daß weder das eingewurzelte Uebel, noch die Macht der Gewohnheit einige Entschuldigung für diejenigen seyn werden, welche sich um den Verstand ihrer Wörter nicht bekümmern, noch es leiden wollen, daß man die Bedeutung ihrer Ausdrücke untersuchet.

Man hat mir gesaget, daß ein kurzer Auszug von dieser Abhandlung, welcher 1688. gedrucket wurde, von einigen, ohne ihn gelesen zu haben, wäre verdammet worden, weil in selbigen die angebohrnen Ideen geläugnet wären; indem sie daraus aus einer allzugroßen Uebereilung folgerten, daß, wenn man nicht angebohrne Begriffe voraussetzete, sodann wenig entweder von einem Begriffe oder von einem Beweise der Geister übrig seyn würde. Sollte irgend einer bey dem Eingange dieses Buches sich ebenfalls daran stoßen: so bitte ich ihn, es ganz durchzulesen; und sodann hoffe ich, daß er überführet seyn wird, daß es nicht der Wahrheit zum Nachtheile, sondern zu ihrem Vortheile geschieht, wenn man falsche Grundlehren umstößt, und aus dem Wege räumet. Die Wahrheit wird nie so sehr beleidiget, oder in Gefahr gesetzet, als wenn sie mit Falschheit vermischet, oder darauf gebauet wird. In der zweyten Ausgabe habe ich noch Folgendes hinzu gesetzet.

Des Autors Schreiben an den Leser.

Der Buchführer würde es mir nicht verzeihen, wenn ich nichts von der zweyten Ausgabe gedächte, welche, wie er versprochen hat, von den vielen Druckfehlern gereiniget seyn soll, die in der ersten Ausgabe eingeschlichen sind. Er verlanget auch, es bekannt zu machen, daß sie nicht nur ein ganz neues Hauptstück von der Einerleyheit, sondern auch an andern Orten viele Zusätze und Verbesserungen enthält. Jedoch ich muß meinen Leser verständigen, daß diese Zusätze und Verbesserungen keine ganz neue Materie ausmachen, sondern daß die meisten derselben entweder eine weitere Bestärkung von dem, was ich bereits gesaget habe, oder Erläuterungen sind, um dem falschen Verstande zuvor zu kommen, welchen andere dem vormals Gedruckten, geben könnten, und nicht eine Aenderung dessen, was ich ehemals behauptet habe. Ich nehme nur diejenige Aenderung aus, die ich im ein und zwanzigsten Hauptstücke des zweyten Buches unternommen habe.

Was ich an diesem Orte von der Freyheit und dem Willen geschrieben hatte, von dem glaubete ich, daß es eine so sorgfältige Betrachtung verdienete, als ich nur immer derselben fähig wäre. Diese Materien haben in allen Jahrhunderten den gelehrten Theil der Welt mit Zweifeln und Schwierigkeiten geübet und beschäfftiget, welche die Sittenlehre und Gottesgelahrheit, als diejenigen Theile der Erkenntniß, nicht wenig verwirret haben, worinnen doch den Menschen an klaren und deutlichen Begriffen am allermeisten gelegen ist. Bey einer nähern Einsicht in die Wirkung der menschlichen Gemüther, und genauen Untersuchung derjenigen Bewegungsgründe und Absichten, wodurch sie getrieben werden, die Gedanken in etwas zu ändern, die ich vormals von dem hatte, was dem Willen in allen freywilligen Handlungen die letzte Bestimmung giebt. Ich kann nicht unterlassen, dieses der Welt mit so vieler Freymüthigkeit und Bereitwilligkeit zu bekennen, als ich Anfangs durch den Druck bekannt machete, was mir wahr zu seyn schien; indem ich mich mehr verbunden achte, meine Meynung zu verlassen, wenn die Wahrheit derselben scheint entgegen zu seyn, als eines andern seine zu bestreiten. Denn eben die Wahrheit ist es, die ich suche, und sie wird mir allezeit willkommen seyn, zu welcher Zeit, und von wannen sie auch immer kommen mag.

Allein, wie geneigt ich auch immer bin, einer Meynung zu entsagen, die ich hege, oder von dem, was ich geschrieben, abzugehen, so bald ich einen Irrthum darinnen sehe: so muß ich gleichwohl dieses bekennen, daß ich nicht das Glück gehabt, von denen Einwürfen, die ich wider einen Theil meines Buches gedruckt angetroffen, einiges Licht zu empfangen, noch daß ich in dem allen, was dagegen eingewandt worden ist, Ursache gefunden habe, meine Meynung in irgend einem von denen Puncten zu ändern, die man mir streitig gemachet hat. Es mag nun die Materie, die ich unter Händen habe, oftmals mehr Nachdenken und Aufmerksamkeit erfordern, als geschwinde Leser, wenigstens solche, die mit vorgefaßten Meynungen eingenommen sind, anzuwenden willig und bereit sind; oder es mag einige Dunkelheit in meinen Ausdrücken eine Wolke darüber herziehen, und meine Art die Begriffe abzuhandeln, machen, daß sie andern so schwer vorkommen: so befinde ich doch, daß meine Meynung oft nicht recht gefasset wird, und daß ich nicht das Glück habe, allenthalben recht verstanden zu werden. Es giebt hiervon so viele Beyspiele, daß ich glaube, mein Leser und ich selber können mit allem Rechte den Schluß machen, daß entweder mein Buch deutlich genug geschrieben ist, um von denen recht verstanden zu werden, welche es mit einer solchen Aufmerksamkeit

und

und Gleichgültigkeit durchlesen, die ein ieder, der sich die Mühe giebt, es zu lesen, anwenden muß, wenn er es liest, oder aber daß ich es so dunkel geschrieben, daß es umsonst ist, eine Verbesserung vorzunehmen. Was nun auch hiervon wahr seyn mag, so bin ichs allein, der sich dadurch getroffen findt; und daher werde ich meinen Leser gar nicht mit demjenigen verunruhigen, was etwann, meines Bedünkens, auf die verschiedenen Einwürfe geantwortet werden könnte, die ich hier und da wider einige Stellen meines Buchs angetroffen habe. Denn ich glaube, daß derjenige, welcher sie für wichtig genug hält, darauf zu achten, sie mögen wahr oder falsch seyn, es wird einsehen können, daß das was gesaget ist, entweder keinen Grund habe, oder meiner Lehre nicht zuwider sey, wenn ich und meine Gegner einander recht verstehen werden.

Wenn einige aus Sorgfältigkeit, damit ihre guten Gedanken nicht verlohren gehen möchten, ihre Urtheile über meinen Versuch durch den Druck bekannt gemacht haben, und selbigem diese Ehre anthun, daß sie es nicht als einen Versuch wollen gelten lassen: so übergebe ich es der gelehrten Welt, die Verbindlichkeit zu schätzen, die sie gegen ihre critische Federn haben. So werde ich auch nicht meinem Leser die Zeit mit einer so unnützen oder schlimmen Anwendung der meinigen verderben, daß ich das Vergnügen vermindern sollte, welches einer für sich hat, oder andern machet, wenn er so hitzig widerleget, was ich geschrieben.

Die Buchführer, welche zu der vierten Auflage meines Versuches Anstalt macheten, gaben mir davon Nachricht, und verlangeten, daß ich, dafern ich Zeit hätte, einige Zusätze oder Aenderungen machen möchte, die ich für dienlich befinden würde. Ich erachte es daher für rathsam, den Leser zu benachrichtigen, daß sich außer denen verschiedenen Verbesserungen, die ich hier und da gemachet, auch eine Aenderung findt, davon nothwendig Meldung geschehen muß, weil sie durchs ganze Buch geht, und viel daran gelegen ist, daß man sie recht versteht. Was ich davon beygebracht habe, ist dieses.

Klare und deutliche Begriffe sind Wörter, die ganz gemein sind, und die die Menschen oft im Munde führen; gleichwohl habe ich Ursache zu glauben, daß sie nicht ein iedweder, der sich derselben bedienet, vollkom̃en verstehe. Und vielleicht ist nur hier und da einer, der sich die Mühe nim̃t, selbige in so weit zu betrachten, damit er wisse, was er selber oder andere eigentlich dadurch verstehen. Derowegen habe ich lieber in den meisten Stellen bestimmet, anstatt klar und deutlich setzen wollen, damit sie vermuthlicher der Menschen Gedanken auf meine Meynung in dieser Materie leiten möchten. Durch diese Benennungen verstehe ich einen gewissen und folglich einen bestimmten Gegenstand in der Seele, das ist, einen solchen, wie er in derselben gesehen und vernommen wird. Dieß kann, meines Erachtens, gar füglich ein bestimmter Begriff genennet werden, wenn er so, wie er sich allezeit objectivisch in der Seele bestimmet, und also darinn bestim̃et ist, mit einem Namen oder vernehmlichen Schalle verknüpfet, und ohne Aenderung zu solchem Schalle bestimmet ist: welcher denn beständig das Zeichen von eben dem Gegenstande in der Seele, oder dem bestimmten Begriffe in derselben seyn muß.

Doch ich muß dieses ein wenig umständlicher erklären. Durch das Wort bestimmt, wenn es einem einfachen Begriffe zugeeignet wird, verstehe ich diejenige einfache Erscheinung, welche die Seele gleichsam vor Augen hat, oder in sich vernimmt, wenn nämlich von solchem Begriffe gesaget wird, daß er in derselben sey. Wird aber

dieses Wort einem zusammengesetzten Begriffe zugeeignet: so verstehe ich einen solchen Begriff, der aus einer bestimmten Anzahl gewisser einfachen, oder nicht so gar zusammengesetzten Ideen besteht, die in einer solchen Proportion und Lage vereinbaret sind, wie sie die Seele vor Augen hat, und in sich sieht, wenn solcher Begriff in ihr gegenwärtig ist, oder in ihr zugegen seyn sollte, wenn man ihm einen Namen giebt. Ich sage: Sollte seyn; weil nicht ein iedweder, und vielleicht keiner so sorgfältig für seine Sprache ist, daß er kein Wort brauchen sollte, bis er in seiner Seele den besondern bestimmten Begriff sieht, zu dessen Zeichen er ein Wort zu machen sich entschließt. Der Mangel hieran ist die Ursache einer nicht geringen Dunkelheit und Verwirrung in den Gedanken und Reden der Menschen.

Ich weis, es giebt nicht in einer ieden Sprache Wörter genug, die sich zu allen den mannichfaltigen Begriffen schicken, welche in den Reden und Vernunftschlüssen der Menschen vorkommen: doch das hindert nicht, daß nicht einer, wenn er sich eines Wortes bedienet, einen bestimmten Begriff in seinem Verstande haben könne, zu dessen Zeichen er dieses Wort machet, und mit welchem er den Begriff beständig verknüpft behält, so lange die gegenwärtige Rede währet. Wo er das nicht thut, oder es nicht thun kann, da rühmet er sich umsonst klarer oder deutlicher Begriffe. Es ist klar, daß seine Begriffe nicht so beschaffen sind, und daher hat man nichts als Dunkelheit und Verwirrung zu gewarten, wo solche Wörter gebrauchet werden, die nicht eine solche genaue Bestimmung haben.

Aus diesem Grunde habe ich es für eine Art zu reden angesehen, die dem Irrthume weniger unterworfen ist, wenn man für klare und deutliche Begriffe, bestimmte Begriffe saget. Und wo die Menschen solche bestimmte Begriffe von allem dem, worüber sie Beweisreden führen, Untersuchungen anstellen, und disputieren, erlanget haben: da werden sie befinden, daß ein großer Theil ihrer Zweifel und Streitigkeiten ein Ende habe. Da die allermeisten Zweifel und Streitigkeiten, die das menschliche Geschlecht verwirren, von dem zweifelhaften und ungewissen Gebrauche der Wörter, oder welches einerley ist, von unbestimmten Begriffen abhängen, welche zu bemerken, die Wörter gemacht sind: so habe ich diese Wörter erwählet, um dadurch anzudeuten, 1) einen unmittelbaren Gegenstand der Seele, den sie vernimmt und vor sich hat, der von dem Schalle unterschieden ist, dessen sie sich zu einem Zeichen davon bedienet; 2) daß dieser Begriff, der solchergestalt bestimmet ist, das ist, den die Seele in sich hat, und weis, und sieht, daß er darinnen ohne einige Aenderung zu solchem oder solchem Namen, und der Name zu solchem besondern Begriffe bestimmet sey. Hätten die Menschen solche bestimmte Begriffe bey ihren Untersuchungen und Abhandlungen: so würden sie nicht nur sehen, wie weit ihre eigenen Untersuchungen und Abhandlungen giengen, sondern sie würden auch den größesten Theil ihrer Streitigkeiten und Zänkereyen, die sie mit andern haben, vermeiden.

Außerdem hält es der Buchführer für nöthig, dem Leser Nachricht zu geben, daß sich bey dieser Auflage ein Zusatz von zweyen ganz neuen Hauptstücken befindt; nämlich von vergesellschafteten Begriffen, und von der Enthusiasterey. Diese Hauptstücke, nebst einigen weitläuftigern und vorher nie gedruckten Zusätzen, hat er sich anheischig gemachet, auf eben die Art, und zu eben dem Ende mit einzudrucken, so wie es bey der zweyten Ausgabe dieses Versuches geschehen ist.

Herrn Gilberts,

obersten Richters in England,

Auszug aus dem Versuche von menschlichem Verstande.

Die Menschen kommen in die Welt ohne einigen Begriff, oder einige Grundwahrheit, es sey eine speculativische oder praktische. Alle unsere Begriffe entstehen, entweder von der sinnlichen Empfindung oder dem Ueberdenken.

Ein Begriff ist, was nur vernommen wird, oder was man sich gedenket: und er ist

Erstlich, ein einfacher

Zweytens, ein zusammengesetzter.

Ein einfacher Begriff ist eine einförmige Erscheinung, Vorstellung, oder Empfindung in der Seele, ohne Veränderung, oder einige Verschiedenheit in selbigem. Hier hat man drey Dinge zu erwägen:

Fürs Erste, die Art und Weise, wie die Begriffe in die Seele gebracht werden, oder wie sie in derselben sind.

Fürs Zweyte, die äußerlichen Gegenstände, die in die Seele wirken.

Fürs Dritte, die Seele selbst.

Fürs Erste, die Art und Weise, wie die Begriffe in die Seele gebracht werden. Und da kommen einige einfache Begriffe in selbige durch die sinnliche Empfindung allein, einige allein durchs Ueberdenken oder vermittelst des innern Sinnes, einige beydes durch die sinnliche Empfindung und durchs Ueberdenken.

(1) Kommen sie durch die sinnliche Empfindung allein in die Seele, entweder vermittelst der Empfindung eines einzigen Sinnes, wie das Licht und die Farbe durch das Auge, der Schall durchs Ohr, der Geschmack durch die Zunge, der Geruch durch die Nase: ingleichem die Begriffe von der Dichtheit, und andern fühlbaren Eigenschaften, als Hitze, Kälte u. s. w. durchs Fühlen; oder vermittelst verschiedener Sinne, wie die Begriffe von der Bewegung, von der Ruhe, von dem Raume, von der Ausdehnung, und Figur.

(2) Sie kommen allein durchs Ueberdenken in die Seele, wie das Vernehmen oder Denken, das Wollen, und ihre verschiedene Zufälligkeiten.

(3) Sie kommen beydes durch die sinnliche Empfindung und durchs Ueberdenken in die Seele, und diese sind entweder der Schmerz, das Vergnügen, das Daseyn, oder die Einheit.

Fürs Zweyte, die äußerlichen Gegenstände, welche in die Seele wirken: und diese sind

1) Die Haupteigenschaften der Körper, als die Bewegung, die Ruhe, die Figur und die Zusammenfügung, so sich in den Körpern selbst befinden; wir mögen sie empfinden oder nicht.

2) Die verschiedenen Geschicklichkeiten in den Körpern, verschiedene sinnliche Empfindungen in uns hervorzubringen, woher die Farben, die Schalle, der verschiedene Geschmack u. s. w. entstehen. Dieses sind in der That nur sinnliche Empfindungen, die in einem lebendigen Geschöpfe vermittelst der Wirkung oder Thätigkeit solcher Haupteigenschaften hervorgebracht werden.

Fürs Dritte, die Seele selbst; in dieser giebt es drey Kräfte.

1. Die Empfindungs- oder Vernehmungskraft.

2. Die Behaltungskraft, welche zweyfach ist.

(1) Entweder wir behalten wirklich einige Begriffe gegenwärtig, welches wir die Beschauung nennen.

(2) Oder wir erwecken dieselben wieder in uns, wenn sie weg sind, welches wir das Gedächtniß heißen.

3. Die Beurtheilungskraft, welche wieder eine dreyfache Kraft in sich enthält.

(1) Die Vergleichungskraft, da wir verschiedene Begriffe mit einander vergleichen, und bey solcher Vergleichung ihre Aehnlichkeiten wahrnehmen, welches der Witz genennet wird; oder ihre kleinesten Unterschiede beobachten, welches den Namen des Urtheils führet.

(2) Die Zusammensetzungskraft, da wir unsere Begriffe zusammensetzen, welches geschieht (1) wenn wir verschiedene einfache Begriffe in eben dieselbe Vorstellung bringen; oder (2) wenn wir dieselben Begriffe wiederholen, welches das Erweitern genennet wird.

(3) Die Absonderungskraft, da wir einen Begriff von den Umständen des wirklichen Daseyns, als von der Zeit, von dem Orte, und andern begleitenden Begriffen trennen.

Zwey-

Zweytens, zusammengesetzte Begriffe bestehen aus verschiedenen einfachen Begriffen, die eben in einer Vorstellung, Erscheinung oder Empfindung vereinbaret sind. Sie kommen entweder so vereinbaret in die Seele von der Wirkung der Dinge außer uns: so wie der Begriff von der Dichtheit und Figur von eben derselben Kugel hervorgebracht wird; daher wir uns in den zusammengesetzten Begriffe der Kugel solche Ideen, als zugleich daseyende und begleitende gedenken; oder wenn solche einfache Begriffe von der Seele vereinbaret werden, wie der Begriff von dem Gesetze, von der Verbindlichkeit, u. s. w.

Von den zusammengesetzten Begriffen giebt es drey Gattungen, nämlich Begriffe

I. Der Zufälligkeiten.

II. Der Substanzen.

III. Der Verhältnisse.

I. Von den zusammengesetzten Begriffen der Zufälligkeiten; diese sind wieder von zweyerley Gattung;

Erstlich, einfache.

Zweytens, gemischte.

Fürs Erste, einfache Zufälligkeiten sind die mancherley und unterschiedenen Arten, nach welchen irgend ein einfacher Begriff in der Seele zum Vorscheine kommen mag. Und diese Zufälligkeiten kommen denn in selbige

(1) Vermittelst der sinnlichen Empfindung allein, wie die verschiedenen Zufälligkeiten des Raumes, als eine Ruthe, ein Feldwegs, eine Meile; oder was durchs sichtbare Merkzeichen und Schranken bestimmet ist, wie die verschiedenen Oerter der Körper; oder die verschiedenen Zufälligkeiten der Zahlen, als ein Altschock, zwölf Dutzent, ein Dutzent.

(2) Oder allein vermittelst des Ueberdenkens, als die mancherley Arten des Denkens: welche entweder

1) Ohne Schmerz oder Vergnügen sind; oder

2) Sich damit vergesellschaftet befinden.

1) Die Arten des Denkens sind ohne Schmerz oder Vergnügen. Wer nur sein Gemüth beobachtet, der wird in selbigem eine immerwährende Abwechselung von Begriffen antreffen, so lange als er wachet. Wenn man einige davon aufhält, und sie gleichsam auf allen Seiten betrachtet: so nennen wir es die Aufmerksamkeit. Wenn wir das Gemüth bey dem beständigen Umlaufe

laufe der Ideen und Gegenstände, die vor uns sind, umhertreiben lassen: so heißt es eine Unachtsamkeit. Es giebt also in der Seele beständige Grade der Aufmersamkeit und Unachtsamkeit, nach den verschiedenen Graden der Ueberlegung, welche die Seele bey den Gegenständen, die sie vor sich hat, anwendet.

2) Sie befinden sich mit einem Vergnügen oder Schmerz vergesellschaftet, und man heißt sie Leidenschaften. Das Vergnügen, welches wir bey einem gegenwärtigen und abwesenden Begriffe finden, nennen wir die Liebe. Das Vergnügen, welches wir in dem Gedanken eines zukünftigen Genusses finden, von welchem wir mit einer Wahrscheinlichkeit glauben, dessen theilhaftig zu werden, nennen wir die Hoffnung. Das Vergnügen, welches wir bey einem nahe vorhandenen Vergnügen finden, von dessen Besitze wir uns versichert halten, heißen wir die Freude. Was uns nur ein Vergnügen zu verschaffen pflegt, oder scheint, das nennen wir gut. Der Gedanken von einem Schmerze, den irgend ein gegenwärtiges oder abwesendes Ding in uns hervorzubringen vermögend ist, bekömmt von uns den Namen des Hasses oder der Verabscheuung. Der Verdruß oder die Unzufriedenheit, die wir bey der Abwesenheit eines Dinges finden, das uns mit einem Vergnügen rühret, nennen wir das Verlangen. Die Unzufriedenheit des Gemüthes über ein verlohrnes Gut, das wir länger genießen möchten, nennen wir Betrübniß. Die Unzufriedenheit des Gemüthes, wegen Besorgung eines zukünftigen Schmerzes, heißt die Furcht. Die Unzufriedenheit des Gemüthes über die Vorstellung eines Gutes, das wir verlangen, aber von einem andern erhalten wird, nennet man den Neid. Wenn ein solches Gut sich auf Ehemänner und Eheweiber bezieht: so wird es Eifersucht genennet. Eine geschwinde Unzufriedenheit des Gemüthes über einen plötzlichen Schmerz, der von einem andern in uns, zugleich mit einem gewissen Vorsatze den Schmerz wieder zu vergelten, hervorgebracht wird, heißt der Zorn. Ist der Zorn beständig, und dauret der Vorsatz den Schmerz zu erwiedern fort: so wird es Groll genennet. Die Unzufriedenheit, welche von der Vorstellung eines Gutes, dazu man nicht gelangen kann, nennen wir die Verzweiflung. Vieles was uns einen Schmerz verursachet, oder ihn in uns hervorzubringen scheint, wird das Böse oder ein Uebel genennet.

(3) Die einfachen Zufälligkeiten kommen, vermittelst der sinnlichen Empfindung und des Ueberdenkens in die Seele. Daher haben wir die Begriffe,

Erstlich, von der Macht,

Zweytens, von der Zeit,

Drittens, von der Ewigkeit,

Viertens, von der Unendlichkeit.

1. Den Begriff von der Macht bilden wir uns von dem Vermögen, das wir in uns antreffen, einen Begriff der in uns vorgehenden Abwechselung einiger

Ideen aufzuhalten; oder von dem Vermögen, unsere Körper vermittelst eines Gedanken in Bewegung zu setzen: welches denn der Wille genennet wird. Die Macht nach der Bestimmung seines eigenen Gedankens zu thun oder nicht zu thun, wird Freyheit genennet: so daß die Freyheit eine Abwesenheit aller Verhindernisse ist, die das Thun oder Lassen verhindern, nachdem eines Menschen sein Wille das eine oder das andere vorzieht. Dasjenige, was den Willen beweget, ist die Unzufriedenheit; doch kann solchen Bewegursachen durch die Macht, die wir in uns haben, eine That zu unterlassen, widersprochen werden, bis wir die Folgen davon überleget haben, und sie entweder für gut oder böse befinden. Dasjenige, worinn die Unschuld besteht, ist, daß wir etwas thun oder nicht thun, nach dem das Urtheil nach einer gehörigen und unparteyischen Ueberlegung befindt, daß eine Handlung oder Unterlassung gut oder böse sey. Und schieben wir eine solche Handlung nicht auf, bis wir sie erwogen haben; so heißt es eine Mishandlung.

Den Begriff von der Macht, der durch die sinnliche Empfindung entsteht, überkommen wir, wenn irgend eine Veränderung sich in unsern einfachen Begriffen, durch die Wirkung der Körper in einander, ereignet. Denjenigen Körper, der die Veränderung verursacht, gedenken wir uns, daß er die Macht habe, dieselbe zu verursachen, und den andern, daß er Macht habe, selbige anzunehmen.

2. Die Zeit ist ein gewisser Umlauf der Ideen in unserer Seele, der durch die Bewegung der Dinge außer uns, insonderheit der himmlischen Körper, als deren Bewegung beständiger und gleichförmiger ist, gemessen wird.

3. Die Ewigkeit ist die Wiederholung solcher verschiedenen Umläufe nebst einem Ueberdenken der Macht, die wir haben, selbige immer weiter zu vermehren, ohne damit zum Ende zu kommen.

4. Die Unendlichkeit, ist eben dieselbige Wiederholung von unserer Begriffen des Raumes, oder der Zahl, mit einen Ueberdenken unserer Macht, vermöge deren wir immer noch mehrere dazu setzen können, ohne an ein Ende zu kommen. Und eine solche Wiederholung unsers Begriffes von den Raume wird mit einem besondern Namen die Unermeßlichkeit genennet.

Zweytens, gemischte Zufälligkeiten sind nichts anders, als mancherley und ganz unterschiedene einfache Begriffe, die von der Seele in eine Vereinbarung zusammengebracht sind, und daher zusammengesetzte Begriffe genennet werden, als eine Lüge, Verbindlichkeit, ein Gesetz, u. s. w. Diese Begriffe vereinbaret die Seele um in den Geschäfften des bürgerlichen Lebens desto geschwinder davon zu kommen. Und daher sieht sie bloß auf die mögliche Vereinigung solcher einfachen Begriffe; sie mag nun selbige iemals wirklich so vereinbaret gesehen haben, oder nicht.

II. Die zweyte Gattung von zusammengesetzten Begriffen machen die Begriffe der Substanzen aus: und diese sind entweder

1. Besondere, oder

2. Zusammennehmende

(1) Besondere Begriffe von Substanzen sind nichts anders, als die Vereinbarung oder das zugleiche Daseyn verschiedener einfacher Ideen in eben demselben Dinge: welches denn der ganze Begriff von der Substanz ist. Also ist die Vereinbarung der Begriffe der Ausdehnung, der Dichtheit, der Figur oder einer Geschicklichkeit, in uns die Idee der Farbe hervorzubringen, das, was wir einen Körper nennen. Die Vereinbarung oder das zugleiche Daseyn der Begriffe von der Empfindung, von dem Ueberdenken, von der Erwählung, und von der Selbstbewegung, ist das, was wir einen Geist heißen. Was aber die Träger dieser Eigenschaften und Kräfte sind, davon ist uns das eine so unverständlich, als das andere.

(2) Zusammennehmende Begriffe von Substanzen sind es, wenn verschiedene Substanzen in eine und eben dieselbe Vorstellung zusammengenommen sind, als ein Kriegsheer, ein Triumph, eine Procession u. s. w.

III. Die letzte Gattung von zusammengesetzten Begriffen sind die Verhältnisse. Es ist aber ein Verhältniß nichts anders, als die Vergleichung verschiedener Begriffe mit einander; es mögen nun einfache Begriffe, oder Begriffe der Zufälligkeiten und Substanzen seyn: und die Betrachtung der Benennungen, die aus einer solchen Vergleichung entspringen. Denn weil die Ordnung der Natur von solcher Beschaffenheit ist, daß eine Abhänglichkeit der Dinge von einander sich in derselben findt: so bringen sie einen Begriff von solcher Abhänglichkeit in die Seele. Was für einen Begriff wir auch immer von einer solchen Abhänglichkeit der Dinge von einander, oder der Verbindung oder des Streites der Ideen mit einander haben mögen, das giebt uns den Begriff von einem Verhältnisse. Alle Worte, die sich auf eine gewisse Maaßregel entweder der Dauer, oder der Größe, oder Länge beziehen, sind beziehliche Wörter, als Jung, Alt, Stark, Schwach, und so weiter, die eben auf die gewöhnliche Dauer oder Einrichtung eines ieglichen lebendigen Geschöpfes, als auf die Maaßregel zielen, mit welcher wir ermeldtes Ding vergleichen.

Die bekanntesten Verhältnisse sind diese:

Erstlich, das Verhältniß der Ursachen und des Gewirkten.

Zweytens, das Verhältniß der Einerleyheit und Verschiedenheit.

Drittens, moralische Verhältnisse.

Viertens, das Verhältniß unserer Begriffe selber.

Fürs

Fürs Erste, das Verhältniß der Ursache und des Gewirkten. Das, was irgend ein einfacher Begriff in uns hervorbringt, nennen wir die Ursache, und das, was hervorgebracht wird, heißt das Gewirkte.

Fürs Zweyte, das Verhältniß der Einerleyheit und Verschiedenheit. Und hier entsteht die Einerleyheit der Körper von der Einerleyheit der Theile, welche denn in demjenigen, der sie anschauet, einerley einfache Ideen hervorbringen. Die Einerleyheit der Pflanzen entspringt von einerley organischen Bildung der Theile; sie mögen nun aus eben der Materie durchaus bestehen, oder nicht. Die Einerleyheit der Thiere besteht in einerley organischen Bildung der Theile, und in eben dem beständigen nnd fortdaurenden gemeinschaftlichen Leben: und das Leben besteht in der Kraft und Macht zu wirken. Die Einerleyheit aber der Person, der Seele oder des Geistes besteht, in so weit wir es begreifen, in eben demselben Bewußtseyn der Begriffe, der Kräfte, und der Handlungen.

Fürs Dritte, die moralischen Verhältnisse. Der Begriff davon entspringt daher, wenn wir unsre Thaten gegen eine Regel halten: und diese ist dreyfach

1. Die Gesetz des Landes;

2. Die Gesetz des guten Namens, oder der Achtung;

3. Das göttliche Gesetz, welches zweyfach ist

(1) Das Gesetz der Natur, welches diejenige Regel ist, die uns die Vernunft entdecket, was die Richtigkeit und Anständigkeit einer ieglichen Handlung betrifft.

(2) Das geoffenbarte Gesetz.

Fürs Vierte, die Verhältnisse unserer Begriffe selbst. Und diese beziehen sich entweder

1. Auf die Empfindung und das Vernehmen unserer Seelen; oder

2. Auf die Dinge, von welchen man voraus setzet, daß sie durch die Begriffe vorgestellet werden.

3. Kommen hierbey vor die zufälligen Verhältnisse solcher Begriffe gegen einander, die in der Seele befindlich sind.

Erstlich, von Begriffen im Absehen auf die Empfindung unserer Seele. Und da sind sie entweder

1. Deutlich, oder

2. Verwirrt.

(1) Ein deutlicher Begriff ist es, wenn die Seele einen Unterschied von allen andern vernimmt.

2) Ein verwirrter Begriff ist ein solcher, der sich nicht von andern Begriffen genugsam unterscheiden läßt, die verschieden von ihnen sind.

Zweytens, von Begriffen, im Absehen auf die Dinge, so daß sie diese vorstellen sollen. Und diese sind

1. Wirkliche oder eingebildete,

2. Vollständige und unvollständige,

3. Wahre oder falsche.

(1) Von wirklichen oder eingebildeten Begriffen. Alle unsere einfache Begriffe sind wirkliche, indem sie in uns durch die Wirkung der Dinge hervorgebracht werden. Alle gemischte Zufälligkeiten machen wirkliche Begriffe aus, indem sie eine Vereinbarung sind, die von der Seele gemachet wird, wenn das zugleiche Daseyn solcher Begriffe bloß möglich ist. Die Begriffe von Substanzen sind wirkliche, wenn wir allezeit befunden haben, daß solche einfache Begriffe so vereinbaret in unsere Seele kommen. Befinden wir es anders: so sind sie eingebildete Begriffe.

(2) Adäquate oder vollständige Begriffe sind solche, die diejenigen Urbilder oder Muster vollkommen vorstellen, welche die Seele zu Gegenständen hat. Unvollständige Begriffe sind es, welche solche Muster nur zum Theil und unvollkommen vorstellen. Alle einfache Begriffe sind vollständig. So sind auch alle Begriffe von gemischten Zufälligkeiten adäquat oder vollständig, weil sie sich auf keine Urbilder oder Muster, sondern nur auf eine gewisse Vereinbarung beziehen, die von der Seele gemachet ist. Doch sie können in so fern unvollständig seyn, so fern sie mit einer vermeynten Vereinbarung übereinkommen, die in den Gedanken anderer Leute gemachet, und mit eben dem Namen angedeutet ist. Alle Begriffe von Substanzen sind unvollständig, weil sie sich auf Muster beziehen, deren Sachwesen wir nicht wissen.

(3) Von wahren und falschen Begriffen. Man saget von Begriffen, daß sie wahr sind, wenn sie mit irgend einem wirklichen Dinge übereinkommen; falsch aber sind sie, wenn sie keine Gleichförmigkeit mit einem solchen Dinge haben, es mag sich nun befinden, wo es will. Auf gleiche Weise saget man auch von unsern Begriffen, daß sie wahr sind, wenn sie mit denen Begriffen übereinkommen, die von andern Leuten mit eben den Namen bemerket werden.

Drit-

Drittens, vom zufälligen Verhältnissen solcher Begriffe gegen einander, die in der Seele befindlich sind. Und dieses geschicht durch die Gewohnheit. Wie die Zusammensetzung der Begriffe nach ihrer offenbaren oder nur wahrscheinlichen Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung das vernünftige Urtheilen ausmachet, und die Verbindung widersprechender Begriffe Wahnwitz ist: so ist die Verknüpfung unabhängender Begriffe aus Gewohnheit, die keine offenbare Verbindung in sich haben, eine Schwachheit des Verstandes, der es an einem Namen mangelt. Als wenn ein Mensch, durch die Auferziehung und Gewohnheit verleitet, von einer Person die Meynung heget, daß sie nicht fehlen könnte. Diese und dergleichen falsche Vereinbarungen der Begriffe, bey denen die Gewohnheit und der Gebrauch zum Grunde stehen, machen eine immerwährende Verknüpfung derselben in der Seele: so daß sie stets mit einander vergesellschaftet erscheinen, und sich in unsere Vernunftschlüsse, Meynungen und Urtheile so sehr einmischen, als wenn sie von Natur so vereininiget wären.

Von der Sprache.

Die Menschen waren nicht geschaffen, einsam und unabhänglich von einander zu leben, wie verschiedene Arten der unvernünftigen Thiere thun, sondern zu einem Gewerbe mit einander, und zu der Gesellschaft. Daher war es der Natur nicht genug, das Gemüth mit Gegenständen von außem zu versehen, die in der Seele unsichtbar sind, sondern es war auch nöthig, daß wir mit einer behenden Art versehen würden, andern solche Begriffe zu entdecken. Dieß geschah vermittelst des Gehöres, wodurch wir geschickt sind, verschiedene Schalle zu vernehmen, und mit selbigen die Begriffe in der Seele zu verknüpfen. Ueberdieß sind wir auch vermittelst der Zunge geschickt, solche Schalle zu machen, die da Zeichen der Begriffe abgeben: so daß die Sprache nichts anders ist, als eine Verbindung der Schalle mit Begriffen, um dadurch zu machen, daß die Begriffe, die sich in den Gedanken des einen Menschen befinden, von dem andern verstanden werden. Weil aber verschiedene Gegenstände einerley Begriffe in uns erwecken: so werden daher die Namen in der Sprache allgemein gemachet, um in dem Hörer einen solchen Begriff zu erwecken, wie er in der Seele dessen, der da redet, gebildet ist; von was für einem besondern Gegenstande auch solcher Begriff in der Seele dessen, der da redet, gebildet war. Die Seele hat bey der Verbindung des Tones mit dem Begriffe weiter kein Absehen, als auf den Begriff selbst, so wie er in der Seele dessen ist, der da redet, nach welchem Dinge von außem, er auch in ihm gebildet worden war. Und wäre es anders: so würde es nicht möglich seyn, die einzelnen Dinge zu bemerken, und die Namen nach selbigen einzurichten; weil nicht leicht ein ieder Mensch einerley Begriff von eben dem einzelnen Gegenstande hat, den ein anderer sich davon bildet. Gäbe es so viel besondere

Namen, als einzelne Dinge sind: so würden solche Dinge ganz und gar keinen Nutzen haben. Die einzelnen Dinge sind unzählbar; und daher würden sie die Seele mit den unzähligen Namen beschweren, und verwirren; sie könnten nicht im Gedächtnisse behalten werden, und sie würden in dem Gewerbe und Umgange keinen Nutzen haben.

In der Sprache sind vier Dinge zu erwägen:

Erstlich, die Wörter, dadurch unabhängende Begriffe ausgedrücket werden.

Zweytens, die Begriffe von der Verknüpfung und dem Streite des Ausdruckes durch Worte.

Drittens, die Unvollkommenheiten der Sprache.

Viertens, der Misbrauch derselben.

Fürs Erste, von dem Ausdrucke unabhängender Begriffe: und dieser ist dreyfach,

1. Der Ausdruck der einfachen Begriffe;

2. Die Namen oder Nennwörter der gemischten Zufälligkeiten;

3. Die Namen der Substanzen.

(1) Von einfachen Begriffen. Diese können nicht durch was bekannters erkläret werden, weil die Erklärung eine Auflösung oder Zertheilung eines zu erklärenden Dinges in seine meisten einfache Begriffe ist. Allein, zusammengesetzte Begriffe können definiret werden, weil sie sich in ihre einfachen Begriffe auflösen lassen. So können auch einfache Zufälligkeiten erkläret werden; indem sie die Art und Weise ausmachen, nach welcher diese einfachen Begriffe vereinbaret worden sind; und daher kann man eine solche bestimmte Vereinbarung erklären.

(2) Von den Namen der gemischten Zufälligkeiten. Da diese willkührlich von der Seele zu der Absicht des bürgerlichen Lebens gemachet, und die Namen ihnen hinzugesetzet worden sind, um in dem Umgange desto geschwinder davon zu kommen: so können wir die besondere Vereinbarung, aus welcher sie bestehen, erklären. Und da sie ohne einige Beziehung auf Urbilder von außem gemachet ist: so ist es eben der Name, der die Vereinbarung zusammen hält.

(3) Von den Namen oder Nennwörtern der Substanzen. Hier bemerket der Name die genaue Zusammennehmung oder Anzahl der einfachen Begriffe in den Gedanken dessen, der da redet, welches denn das Namenwesen ist. Ungeachtet es sich auf etwas von außem bezieht, das geschickt ist, solche genaue

naue Zusammennehmung der Ideen in der Seele zu veranlassen, welche die Muster oder Urbilder solches Namenwesens sind: so ist doch das Sachwesen, welches in der innern Einrichtung der Theile besteht, wovon die Eigenschaften abhängen, ganz unbekannt, und daher in den Namen nicht ausgedrücket.

Fürs Zweyte, von dem Ausdrucke der Verknüpfung und des Streites der Begriffe. Dieß wird auf eine dreyfache Art bewerkstelliget,

1. Durch Erfindung der Worte, dadurch die Bejahung und Verneinung geschieht, damit sie Zeichen von dem Ausdrucke solcher Verknüpfung und solches Streites abgeben.

2. Durch Erfindung abgesonderter und unabgesonderter Wörter.

Ein abgesondertes Wort oder ein Hauptwort ist das Zeichen von einem Begriffe, der nicht von einem andern abhängt.

Ein unabgesondertes Wort, oder ein Beywort ist der Ausdruck eines Begriffes mit einer Beziehung auf sein zugleiches Daseyn mit andern Begriffen.

3. Durch Erfindung der Partikeln oder Bestimmungswörter. Diese sind Zeichen, die da das Gefolge der Begriffe mit einander verbinden, damit sie in der Seele des Hörers in eben der Ordnung können aufgenommen werden, in welcher sie in der Seele des, der da redet, stehen.

Fürs Dritte, von der Unvollkommenheit der Sprache. Hier kommen nun vor

1. Die einfachen Begriffe, bey denen die Verbindung zwischen dem Namen und dem Begriffe dadurch bewerkstelliget wird, daß man den Gegenstand zeiget, der sie darstellet. Daher sind wir hier dem Irrthume gar nicht unterworfen, weil diese Begriffe ordentlicherweise von den äußerlichen Dingen hervorgebracht werden: folglich werden in allen Menschen, die einerley sinnliche Werkzeuge haben, eben dieselbe Begriffe gebildet. Es find sich kein Unterschied unter den Urbildern und der Idee; indem die Gegenstände von außem diejenige Idee in der Seele ordentlicherweise hervorbringen, mit welcher das Nennwort verknüpfet ist.

2. Die Namen der gemischten Zufälligkeiten sind oft der Verwirrung unterworfen, wenn eine große Verschiedenheit sich in derselbigen Vereinbarung, der Begriffe befindt: so daß die einfachen Begriffe, woraus der Name besteht, nicht im Gedächtnisse können behalten werden. So können wir auch nicht zu den Urbildern gehen, um dadurch ihre Fehler zu verbessern.

3. Die Namen der Substanzen sind großen Unvollkommenheiten unterworfen, weil wir das Sachwesen oder die innere Einrichtung der Dinge nicht wissen. Daher können wir es nicht verstehen, was für eine richtige Vereinbarung von einfachen Begriffen zugleich vorhanden ist, welche alle eben das Recht haben, zu einem Theile des Namenwesens gemacht zu werden.

Fürs Vierte, von dem Misbrauche der Sprache. Und dieser ereignet sich,

1. Wenn man die Wörter ohne Begriffe anwendet.

2. Wenn man die Vereinbarung der Begriffe verändert, und gleichwohl eben dasselbe Nennwort behält; wenn wir mit den Wörtern auf die Dinge selbst und nicht auf unsere Begriffe sehen; wenn wir in unsern Gedanken solche Begriffe, als in den Dingen außer uns vereinigt, zusammensetzen, die doch nicht in die Seele, als zugleich vorhandene gekommen sind.

Das abhelfliche Mittel von diesen Misbräuchen ist, wenn man die genaue Vereinbarung der Begriffe, mit welchen der Name verknüpfet ist, definiret, und die Wörter bey einer und derselbigen Vereinbarung der Begriffe unverändert anwendet.

* * *

Nachdem wir solchergestalt unsere Begriffe betrachtet haben, die das Grundzeug von unserer Erkenntniß und von unserer Sprache ausmachen; die Sprache aber das Mittel ist, wodurch wir unsere Begriffe andern bekannt machen: so haben wir zuletzt zu erwägen, wie unsere Begriffe zusammengesetzet, und mit einander verglichen werden. Und hier wird zu handeln seyn,

Erstlich, von der Erkenntniß und der Meynung;

Zweytens, von der Vernunft und dem Irrthume;

Drittens, vom Glauben und der Enthusiasterey.

Zum Ersten, von der Erkenntniß. Die Erkenntniß ist die Vergleichung zweener oder mehrerer Begriffe, und die Beschauung ihrer Verknüpfung und Uebereinstimmung, ihres Streites oder Unübereinstimmung. Diese Erkenntniß ist zweyfach,

1. eine anschauende; oder

2. eine demonstrativische.

(1) Eine anschauende Erkenntniß ist es, wo die Uebereinstimmung, oder der Streit verschiedener Begriffe sogleich durchs Anschauen offenbar ist.

(2) Eine demonstrativische Erkenntniß ist es, wenn die Uebereinstimmung oder der Streit der Begriffe nicht sogleich, sondern vermittelst der Vergleichung mit einem Mittelbegriffe eingesehen wird. Also demonstriren wir, daß alle Winkel eines Dreyeckes zweenen rechten Winkeln gleich sind, wenn wir das Dreyeck zwischen Parallellinien setzen, und die Winkel oben an der Spitze des Durchschnittes mit den Winkeln des Dreyeckes, und mit zweenen rechten Winkeln vergleichen.

Bey der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung unserer Begriffe kommen vier Gattungen vor:

Erstlich, die Einerleyheit, und Verschiedenheit;

Zweytens, das Verhältniß;

Drittens, das zugleiche Daseyn;

Viertens, das wirkliche Daseyn.

Fürs Erste, Die Einerleyheit oder Verschiedenheit wird durchs Anschauen erkannt, so wie wir durchs Anschauen erkennen, daß die eine Farbe oder Größe nicht eine andere ist.

Fürs Zweyte, die Begriffe des Verhältnisses werden durchs Anschauen, oder durch die Demonstration erkannt, wie bey dem vorhergedachten Beyspiele.

Fürs Dritte, das Zugleichdaseyn oder das Nichtzugleichdaseyn wird selten aus der allgemeinen Vergleichung unserer Begriffe erkannt. Denn weil wir die wirklichen Substanzen der Dinge nicht wissen: so wissen wir auch nicht, welche Begriffe mit einem ieden andern beysammen stehen können. Daher haben wir hier keine Erkenntniß aus einer allgemeinen Betrachtung unserer Begriffe, sondern bloß aus Versuchen, aus der Beobachtung und Erfahrung.

Fürs Vierte, von dem wirklichen Daseyn. Hier haben wir eine Erkenntniß,

1. Von uns selbst durchs Anschauen;

2. Von dem Daseyn eines Gottes vermittelst der Demonstration, als auf diese Weise: das Nichtdaseyn oder die Abwesenheit eines Wesens kann kein Ding hervorbringen: derowegen ist ein ewiges Etwas. Die Abwesenheit eines denken-

den Wesens kann keinen Gedanken hervorbringen. Wir denken: derowegen giebt es ein denkendes Wesen ohne Anfang. Ein ewiges denkendes Wesen nennen wir GOTT. Wir beginnen zu denken: derowegen sind wir nicht von der Materie entstanden, in welcher sich kein Gedanken findt: derowegen ist die Seele von einen ewigen denkenden Wesen geschaffen worden. Und was nur ein Wesen, das sehen und fühlen kann, hervorzubringen vermögend ist, von dem muß man vermuthen, daß es auch fühlbare und sichtbare Dinge, als eine geringere Wirkung seiner Kraft hervorbringen könne.

3. Von dem Daseyn aller andern Dinge haben wir eine Erkenntniß durch die sinnliche Empfindung.

Nachdem wir solchergestalt die Gegenstände unserer Erkenntniß betrachtet haben: so ist hiernächst zuerwägen,

Erstlich, die Erstreckung;

Zweytens, die Realität; und

Drittens, die Allgemeinheit unserer Erkenntniß.

Fürs Erste, die Erstreckung unserer Erkenntniß: und diese geht

1. Nicht weiter, als wir Begriffe haben;

2. Nicht weiter, als wir ihre Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung, vermittelst einer Vergleichung derselben mit Mittelbegriffen, entdecken können, wodurch eben ihre Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung sich zeigen kann.

Fürs Zweyte, die Realität unserer Erkenntniß. Obgleich unsere Erkenntniß sich bloß mit Begriffen beschäfftiget: so ist sie doch, da diese Begriffe sich auf die Gegenstände außer uns beziehen, einigermaßen eine reelle Erkenntniß. Denn da alle einfache Zufälligkeiten ein Product der Dinge selbst sind, wenn sie in unsere Seelen wirken: so muß alle unsere Erkenntniß, die wir davon haben, eine reelle seyn. Bey den gemischten Zufälligkeiten befindt sich ebenfalls das Absehen, daß sie sich auf die Begriffe in unsern Gedanken beziehen sollen; und daher hat unsere Erkenntniß davon keine andere Wirklichkeit, als daß man zum Voraus setzet, das wirkliche Daseyn solcher Zufälligkeiten wäre unsern Begriffen gleichförmig. Unsere Erkenntniß der Substanzen ist in so weit reell, in so weit wir die zugleich vorhandenen Ideen an eben die Stelle zusammensetzen, und daß sie so vereiniget in unsere Seelen gekommen sind. Allein in so fern wir dieselben auf die wirkliche innere Einrichtung der Dinge richten, in so fern sind unsere Begriffe von den Substanzen nicht reell, weil ihre innere Einrichtungen uns unbekannt sind. Demnach ist die Wahrheit in

der

der Seele die innere Empfindung der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung unserer Begriffe, nebst einer dergleichen Empfindung des vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Daseyns der Dinge selbst, die in der Natur so zusammengefüget oder getrennet sind. In dieser Erklärung der Wahrheit ist eine zweyfache Gewißheit enthalten. Eine Gewißheit der Erkenntniß, welche ein Vernehmen der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung von unsern Begriffen ist. Eine Gewißheit des Daseyns, welche eine Empfindung der wirklich vorhandenen Dinge selber ist, sie mögen zusammengefüget oder getrennet seyn, nach dem wir sie nämlich zusammengesetzet haben. Die Wahrheit in Worten ist die Verknüpfung der Zeichen der Begriffe, so wie die Begriffe selbst in der Seele dessen, der da redet, befindlich sind.

Fürs Dritte, von der Allgemeinheit unserer Erkenntniß. Bey einfachen Begriffen, wo das Sach- und Namenwesen einerley ist, ist alle unsere Erkenntniß allgemein, weil sich hier kein Unterschied in diesen Begriffen findt, von was für Gegenständen sie auch immer gebildet wird. Bey gemischten Zufälligkeiten ist unsere Erkenntniß allgemein. Denn da sie Vereinbarungen abgeben, welche von der Seele gemachet sind; nicht mit einer Beziehung auf ein wirkliches, sondern nur auf ein mögliches Daseyn: so ist alle unsere Erkenntniß davon allgemein, weil einerley Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung vorgehen und sich ereignen muß, wo solche Zufälligkeiten auch immer angetroffen werden. Alle unsere Erkenntniß von Substanzen, so fern sie sich auf ihr Sachwesen bezieht, ist nur eine besondere, weil sie nicht weiter geht, als unsere Versuche und Beobachtungen, die nur was besonders sind, was nämlich die Körper betrifft, so vor uns sind. Da wir nun die wirkliche und innere Einrichtung der Dinge, oder ihr Sachwesen nicht wissen: so können wir dieselben gar nicht in allgemeine Arten und Gattungen oder Classen unter allgemeine Namen bringen; mithin können wir auch nicht zu einer allgemeinen Erkenntniß derselben gelangen. Denn wenn man allgemeine Sätze machen will: so ist nöthig, daß wir die durchaus bestimmten Schranken von ieglichem einzelnen Dinge wissen, das wir unter solchem allgemeinen Worte begreiffen. Wir können diese Schranken nicht wissen, ohne die innere Einrichtung der Dinge einzusehen: welches uns denn in dem Zustande, in welchem wir uns gegenwärtig befinden, nicht möglich ist. Was das Namenwesen der Substanzen anlanget, so können wir zwar allgemeine Sätze machen; es sind aber nur identische Sätze und sie haben keinen Nutzen; sie bemerken nicht mehr, als die verschiedenen Begriffe, die wir in solchem Namen zusammenfassen. Als wenn wir sagen: Gold ist gelb, schmelzbar, feuerbeständig, u. s. w. Das Ganze ist allen seinen Theilen zusammengenommen gleich; was ist, das ist; und es ist unmöglich, daß ein und dasselbige Ding zugleich sey, und nicht sey. Diese drey letzten Sätze, wie sie auch immer das Ansehen der Grundsätze erlanget haben, sind nichts anders, als identische Sätze, die das in sich fassen, was wir unter dem Worte Ganz oder Seyn begreifen: so wie das andere das in sich fasset, was wir durch den Namen Gold verstehen; folglich sind dergleichen Maximen oder Grundsätze

von schlechtem Nutzen zu der Erfindung der Erkenntniß; sie können nur bey einem mit Fleiße gesuchten Streite, oder gemachten Einwurfe zur Ueberführung dienen.

Zum Andern, die Meynung ist die Empfindung der wahrscheinlichen Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung unserer Begriffe. Wahrscheinlichkeit ist, wo die Verbindung oder Uebereinstimmung, der Streit oder die Unübereinstimmung nicht durchs Anschauen der Begriffe selbst, oder durchs Anschauen eines Begriffes gefunden wird, mit welchem sie verglichen werden: welches denn durch solches mittelbares Anschauen solche Verbindung, oder solche Widerwärtigkeit zeiget; sondern diese Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung wird bloß durch die Beobachtung und Erfahrung entdecket, welches nicht, vermittelst eines Anschauens oder einer Nebenstellung der Begriffe selbst, in unserer Seele geschehen kann. Also wissen wir es, daß die Speise uns Nahrung giebt, nicht aus allgemeinen Begriffen von der innern Beschaffenheit der Speise und des Körpers, sondern weil wir bloß in der Erfahrung befunden haben, daß es wahr ist. Doch hier müssen wir erwägen,

Erstlich, Die verschiedenen Kennzeichen oder Merkmaale der Wahrscheinlichkeit, die da unsere eigene Erfahrung darreichet;

Zweytens, die Merkmaale, die von der Erfahrung anderer Leute entstehen;

Fürs Erste, von den verschiedenen Merkmaalen der Wahrscheinlichkeit, die uns unsere eigene Erfahrung darreichet.

(1) Wenn solche Erfahrung allgemein ist: so können wir so wenig an dergleichen Wahrheiten zweifeln, als an denjenigen, die aus dem Anschauen der Begriffe selbst offenbar sind: weil eine solche Erfahrung das Gemüth mit einer so beständigen Empfindung der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Begriffe versieht, als wenn sie aus dem Anschauen der Begriffe selbst entstanden wäre.

(2) Wenn es an einer solchen Erfahrung bey einzelnen Exempeln nicht mangelt: so wird als denn die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung solcher Begriffe nach der Anzahl der Beyspiele auf die eine oder andere Art, die wir erfahren haben, beurtheilet. Denn sodann vermuthen wir, daß solche Begriffe mit einander übereinkommen, nachdem wir es überhaupt so befunden haben. Jedoch verursachet ein iedes Exempel von dem Widerspiele einigen Zweifel in der Seele.

Daher kömmt es, daß, was der einen Person, oder an einigen Orten wahrscheinlich scheinen kann, einer andern, oder an andern Orten unwahrscheinlich zu seyn scheint, nämlich nach der Verschiedenheit ihrer Beobachtung

und

und Erfahrung: als daß das Wasser im Winter hart genug sey, Wagen und Pferde zu tragen, das mag wohl in England und Holland wahrscheinlich seyn; es würde aber unter der Linie nicht wahrscheinlich seyn, wo der gleichen Beobachtungen niemals Statt finden.

Alle unsere Erkenntniß von Substanzen erstrecket sich nicht weiter, als auf Wahrscheinlichkeit, weil wir von der innern Einrichtung derselben keine Begriffe haben, die wir mit einander vergleichen könnten. Es gründen sich daher unsere Vernunftschlüsse, die das Zugleichdaseyn oder Nichtzugleichdaseyn betreffen.

1. Auf Versuche und Erfahrung von diesem ihren Zugleichdaseyn.

2. Auf die Aehnlichkeit, nach welcher wir, wenn wir das Zugleichdaseyn ähnlicher Begriffe wahrnehmen, urtheilen, daß wo solche ähnliche Begriffe angetroffen werden, auch eben die Begriffe erfolgen werden, von denen wir zu anderer Zeit befunden haben, daß sie ein Erfolg von jenen sind.

Fürs Zweyte, von den verschiedenen Merkmaalen der Wahrscheinlichkeit, die sich von der Erfahrung anderer Leute herschreiben.

Wie wir von unserer eigenen Erfahrung urtheilen: so urtheilen wir auch von dem Anschauen, von der Beobachtung und Erfahrung anderer Leute. Dieß wird das Zeugniß genennet: und hierbey sind absonderlich acht Dinge zu erwägen,

1. Die Anzahl der Zeugen;

2. Die Redlichkeit derselben;

3. Ihre Geschicklichkeit;

4. Ihre wahre Absicht und Meynung;

5. Die Uebereinstimmung der Theile und Umstände der Erzählung;

6. Die gegenseitigen Zeugnisse;

7. Die Uebereinstimmung dessen, was mit unserer eigenen Beobachtung und Erfahrung bekräftiget wird; und

8. Die Entfernung solcher Erzähler von der Beschauung des Dinges, das sie bezeugen: welches Zeugniß denn in so fern geschwächet ist, wenn sie es

 von

von andern nehmen, und die erzählte Sache nicht selbst gesehen oder erfahren haben.

Dieß sind die Merkmaale der Wahrscheinlichkeit, soviel die Thaten betrifft, die vom bloßen Menschen abhängen; aber bey Dingen die von der Macht GOTTES abhängen, lassen sich dessen Thaten nicht nach dem siebenden Merkmale der Wahrscheinlichkeit beurtheilen und überlegen: weil unsere Beobachtung und Erfahrung sich nicht weiter als auf den ordentlichen Lauf der Natur erstrecket; nicht aber auf das, was der allmächtige GOTT außerordentlicher Weise, zu Bestätigung derjenigen Lehren, thun kann, die von großem Gewichte sind, und die er zu offenbaren für gut befunden hat.

Zum Dritten, von der Vernunft Diese ist die Kraft in dem Menschen, wodurch wir die Verbindung oder den Streit unserer Begriffe an sich, oder die wahrscheinliche Verbindung oder den wahrscheinlichen Streit des einen Begriffes mit dem andern entdecken.

Zum Vierten, der Irrthum entsteht von zufälliger Vergesellschaftung der Begriffe, die durch die Gewohnheit oder Auferziehung, von unserer Minderjährigkeit an, auf eine andere Art bewirket wird, als solche Begriffe in der Natur zusammengefüget oder getrennet sind. So wird auch diese Vergesellschaftung der Begriffe dadurch bewirket, wenn wir von dem Ansehen anderer blindlings abhängen, ohne die Verbindung von solchen unsern Begriffen, oder nur die wahrscheinliche Verknüpfung derselben zu vernehmen, und sie gleichwohl nach solchem Ansehen zusammenfügen oder trennen: wobey sich denn keine Verknüpfung oder Widerwärtigkeit in den Begriffen selbst findt. Ferner ereignet sich dergleichen Vergleichung der Begriffe, wenn wir Sätze von Dingen machen, von denen wir gar keinen Begriff haben; wenn wir selbige mit Begriffen, die wir noch haben, vergleichen; wenn wir ohne mittelbare Gründe, oder ohne hinlängliche Ueberlegung derselben Vernunftschlüsse machen.

Zum Fünften, vom Glauben. Der Glaube ist der Beyfall, welchen wir einer Wahrheit geben, die von GOTT, als dem Urheber der Wahrheit, kömmt. Dieß geschieht

Fürs Erste, vermittelst einer ursprünglichen Offenbarung;

Fürs Zweyte, durch eine überlieferte Offenbarung.

1. Die ursprüngliche Offenbarung ist die unmittelbare Eingebung der Wahrheit von dem allmächtigen GOTT, welches auf eine uns unbegreifliche Art geschieht. Denn wie der allmächtige GOTT sich durch Wege zu erkennen geben

geben kann, die von der gemeinen Art der Erkenntniß, die vermittelst der sinnlichen Empfindung und des Ueberdenkens geschieht, ganz unterschieden sind, das können wir nicht verstehen; indem wir keine andern Wege, zu der Erkenntniß zu gelangen, haben. Daß es aber geschehen kann, ist aus der Betrachtung seiner unendlichen Macht höchstwahrscheinlich.

2. Die überlieferte Offenbarung ist derjenige Beyfall, welchen wir einer von GOTT kommenden Wahrheit geben, ohne daß uns das Zeugniß geschehener Dinge besonders darf geoffenbaret werden, als welches nothwendig auch von der Allmacht GOTTES bewirket werden muß.

(1) Solche geoffenbarte Dinge können nicht wider die Vernunft seyn, weil es ungereimt wäre, voraus zu setzen, daß der allmächtige GOTT ein Ding in dem ordentlichen Laufe der Natur zu erkennen gegeben hätte, und ein anders durch solche außerordentliche Offenbarung. Man würde auch einer solchen Offenbarung keinen Glauben beymessen können, weil die Wahrheit derselben, da sie von GOTT kömmt, nicht augenscheinlicher seyn kann, als es die Verbindung oder der Streit der Begriffe selbst, ihrer Natur nach, ist.

(2) Eine solche Offenbarung geschieht von Dingen, die über die Vernunft sind, das ist, von solchen Dingen, von welchen die Vernunft ganz und gar schweigt. Denn eine dergleichen Offenbarung würde vergeblich und ohne Nutzen seyn, dafern sie gar nichts weiter lehrete, als was durch den Gebrauch unserer natürlichen Kräfte gefunden werden könnte. Wiewohl sie kann auch denen Dingen, von welchen man befindt, daß sie durch unsere natürlichen Kräfte entdeckte Wahrheiten sind, einen Nachdruck geben, wenn sie Betrachtungen beybringt, die niemals durch unsere natürlichen Kräfte ausfindig gemachet werden können. Und in so fern die Offenbarung so verfährt, geht sie über das, was die Vernunft lehret.

Zum Sechsten, die Enthusiasterey ist eine Meynung, als wenn unsere Einbildungen Offenbarungen von GOTT wären. Hierbey hat man folgende drey Dinge in Erwägung zu ziehen.

Fürs Erste, wofern eine dergleichen Person durch außerordentliche, und von GOTT kommende Wirkungen solchen vorgegebenen Offenbarungen keine Glaubwürdigkeit verschaffen kann: so haben alle Menschen die Freyheit, ob sie ihnen wollen Glauben beymessen, oder nicht.

Fürs Zweyte, wenn eine solche Offenbarung wider die Vernunft ist, oder den vorigen Offenbarungen entgegen läuft, die durch von GOTT kommende

mende Worte bestätiget sind: so kann dieselbe nicht von GOTT seyn, weil GOTT nicht der Urheber von Widersprüchen seyn kann.

Fürs Dritte, wenn eine solche vorgegebene Offenbarung nichts mehr enthält, als was die Vernunft lehret, oder was bereits von einer vorhergehenden, und durch die göttliche Macht bestätigte Offenbarung gelehret worden ist: so kann dieselbe nicht von GOTT seyn; dafern sie nicht durch Werke bekräftiget ist, die von eben derselben Macht herrühren. Wir können nicht vermuthen, daß etwas von GOTT auf eine schlechtere und nicht so augenscheinlichere Weise bewerkstelliget werde, welches er bereits auf eine bessere und augenscheinlichere gethan hat.

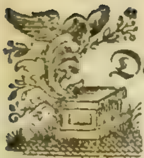




Versuch vom menschlichen Verstande.

Einleitung.

§. 1.



Da eben der Verstand den Menschen über die andern mit Sinnen begabten Wesen erhebt, und ihm alle die Vortheile, und die ganze Herrschafft giebt, die er über sie hat: so ist das gewiß eine Sache, die wegen ihrer Vortrefflichkeit verdienet, daß wir uns alle Mühe geben, sie zu untersuchen. Der Verstand gleicht dem Auge; indem er machet, daß wir alle andere Dinge sehen und wahrnehmen, sieht und beobachtet er sich selber nicht. Derowegen kostet es Kunst und Mühe, ihn gleichsam in die Ferne zu stellen, und zum Gegenstande der Betrachtung seiner selbst zu machen. Was für Schwierigkeiten nun aber bey dieser Untersuchung im Wege liegen mögen, und was es auch immer seyn mag, das uns von uns selbst nichts wissen lassen will: nichts desto weniger bin ich versichert, daß alles Licht, welches wir in unsere Seele einzulassen vermögend sind, alle Bekanntschaft, die wir mit unserm Verstande machen können, uns nicht nur sehr viel Vergnügen geben, sondern auch große Vortheile gewähren wird, wenn wir unsere Gedanken geschickt anwenden wollen, andere Dinge zu erforschen.

Die Untersuchung des menschlichen Verstandes giebt so wohl Vergnügen als Nutzen.

Das eigentliche Vorhaben bey diesem Werke.

§. 2. Da nun mein Vorhaben ist, so wohl den Ursprung, die Gewißheit, und den ganzen Umfang der menschlichen Erkenntniß, als die Gründe und die verschiedenen Grade des Glaubens, der Meynung und des Beyfalls zu untersuchen: so werde ich mich voritzo in keine physikalische Betrachtung der Seele einlassen. Ich werde mir nicht viel zu schaffen machen, um zu erforschen, worinnen das Wesen derselben bestehe; [1] oder durch was für Bewegungen unserer Lebensgeister oder Ver-

1) Es würde eben nicht geschadet haben, wenn Herr Locke sich in eine physikalische Betrachtung der Seele, wie er es nennet, eingelassen, und insonderheit gezeiget hätte, worinn das Wesen derselben bestehe; zumal da er an andern Orten dieses seines Werkes in die Naturlehre ausgeschweifet ist. Das Wesen eines Dinges ist eben der Grund, woraus die Eigenschaften und Wirkungen desselben hergeleitet, und verständlich erkläret werden können. Es wird also dem Leser nicht zuwider seyn, wenn ich eine so wichtige Wahrheit noch beybringe. Es verstehen aber die Weltweisen durch das Wesen dasjenige, was sich von einem Dinge zuerst gedenken läßt. Nun ist wohl die innere Möglichkeit eines Dinges, dadurch es von einem Widerspruche mit sich selbst frey ist, unstreitig das erste, welches man sich an einem Dinge gedenken kann. Denn eben deswegen ist es ein Ding, weil es möglich ist, das ist, weil man in demselben nichts antreffen kann, das einander widerspricht. Da nun die Dinge in der Welt nicht einerley Art sind, sondern ein iedes seine besondern Eigenschaften hat, die sich von ihm nicht trennen lassen, so lange es dasjenige ist und bleibt, was es seyn soll; die Eigenschaften aber ihren zureichenden Grund in dem Wesen eines Dinges haben: so ist klar, daß ein iedwedes Ding sein eigen Wesen haben müsse. Man erkennet demnach das Wesen eines Dinges, wenn man versteht, wodurch es in seiner Art bestimmet ist. Dieses nun bey der Seele zu finden, müssen wir uns mit derselben etwas mehr bekannt machen, und zuförderst sehen, ob auch ein solches Ding, welches wir die Seele nennen, wirklich vorhanden ist.

Nämlich, wir nehmen bey uns wahr, daß wir uns unser bewußt sind. Wenn wir aber sagen, wir sind uns unser bewußt: so ist das so viel gesaget, wir haben Vorstellungen von Veränderungen in uns, z. E. daß wir empfinden, urtheilen, schliessen, wollen, und nicht wollen. Wir wissen auch, daß wir diese Vorstellungen haben, indem wir uns von denselben unterscheiden, und erkennen, daß wir nicht die Vorstellungen selbst sind, und wir können sie auch behalten. Dergleichen treffen wir bey keinem Körper an. In einem Spiegel finden sich zwar auch Vorstellungen, wenn Objecte vor ihm gestellet werden; allein er ist sich nicht derselben bewust, und kann sie auch nicht behalten, wenn die Objecte weg sind. In unserm Bewustseyn giebt sich nicht vieles zu erkennen, das neben einander wäre. Niemand stellet sich dasjenige, was zum Bewustseyn gehöret, in einem engen Raume vor, der dadurch erfüllet würde, wie bey dem Körper und dessen Theilen geschieht. Denn in diesem erkennet man vieles, das neben einander ist, das einen Raum erfüllet, und Ausdehnung hat. Hieraus erhellet klar, daß das Bewustseyn von dem Körper und dessen Theilen unterschieden ist; folglich gehöret es nicht unter das Viele, das bey dem Körper anzutreffen, und ihm eigen ist. Gleichwohl aber ist es nicht vor sich etwas: denn wir sind uns wohl bewußt; wir sind aber nicht das Bewustseyn selbst. Derowegen ist es in einem besondern Dinge, das von dem Körper unterschieden ist, und seine eigene Kraft hat, dadurch es das Bewustseyn in sich hervorbringt. Was nun eine wirkende Kraft besitzt, das nennen wir eine Substanz; und also ist ein zureichender Grund vorhanden, warum wir neben unserm Körper noch eine Substanz, nämlich eine Seele, behaupten. In der Welt giebt es zweyerley Substanzen, zusammengesetzte, die aus Theilen bestehen, welche außer und neben einander sind; und einfache, die gar keine Theile haben. Da nun die Seele von dem Körper unterschieden ist: so muß dieselbe nothwendig eine einfache Substanz ausmachen. Sie kann auch nicht mehr als eine einzige Kraft haben. Eine Kraft besteht in einer steten Bemühung zu wirken. Hätte nun die Seele verschiedene Kräfte: so müßte sie auch zugleich

Veränderungen unserer Körper, vermittelst der sinnlichen Werkzeuge, gewisse Empfindungen in uns erreget, oder gewisse Begriffe im Verstande hervorgebracht werden; oder ob nur einige von diesen Begriffen, oder alle, bey ihrer Bildung von der Materie abhängen, oder nicht. Das sind Nachsinnungen, die ich, so schön und ergötzend sie auch seyn mögen, vermeiden werde: weil sie zu der Absicht, die ich bey diesem Werke habe, nicht gehören. Es wird zu meinem gegenwärtigen Vor-

A 2 ha-

verschiedene Bemühungen haben, welches bey einer einfachen Substanz nicht angeht.

Bey dieser unserer Seele nehmen wir ferner wahr, daß sie sich nicht nur ihrer selbst, sondern auch anderer Dinge außer sich bewußt ist, das ist, daß sie von den Dingen oder Körpern außer sich Vorstellungen hat, und dieselben von sich unterscheidet. Diese Vorstellungen machet sie sich, wenn die Körper von außem die sinnlichen Gliedmaaßen ihres Körpers rühren, und Veränderungen in selbigen verursachen, die wir daher sinnliche Empfindungen nennen. Und von den Vorstellungen der sinnlichen Empfindungen hängen denn alle die übrigen Veränderungen in der Seele ab, und nehmen daher allmählig ihren Ursprung. Denn die Einbildungen sind nichts anders, als wieder hervorgebrachte Ideen von abwesenden sinnlichen Dingen. Die Einbildungskraft kann auch nicht eine solche Idee wieder hervorbringen, wofern nicht die Sinne zum wenigsten einen Theil davon, oder sonst etwas ähnliches davon vorstellen. Deñ außer daß eine aufmerksame Beobachtung solches zur Gnüge zeiget, so wäre kein zureichender Grund vorhanden, warum vielmehr diese, als eine andere Einbildung zum Vorscheine kommen sollte. Auch der Traum, und dessen Fortsetzung nehmen von einer sinnlichen Empfindung, die sich im Leibe ereignet, ihren Anfang. Wenn wir dichten, setzen wir aus vorhin bekannten Theilen körperlicher Dinge etwas neues zusammen, welches ohne vorhergegangene sinnliche Empfindung nicht geschehen kann. Vermittelst des Gedächtnisses erkennen wir die wieder hervorgebrachten Begriffe, und versichern uns, daß es eben dieselben sind, die wir sonst schon empfunden haben. Und bey der Erinnerung bemühen wir uns, die erlangten Begriffe entweder vermittelst der Sinne, oder der Einbildungskraft, wieder hervor zu bringen, und sie wieder zu erkennen. Beydes aber setzet eine sinnliche Empfindung zum Voraus. Die Aufmerksamkeit und das Ueberdenken beschäfftigen sich mit Empfindungen in der Seele; sie mögen nun durch die Sinne, oder durch die Einbildungskraft hervorgebracht werden: folglich muß in beyden Fällen eine sinnliche Empfindung vorhergegangen seyn. Sehen wir den Verstand an, dadurch sich die Seele die Dinge deutlich vorstellet: so treffen wir ein gleiches bey ihm an. Sowohl seine allgemeinen Begriffe, die er vermittelst der Absonderung erlanget, als die anschauenden Urtheile setzen sinnliche Empfindungen voraus, und das Schliessen nimmt allezeit von einem anschauenden Urtheile seinen Anfang. Und was endlich die sinnliche Begierde und Verabscheuung, und den Willen anbetrifft, so kann keines davon in der Seele, ohne eine vorhergehende Erkenntniß, dadurch eine Sache gut oder böse vorgestellet wird, entstehen; und also geben auch da die sinnlichen Empfindungen den zureichenden Grund ab.

Da nun solchergestalt alle Veränderungen in der Seele sich von den sinnlichen Empfindungen herschreiben, die in derselben entstehen, wenn die Körper unsere Sinne rühren: so stellet sich die Seele die Welt, oder so viel von derselben, und das oft deutlich vor, als es die Stellung ihres Körpers in der Welt, und die Beschaffenheit der sinnlichen Gliedmaaßen desselben verstattet. Da ferner alle Wirkungen der Seele von ihrer Kraft herrühren: so hat sie eine Kraft sich die Welt vorzustellen, und zwar nach dem Stande ihres Körpers in der Welt, und nach der Beschaffenheit seiner sinnlichen Gliedmaaßen. Nun hat aber die Seele, wie oben erwiesen worden, nur eine einzige Kraft, von welcher alle Veränderungen in derselben herkommen; und also muß von dieser Kraft, dadurch die Seele sich die Welt vorstellet, auch alles übrige herrühren, das wir in derselben antreffen. Weil demnach diese Kraft der Grund von allen Veränderungen ist, die sich in der Seele ereignen: so machet sie das Wesen der Seele

haben genug seyn, wenn ich das verschiedene Vermögen eines Menschen, die Dinge zu erkennen, in Betrachtung ziehe, in so weit es sich mit denen Gegenständen, mit welchen es eigentlich zu thun hat, beschäfftiget. Und ich glaube, meine Zeit mit denen Gedanken, darauf ich bey dieser Gelegenheit kommen werde, nicht übel angewandt zu haben, wenn ich nach dieser historischen und deutlichen Lehrart [2] einige Rechenschaft geben kann, wie unser Verstand zu denen Begriffen, die wir von den Dingen haben, gelangen; und wenn ich einige Schranken der Gewißheit unserer Erkenntniß, oder die Gründe der Meynungen bemerken kann, die unter den Menschen so mancherley, so verschieden, und so gar widersprechend anzutreffen sind. Gleichwohl vertheidiget man sie an dem einen oder dem andern Orte mit solcher Kühnheit, und mit einem solchen Vertrauen, daß derjenige, welcher die verschiedenen Meynungen des menschlichen Geschlechts ansieht, und nicht nur wahrnimmt, wie sie wider einander laufen, sondern auch zugleich erwäget, mit was für einer närrischen Liebe und gänzlichen Ergebenheit man dieselben ergreift, und mit was für Muth und Hitze sie verfochten werden, vielleicht Ursache haben kann zu denken, es gebe entweder ganz und gar kein solches Ding, wie die Wahrheit ist; oder es fehle den Menschen an hinlänglichen Mitteln, zu einer gewissen Erkenntniß derselben zu gelangen.

Die Einrichtung der Methode bey diesem Werke.

§. 3. Es ist also noch wohl der Mühe werth, die Gränzen zwischen einer bloßen Meynung und der Wissenschaft zu erforschen, und zu untersuchen, nach welchen Regeln wir in Dingen, davon wir keine gewisse Erkenntniß haben, unsern

aus; und sie ist das erste, was sich von derselben gedenken läßt, und wodurch sie in ihrer Art bestimmet wird. Und da durch die Natur nichts anders verstanden wird, als die wirkende Kraft, in so weit sie durch das Wesen eines Dinges in ihrer Art bestimmet wird: so können wir nun auch leicht wissen, was die Natur der Seele sey, nämlich eben die Kraft, dadurch sie sich die Welt vorstellet. Wir können nun auch leicht wissen, in wie weit unsere Begriffe bey ihrer Bildung von der Materie abhangen. Diesen schönen Begriff von dem Wesen der Seele, haben wir der Entdeckung unsers großen Weltweisen, des Freyherrn von Leibnitz, zu danken, wie aus seiner Monadologie, §. 64. zu ersehen ist. Es hat ihn auch der Freyherr von Wolf, der nicht weniger den Namen eines großen Weltweisen verdienet, nach seiner Erfindungskunst so gefunden, in größeres Licht gesetzet, und viel daraus demonstriret. S. dessen Psychol. Rat. Sect. I. c. I. § 10. sqq.

2) Diese historische und deutliche Lehrart ist keine andere, als deren sich die Akademie der Wissenschaften zu Paris, wie auch die Englische Societät in der Naturlehre bedienen. Nämlich, sie haben die Regel zum Grunde geleget, kein allgemeines Principium anzunehmen, um daraus die natürlichen Begebenheiten zu erklären und zu demonstriren; sondern lauter Erfahrungen beyzubringen. Sie meynen, weil diese wahr sind: so hätten sie auch die Wahrheit; und wenn sie diese Wahrheiten aus den Umständen begreiffen könnten: so hätten sie auch Gründe, daraus sie schliessen könnten; folglich hätten sie lauter Wahrheit. Ob nun aber die Wissenschaften nach einer solchen Methode gründlich abgehandelt werden können, das ist eine andere Frage.

Wir stellen uns die Dinge in der Welt entweder nach ihrer Wirklichkeit vor, oder nach ihrem zureichenden Grunde, oder nach ihrer Größe: daher entsteht denn eine dreyfache Erkenntniß, die historische, die philosophische und die mathematische. Die historische Erkenntniß ist eine Vorstellung der Dinge, in so weit dieselben wirklich vorhanden, oder geschehen sind. Es gehören dahin alle Erfahrungen, sowohl Beobachtungen, als angestellte Versuche. Die philosophische Erkenntniß ist eine Vorstellung des zureichenden Grundes, warum die Dinge wirklich sind oder geschehen, oder eine solche und solche Beschaffenheit und Verbindung haben. Und endlich, die mathematische Erkenntniß ist eine Vorstellung der Bestimmung ihrer Größe, die in ihnen ist. Exempel von dieser

fern Beyfall einrichten und unsere Meynungen einschränken müssen. Zu dem Ende werde ich folgender Lehrart nachgehen.

Erstlich werde ich den Ursprung der Ideen oder der Begriffe, oder wie man sie sonst nennen will, welche der Mensch in seiner Seele wahrnimmt, und deren er sich bewußt ist, untersuchen. Ich werde auch untersuchen, wie der Verstand mit Begriffen versehen wird.

Hernach werde ich mir angelegen seyn lassen zu zeigen, was für eine Erkenntniß der Verstand vermittelst dieser Begriffe erlanget. Ich werde auch die Gewißheit und Klarheit dieser Erkenntniß, und wie weit sie sich erstrecket, zu erkennen geben.

Endlich werde ich eine Untersuchung von der Natur und den Gründen des Glaubens oder der Meynung anstellen, wodurch ich denjenigen Beyfall verstehe, welchen wir einem Satze geben, als wäre er wahr; da wir doch von der Wahrheit desselben noch keine gewisse Erkenntniß haben. Wir werden hier auch Gelegenheit haben, die Ursachen und Stufen des Beyfalls zu untersuchen.

§. 4. Wenn ich nun, vermittelst dieser Untersuchung der Natur und Beschaffenheit des Verstandes, die Kräfte 3) desselben entdecken und zeigen kann, wie weit sie reichen, welchen Dingen sie in einem gewissen Grade gewachsen sind, und wo es uns daran fehlet: so glaube ich, daß es überaus viel beytragen kann, das immer geschäfftige Gemüth des Menschen in gehörigen Schranken zu halten; in

Wie nützlich es sey, die Gränzen unsers Verstandes zu wissen.

dreyfachen Erkenntniß, nebst einer weitern Ausführung, findt der Leser in des Herrn von Wolf lateinischer Logik Disc. praelim. c. I. Wem es gefällt, der kann auch hiervon Herrn Bilfingers schöne Differt. de Cognitione triplici, historica, philosophica et mathematica, nachlesen.

Man sieht leichtlich, daß nur die philosophische Erkenntniß, wenn sie mit der mathematischen verbunden ist, ein wißgieriges Gemüth zu sättigen vermögend ist; und daß insonderheit diejenigen, welche Lehrer abgeben wollen, derselben benöthiget sind, dafern sie gefährlichen Irrthümern oder scharfsinnigen Einwürfen gründlich begegnen wollen. Jedoch ist die historische Erkenntniß allemal voraus zu setzen, und auf alle Art und Weise zu erweitern: weil sie das Fundament der philosophischen ist. Der Philosoph suchet die klaren Begriffe, welche die Erfahrung darreichet, zu deutlichen und allgemeinen Begriffen zu erheben, um aus selbigen demonstriren zu können.

3) Eigentlich hat die Seele nur eine einzige Kraft, wie in der 1sten Anmerkung gewiesen worden ist. Wenn aber hier und an andern Orten von vielen Kräften des Verstandes und der Seele geredet wird: so geschiehet es nur der Deutlichkeit halben, daß sie von einander abgesondert werden. Es bekömmt die einzige vorstellende Kraft der Seele, in Ansehung ihrer verschiedenen Wirkungen, verschiedene Namen. Also, wenn wir die Veränderungen, welche die Dinge oder Körper von außen in den sinnlichen Werkzeugen verursachen, empfinden, eignen wir der Seele eine Empfindungskraft zu. Nehmen wir wahr, daß unsere Seele die Ideen von abwesenden Dingen wieder in sich hervorbringen kann: so legen wir derselben eine Einbildungskraft bey. Urtheilen wir oder machen Schlüsse, so sagen wir: die Seele habe eine Urtheilskraft, u. s. w. Wir finden es selbst so in körperlichen Dingen, davon Herr von Wolf ein deutliches Exempel von der Flamme eines brennenden Lichts anführet: denn in der Flamme desselben ist nicht mehr, als eine einzige Kraft, nämlich, die bewegende. Nichts desto weniger legen wir demselben wegen des Erleuchtens, eine leuchtende Kraft; wegen des Erwärmens, eine wärmende Kraft; und wegen der andern Wirkungen, bald eine anzündende, bald eine verbrennende, bald eine schmelzende Kraft bey. S. dessen Psych. Rat. §. 60.

Dingen, die den Verstand übersteigen, behutsamer zu gehn, und sich nicht so leicht damit zu vermengen; mit weiterm Nachforschen, wenn man darinnen aufs Höchste gekommen ist, 4 an sich zu halten, und sich an der Unwissenheit solcher Dinge begnügen zu lassen, bey deren Untersuchung man befunden, daß sie über unsere Fähigkeit gehen. Wir würden vielleicht alsdenn nicht so geneigt seyn, ohne Unterlaß, um nur das Ansehen zu gewinnen, als wollten wir gerne alles wissen, zweifelhafte Fragen auf die Bahn zu bringen, und uns so wohl, als andere in Streitigkeiten zu verwickeln, dazu unser Verstand nicht aufgeleget ist, und davon wir uns keine klaren und deutlichen Begriffe machen können; oder davon wir, welches sich mehr als zu oft zuträgt, gar keinen Begriff haben. Können wir es demnach ausfindig machen, wie weit der Verstand mit seiner Einsicht gehen kann, in wie weit er Kräfte hat, eine Gewißheit zu erlangen, und in welchen Fällen er nur nach bloßen Muthmaßungen urtheilen muß: so können wir daraus lernen, uns an derjenigen Erkenntniß genügen zu lassen, die uns in diesem gegenwärtigen Zustande zu erreichen möglich ist.

Die Fähigkeit unsers Verstandes ist unserm Zustande und unsern Angelegenheiten gemäß eingerichtet.

§. 5. Denn ungeachtet die Einsicht unsers Verstandes sich bey weitem nicht auf den so großen Umfang der Dinge erstrecket: so haben wir dennoch den gütigen Urheber unsers Daseyns für den beschiedenen Theil, und für den Grad der Erkenntniß zu preisen, welche er uns noch vor den übrigen Einwohnern dieser Behausung so reichlich verliehen hat. Die Menschen können gar wohl mit dem zufrieden seyn, was GOTT für sie dienlich befunden hat. Er hat ihnen, wie der heilige Petrus redet, alles gegeben, was zum Leben und göttlichen Wandel dienet. * Er hat sie in den Stand gesetzet, daß sie nicht nur das, was ihnen zur gemächlichen Versorgung dieses Lebens nöthig ist, sondern auch den Weg, der zu einem bessern Leben führet, entdecken können. So wenig nun auch ihre Erkenntniß einer durchgängigen und vollkommenen Einsicht aller Dinge gleich kommen mag: so sind, diesem ungeachtet, ihre größesten Angelegenheiten dabey gesichert, daß sie Licht genug haben, welches sie auf die Erkenntniß ihres Schöpfers, und der Pflichten, die sie auszuüben haben, führen kann. Die Menschen können Materie genug finden, ihren Verstand damit zu beschäfftigen, und ihren Händen zu thun zu geben; und das auf mancherley Weise, und nicht ohne Ergötzung und Vergnügen. Nur müssen sie sich nicht so unverschämt über ihre Natur und Einrichtung beschweren, und die Schätze, mit welchen ihre Hände bereits gefüllet sind, unter dem Vorwande wegwerfen, als wären sie nicht groß genug, iedes Ding zu fassen. Wir werden nicht große Ursache haben uns zu beklagen, daß unserm Verstande so enge Schranken gesetzet sind, wenn wir ihn nur dazu anwenden

*) Πάντα πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν II. Ep. I. 3.

4) Jedoch müssen wir nicht denken, wenn wir in der Untersuchung und Nachforschung der Wahrheiten aufs Höchste gekommen sind, daß auch andere nicht weiter kommen könnten, oder daß die künftigen Zeiten nicht entdecken könnten, was uns itzo noch verborgen ist. In dieser ungereimten Einbildung stehen noch viele der heutigen Gelehrten. Daher seufzen und klagen sie über nichts, als nur über Neuerungen. Ja es wird ihnen ganz übel, wenn sie nur von etwas neuem, oder von Verbesserung der Wissenschaften hören. Seneca urtheilet anders. Er schreibt in seinem 64. Briefe: Multum adhuc restat operis, multumque restabit; nec ulli nato post mille saecula praecludetur occasio, aliquid adiiciendi.

den wollen, was uns nützlich ist: denn dazu ist er ganz geschickt. Und es würde so wohl ein unverantwortlicher, als kindischer Eigensinn seyn, wenn wir die Vortheile unserer Erkenntniß verachten, und unterlassen wollten, dieselbe in Ansehung des Endzweckes, weswegen sie uns gegeben ist, zu einer größern Vollkommenheit zu bringen; aus Ursache, weil es Dinge giebt, welche sie nicht erreichen kann. Wird wohl ein fauler und widerspenstiger Knecht, der seine Arbeit bey Lichte nicht hat verrichten wollen, mit der Entschuldigung auskommen, wenn er vorwendet, er hätte keinen hellen Sonnenschein dazu gehabt? Das Licht, welches in uns aufgestecket ist, scheint uns helle genug zu allen unsern Verrichtungen. Wir sollen mit dem, was wir bey diesem Lichte entdecken können, zufrieden seyn. Und wir werden auch sodann unsern Verstand recht brauchen, wenn wir alle Gegenstände unsern Kräften gemäß, und nach dem Verhältnisse, das sie gegen diese haben, betrachten. Denn auf solche Art sind sie eben geschickt, daß sie uns vorgestellet werden können. Daher müssen wir nicht schlechterdings und außer der Maaße Demonstration fordern, und Gewißheit verlangen, wo wir nur Wahrscheinlichkeit haben können, die schon hinlänglich ist, alle unsere Angelegenheiten zu besorgen und einzurichten. Wenn wir an iedem Dinge zweifeln wollen, weil wir nicht alles gewiß zu erkennen vermögend sind: so werden wir so unweise, als derjenige handeln, welcher sich seiner Füsse nicht bedienen, sondern stille sitzen, und lieber umkommen wollte, weil er keine Flügel hätte, um mit selbigen davon fliegen zu können.

§. 6. Kennen wir unsere Stärke: so werden wir auch desto besser wissen, was mit Hoffnung eines guten Fortganges zu unternehmen ist. Und wenn wir die Kräfte unsers Verstandes wohl in Augenschein genommen, und einigermaßen überleget haben, was wir von ihnen erwarten können: so werden wir uns nicht dazu bringen lassen, daß wir entweder ganz still sitzen, und mit unsern Gedanken ganz und gar nichts unternehmen, als wäre keine Hoffnung einiger Erkenntniß mehr übrig; oder daß wir anderseits iedwedes in Zweifel ziehen, und alle Wissenschaft läugnen: weil es Dinge giebt, die wir nicht begreifen können. Einem Schiffer gereichet es zu großem Vortheile, wenn ihm die Länge von der Schnure seines Senkbleyes bekannt ist; ob er gleich nicht alle Tiefen des Meeres damit ergründen kann. Es ist gut, wenn er weis, daß sie lang genug ist, den Grund des Meeres in solchen Gegenden zu erreichen, die ihm nöthig sind, seine Seefarth zu lenken, und behutsam zu gehen, damit er nicht auf seichte Oerter treffen möge, die ihn zu Grunde richten können. Unsere Beschäfftigung in dieser Welt ist nicht alles, sondern nur so viel zu wissen, was zu unserer Aufführung gehöret. 5 Können

Die Kenntniß der Fähigkeit unsers Verstandes dienet wider die Zweifelerey und Faulheit.

5) Es dürfte wohl schwer fallen, dasjenige genau zu bestimmen, was ein Mensch zu wissen nöthig hat, wenn er sein Leben recht anstellen und führen will. Wie viel Erkenntniß wird nicht erfordert, ehe er nur bey einer einzigen Handlung, die er mit Vernunft unternehmen will, den Einfluß aller seiner Gemüths- und Leibeskräfte deutlich einsieht? Wie genau muß er nicht die Dinge und ihre Natur kennen, wenn er sie recht gebrauchen, und seinen Zustand immer vollkommener machen will? Wir gehen daher am sichersten, wenn wir nach so vieler Erkenntniß trachten, und so viel Wahrheiten zu entdecken suchen, als es uns möglich ist, das ist, wenn wir so weit gehen, als unsere Kräfte zureichen, und es die Umstände zulassen, darein wir gesetzet worden. Man wird

nen wir diejenigen Regeln ausfindig machen, nach welchen eine vernünftige Creatur in dem Zustande, darinn sich der Mensch in dieser Welt befindt, ihre Meynungen, und die davon abhangenden Handlungen einrichten kann und soll: so dürfen wir uns nicht so beunruhigen, daß einige andere Dinge der Einsicht unsers Verstandes entwischen.

Die Veranlassung zu diesem Versuche.

§. 7. Und eben das ist es, was mir zu diesem Versuche vom menschlichen Verstande die erste Gelegenheit gegeben hat. Denn ich hielte dafür, daß es gleichsam der erste Schritt wäre, den verschiedenen Untersuchungen, die das Gemüth des Menschen gerne unternimmt, ein Gnügen zu thun, wenn wir unsern Verstand genau betrachteten, unsere Kräfte erforscheten und zusähen, zu welchen Dingen sie aufgeleget sind. Ich vermeynete, bevor dieses nicht geschähe, würden wir die Sache an unrechtem Orte anfangen, und dasjenige Vergnügen, welches uns der ruhige und sichere Besitz der uns am meisten angehenden Wahrheiten geben kann, vergebens suchen, wenn wir unsere Gedanken in das so große Meer der Dinge auslaufen lassen, als stünde unserm Verstande dieser ganze Umfang der Dinge, davon man kein Ende sieht, eigenthümlich und ganz unstreitig zu: so daß darinnen nichts von seinen Erörterungen ausgenommen wäre, oder seiner Einsicht entwischete. Wenn nun solchergestalt die Menschen mit ihren Untersuchungen weiter gehen, als es ihre Fähigkeit zuläßt; und ihre Gedanken auf einer so tiefen See umherschweifen lassen, wo sie keine Spur finden können: so ist es kein Wunder, daß sie lauter Zweifel erregen, und der Streitigkeiten immer mehr machen; welche, da sie sich niemals völlig auflösen und ausmachen lassen, nur dienen, ihre Zweifel zu unterhalten, und zu vermehren, und sie endlich in der vollkommenen Zweiflerey zu bestärken. Würde hingegen die Fähigkeit unsers Verstandes wohl überleget; würde einmal entdecket, wie weit sich unsere Erkenntniß erstrecket, und der Horizont gefunden, welcher zwischen dem erleuchteten und dem finstern Theile, zwischen demjenigen, das sich begreifen läßt, und dem, was sich nicht begreifen läßt, die Scheidegränzen machet: so würden vielleicht die Menschen mit wenigerer Schwierigkeit bey der erkannten Unwissenheit des einen beruhen, und ihre Gedanken und Reden mit mehrerm Vortheile und Vergnügen zu dem andern anwenden.

Was das Wort Idee bedeutet.

§. 8. So viel habe ich, was die Veranlassung zu dieser Untersuchung des menschlichen Verstandes betrifft, zu erinnern für nöthig erachtet. Ehe ich aber zu den Betrachtungen selbst gehe, die ich über diese Materie angestellet habe, muß ich hier im Eingange meinen Leser ersuchen, mich wegen des öftern Gebrauches des Wortes Idee, welches er in der folgenden Abhandlung finden wird, entschul-

nicht leicht eine Wahrheit finden, dadurch wir nicht uns und unsern Zustand vollkommener machen, oder sonst die Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts befördern könnten. Und da eben das Anschauen der Vollkommenheit in uns ein Vergnügen erwecket: was für ein großes Vergnügen kann uns denn nicht eine gründliche Erkenntniß und unverhoffte Entdeckung der Wahrheit gewähren? Gewiß! ein solches Vergnügen ist kein geringes Stück unserer Glückseligkeit. Es überwiegt bey einem wahren Gelehrten und Weltweisen alle Reichthümer, alle hohe Ehrenstellen, und alle andere Herrlichkeit dieses Lebens. Je höher nun der Stand ist, in welchem sich eine Person befindt, desto mehr muß sie wissen, wenn sie ihr Leben recht anstellen und führen will.

schuldiget zu halten.[6] Denn weil es ein solches Wort ist, welches mir das geschickteste zu seyn scheint, das alles dadurch zu bemerken, was einen Gegenstand des Verstandes abgiebt: so habe ich mich desselben bedienet, alles dadurch auszudrücken, was man durch Einbildung, Begriff, oder Bild versteht; oder was es auch nur seyn mag, womit sich der Verstand bey seinem Denken beschäfftigen kann. Ich habe nicht Umgang nehmen können, dasselbe oft zu brauchen. Ich glaube auch, man wird mir zugestehen, daß solche Ideen in der Seele des Menschen vorhanden sind. Ein jeder ist sich derselben in sich bewußt, und der Menschen Reden und Handlungen werden ihn überzeugen, daß sie auch bey andern anzutreffen sind. Unsere erste Untersuchung soll also seyn, wie diese Ideen in die Seele kommen.

6) In unserer Sprache haben wir dergleichen Entschuldigungen nicht nöthig; indem das aus der griechischen Sprache entlehnete Wort Idee durchgängig eingeführet ist, und eine Vorstellung eines Dinges, in unsern Gedanken bemerket. Außerdem hat unsere Sprache noch das eigene Wort Begriff, dessen Bedeutung der sel. Herr Reinbeck sehr schön erkläret. „Etwas begreiffen, sagt er, „ist sonst eigentlich eine äußerliche körperliche Handlung, die mit den Händen des Leibes verrichtet wird. Weil nun aber, wenn „man etwas mit den Händen begreift, man „sodann die Sache vor sich hat, und an derselben gewisse Eigenschaften, vermittelst „des Gefühls, wahrnimmt: so setzen wir „hernach die leibliche Gegenwart eines „Dinges bey Seite, und nennen es begreifen/ wenn wir etwas in unserm Verstande gegenwärtig haben und dessen Beschaffenheit erkennen. Und solchergestalt ist „denn in diesem Verstande der Begriff von „einem Dinge nichts anders, als eine „Vorstellung, die wir uns davon in unserer Seele machen.„ S. dessen philosophische Gedanken von der vernünftigen Seele §. 66.



Des Versuches
von menschlichem Verstande
Erstes Buch.
Von angebohrnen Begriffen.

Das erste Hauptstück.

Es giebt keine angebohrne Grundwahrheiten in der Seele.

§. 1.

Die Art, wie die Menschen zur Erkenntniß kommen, beweiset, daß sie nicht angebohren sey.
*κοιναὶ ἔννοιαι.

Es ist unter einigen Menschen eine ganz fest gesetzte Meynung, als fänden sich in Verstande gewisse angebohrne Grundwahrheiten, gewisse Hauptbegriffe, gemeine Kenntnisse *, und gleichsam dem Gemüthe des Menschen eingeprägte Charakter, [7] welche die Seele bey dem allerersten Anfange ihres Daseyns empfienge, und mit sich auf die Welt brächte. Es würde schon hinlänglich seyn, dem Leser, der nicht mit Vorurtheilen eingenommen ist, von der Unrichtig=

7) Man hat sich schon von ganz alten Zeiten her nicht heraus finden können, woher es komme, daß die Grundwahrheiten oder die ersten Gründe der Erkenntniß und der Sittlichkeit bey allen Menschen, die ihren Verstand brauchen können, gleich Beyfall finden, so bald sie die Worte hören und verstehen. Einige sind daher auf die Gedanken gerathen, und glauben, es wären dem Menschen solche Grundwahrheiten angebohren; sie wären der Seele bey ihrem Anfange gleichsam mit einen göttlichem Siegel eingedrücket, und fänden sich also wirklich in selbiger, wie etwann eine in Wachs abgedrückte Figur wirklich in selbigem vorhanden ist. Man hat sie daher eingepflanzte Kenntnisse genennet, und Cartesius nennet es angebohrne Ideen. Andere behaupten zwar auch eine eingepflanzte Kenntniß; sie erklären sich aber darüber ganz anders. Und diese gehen wieder von einander ab. Einige sagen: Gott habe in die Seele noch eine besondere Kraft oder Neigung geleget, dadurch die Menschen getrieben und recht gezogen würden, den Grundwahrheiten Beyfall zu geben. Andere hingegen geben vor: die eingepflanzte Kenntniß sey nichts anders, als eine angebohrne Fertigkeit der Seele; oder, wie es noch andere ausdrücken, eine Potentia proxima, dergleichen ganz allgemeine Sätze alsbald einzusehen, und als unstreitige Grundwahrheiten anzunehmen. Die erstere Meynung, nämlich, daß es wirklich angebohrne Grundwahrheiten in der Seele gebe, sucht Herr Locke hauptsächlich in diesem und den folgenden Hauptstücken zu widerlegen; wiewohl die wenigsten derselben zugethan sind. Warum er aber die andern Meynungen nicht besonders untersuchet hat, das mag wohl, meines Erachtens, darum geschehen seyn, weil er seine Gedanken meistens auf des Cartesius angebohrne Ideen gerichtet hat.

Inmittelst sind auch diese Meynungen lauter erschlichene Dinge. Ich sehe nicht, warum das natürliche Vermögen der Seele die Dinge zu erkennen nicht hinlänglich seyn sollte, auch die Grundwahrheiten alsbald einzusehen. Sie sind an sich nicht anders beschaffen, als andere Grundsätze, die

richtigkeit dieser Meynung zu überführen, wenn ich nur zeigete, (welches ich auch in den folgenden Theilen dieser Abhandlung zu zeigen verhoffe) wie die Menschen bloß durch Anwendung ihrer natürlichen Kräfte alle Erkenntniß, die sie haben, ohne Beyhülfe einiger angebohrnen Eindrückungen erlangen, und zur Gewißheit kommen können, ohne dieser ersten Begriffe oder Grundwahrheiten benöthiget zu seyn. Denn ich glaube, ein jedweder wird es leicht zugeben, daß es abgeschmackt seyn würde, wenn man sich einbilden wollte, die Ideen von Farben wären einem Menschen angebohren, dem doch GOTT das Gesicht, und ein Vermögen gegeben, solche Ideen vermittelst der Augen von den äußerlichen Gegenständen anzunehmen. Und nicht weniger abgeschmackt und unvernünftig würde es seyn, wenn man verschiedene Wahrheiten den Eindrückungen der Natur und den eingeprägten Charaktern zuschreiben wollte; da wir in uns selbst Kräfte wahrnehmen können, die geschickt sind, die Erkenntniß solcher Wahrheiten auf eine so leichte Art, und mit solcher Gewißheit zu erlangen, als wenn sie der Seele gleich anfangs wären eingepflanzet worden. *Weil man aber seinen Gedancken in Erforschung der Wahrheit nicht leicht, ohne von andern gerichtet zu werden, nachgehen darf, wenn sie einen auch in dem geringsten von dem gemeinen Wege abführen: so werde ich die Ursachen, die mich die Wahrheit dieser Meynungen in Zweifel zu ziehen bewogen haben, als eine Entschuldigung meines Irrthumes vorbringen, wo ich anders irrig bin. Dieses überlasse ich denen zu beurtheilen, die, wie ich, bereit sind, die Wahrheit anzunehmen, wo sie dieselbe finden.

ebenfalls gleich Beyfall finden, so bald man die Worte höret und versteht. Denn es läßt sich auch bey jenen, wie bey diesen, das Prädicat aus dem Begriffe des Subjects unmittelbar und augenscheinlich, vermittelst eines geschwinden Ueberdenkens, bestimmen, ohne einen allgemeinern und bekanntern Begriff zu Hülfe zu nehmen. S. des Herrn von Wolf Philos. rat. § 262. 263. 267. Oder sollen etwan die Grundwahrheiten deswegen etwas besonders und höheres in sich haben, weil sie so gar allgemeine Sätze sind, und die ersten Gründe der Erkenntniß und Sittlichkeit ausmachen; und also nicht sogleich Beyfall finden könnten: so wird auch hier das natürliche Vermögen der Seele zureichen, dieselbigen alsbald einzusehen? Die allgemeinsten Sätze halten ganz allgemeine Begriffe in sich. Diese aber entstehen daher, wenn wir bey einzelnen Dingen, oder noch nicht so allgemeinen Begriffen das Besondere und Mannichfaltige, das sonst in ihnen beysammen ist, absondern, und nur dasjenige behalten, was vielen andern Dingen gemein ist. Je allgemeiner nun ein Begriff ist, destoweniger hat er zu überdenken in sich; folglich kann auch der Verstand einen aus solchen Begriffen gemachten Satz um so viel geschwinder und leichter überdenken, und die unzertrennliche Verknüpffung des Prädicats mit dem Subjecte alsbald wahrnehmen. Daher zündet derjenige, der auf allgemeine Begriffe und Sätze führet, den Wissenschaften ein Licht an, und machet, daß man sie leicht begreifen kann. Hat unsere Seele von Natur das Vermögen, sich aus einer langen Demonstration zu rechte zu finden, und die Wahrheit derselben zu erkennen, welches öfters so gar leicht nicht ist: warum sollte sie auch nicht geschickt seyn, sonnenklare Grundwahrheiten einzusehen, die sich doch so leicht und so geschwinde überdenken lassen? Man müßte denn sagen, daß es auf Seiten des allmächtigen Schöpfers nicht möglich gewesen wäre, die Seele also zu erschaffen, daß sie nicht hätte von Natur geschickt seyn können, solche Wahrheiten einzusehen und selbst zu finden.

Der grösseste Beweis ist der allgemeine Beyfall.

§. 2. Man setzet wohl nichts gewöhnlicher voraus, als daß es gewisse Grundwahrheiten gäbe, so wohl speculativische als practische (denn man redet von beyden), darinn alle Menschen durchgehends übereinstimmeten. [8] Da machet man nun den Schluß, sie müßten nothwendig dauerhafte Eindrückungen seyn, welche die Seele des Menschen in dem ersten Augenblicke, da sie zu seyn anfienge, so nothwendig und so wirklich, als irgend eine von den in ihr stets verbleibenden Kräften, bekäme, und mit sich auf die Welt brächte.

Dieser Beweis ist aber nicht hinlänglich.

§. 3. Allein dieser Beweis, den man von der allgemeinen Uebereinstimmung hernimmt, ist darinn unglücklich, daß, wenn es sich auch in der That so befände, daß gewisse Wahrheiten wären, darinnen das ganze menschliche Geschlecht übereinkäme, solches gleichwohl nicht erweisen würde, daß sie uns angebohren sind, dafern man eine andere Art angeben kann, wie die Menschen in Dingen, in welchen sie einig sind, auf eine durchgängige Uebereinstimmung kommen können. [9] Und ich glaube, daß solches gar wohl geschehen kann.

Die beyden Sätze: was ist, das ist; und es ist unmöglich daß ein Ding zu gleich sey, und nicht sey; finden nicht durchgehends Beyfall.

§. 4. Doch was noch ärger ist, so scheint mir dieser von der allgemeinen Uebereinstimmung hergeholte Beweis, dessen man sich die angebohrnen Grundwahrheiten zu erhärten bedient, vielmehr darzuthun, daß keine dergleichen Wahrheiten vorhanden sind: weil man gar keine hat, denen alle Menschen durchgehends Beyfall geben. [10] Ich werde mit den speculativischen den Anfang machen, und die so hochgepriesenen Hauptgründe eines bindigen Beweises: Was ist, das ist; und es ist unmöglich, daß eben dasselbe Ding zugleich sey, und nicht sey; zum Beyspiele anführen, die man, meines Erachtens, vor allen andern unter die

8) Nämlich alle Menschen stimmen darinn überein, die ihren Verstand brauchen können, und Wissenschaft davon erlangen. Denn man setzet zum Voraus, daß dergleichen Sätze so augenscheinlich gewiß und wahr sind, daß auch Kinder, wenn sie zu Verstande kommen, ihnen völligen Beyfall geben. Und dieses machet denn allerdings eine allgemeine Uebereinstimmung aus; wie solches auch der Gebrauch im Reden rechtfertiget. Denn man pflegt zu sagen: alle Menschen geben diesem Zahlensatze: 2 mal 2 ist 4; vollkommen Beyfall, wenn auch Kinder solches zu thun nicht im Stande sind. Weil man aber hieraus den falschen Schluß machet, als wären die Grundwahrheiten angebohren, und der Seele gleich anfangs eingepräget worden: so denkt Herr Locke, den Vertheidigern dieser Meynung am besten begegnen zu können, wenn er eine solche allgemeine Uebereinstimmung läugnet, und den Grundwahrheiten ihren durchgängigen Beyfall abspricht. Allein er tritt damit diesen Wahrheiten selbst zu nahe, und machet sie in der That verdächtig, als wären sie theils an sich nicht richtig, theils nicht so klar, daß sie durchgehends Beyfall finden könnten; wie er denn auch daher auf uneigentliche und zweydeutige Ausdrücke hat verfallen müssen. Meines Erachtens würde er verständlicher gewesen seyn, wenn er seinen Beweis dahin eingerichtet und gezeiget hätte, welches er ohnedem noch thun muß, daß die Grundwahrheiten nicht angebohren seyn könnten, weil sie sonst auch den Kindern, einfältigen Menschen, und den unstudirten wirklich, und dem Begriffe nach, bekannt seyn müßen. Denn der Sache nach sind sie ihnen bekannt. Sie wissen es vermittelst der anschauenden Erkenntniß, daß der Hund und die Katze nicht einerley sind.

9) Der Autor zeiget dieses ohnedem sehr gründlich, und also hätte er nicht nöthig gehabt, eine allgemeine Uebereinstimmung über den Haufen zu werfen.

10) Hier können die Worte auch diesen Verstand haben, als wären die Grundwahrheiten an sich nicht richtig oder zum wenigsten nicht so klar, daß sie durchgängig keinen Beyfall finden könnten. S. A. 8.

die angebohrnen Grundwahrheiten zählet. [11] Diese Sätze sind so beständig für durchgängig angenommene Grundlehren gehalten worden, daß man es unstreitig als etwas seltsames ansehen wird, wenn einer nur scheint dieselben in Zweifel zu ziehen. Gleichwohl nehme ich mir die Freyheit zu behaupten, daß sie sich von einem durchgängigen Beyfalle so weit entfernen, daß sie nicht einmal einem großen Theile des menschlichen Geschlechts bekannt sind.

11) So haben zwar einige Weltweisen diese zween Sätze für die Hauptgründe der Demonstration gehalten; und andere haben noch einen dritten Hauptgrund: *ein jedes Ding ist, oder ist nicht*; hinzugethan. Den ersten Satz hat man das Principium positionis, den andern das Principium participationis, und den dritten das Principium negationis genennet. Allein, da diese drey Sätze sich wechselsweise von einander ableiten lassen: so hat man nicht nöthig, sie alle als Hauptgründe der Erkenntniß anzunehmen; sondern es wird nur einer hiervon zulänglich seyn. Und da fragt sichs denn, welcher wohl der geschickteste darunter sey? Meines Erachtens ist es dieser: *Es ist unmöglich, daß eben dasselbe Ding zugleich sey und nicht sey*; weil wir vermittelst desselben gerade auf einen Widerspruch geführet werden. Und was fällt uns wohl handgreiflicher in die Augen, als wenn sich Dinge widersprechen; oder wenn wir augenscheinlich zeigen, daß etwas deswegen wahr sey, weil es dem Falschen entgegen gesetzet ist, oder ihm widerspricht. Man nennet daher diesen Satz den Hauptgrund oder den Satz des Widerspruchs; und die scharfsinnigsten Weltweisen nehmen ihn mit dem Aristoteles für den ersten Hauptgrund der Demonstration und aller gründlichen Erkenntniß an. S. des Herrn von Wolf Ontolog. P. I. Sect. I. c. I. wo er in diesem ganzen Hauptstücke sehr gründlich davon handelt. Man kann auch wegen der besondern Deutlichkeit nachlesen des berühmten Herrn Prof. Böhmens Metaphysik Sect. I. Ontol. c. I. §. 23. seqq. Was ehemals Herr Gundling an diesem Hauptgrunde ausgesetzet hat, das hat Herr Syrbius in seinen Instit. Philos. rat. p. 61. in einer Anmerkung geschickt beantwortet. Ich gebe zu, daß der Satz: *was ist, das ist*; der allererste sey, den man sich gedenken kann, wenn man sich ein Ding vorstellet. Allein, nicht der allererste Satz machet eben den ersten Hauptgrund von unserer Erkenntniß aus, sondern derjenige, aus welchen sich die übrigen Wahrheiten mit der größesten Gewißheit ableiten lassen.

Zu unsern Zeiten hat Herr von Leibnitz noch den andern Hauptgrund einer gründlichen Erkenntniß, nämlich den Satz des zureichendes Grundes, beygebracht, und gleichsam aus der Vergessenheit wieder hergestellet. Vermöge dieses Satzes kann nichts in der Welt möglich seyn, und entstehen, das nicht seinen zureichenden Grund hätte, woraus sich begreifen läßt, warum und wie es möglich ist und entsteht, oder warum es vielmehr so und nicht anders ist. Siehe dessen Theodicee §. 44. 45. Man sieht leicht, daß sich eben aus diesem Satze die Wahrheiten von den Daseyn aller endlichen Dinge, oder alle zufällige Wahrheiten, gleich wie aus dem Satze des Widerspruchs die nothwendigen Wahrheiten auf eine verständlichere Art herführen, und demonstriren lassen. Denn da die zufälligen Wahrheiten, davon auch das Gegentheil möglich ist, so beschaffen sind, daß man nicht wider den ersten Hauptgrund oder den Satz des Widerspruchs verstößt, wenn man sich dieselben anders gedenkt: so muß man allerdins noch einen Hauptgrund haben, worauf die Gewißheit von der Existenz der Dinge beruhet. Denn wenn etwas ohne einen zureichenden Grund möglich seyn oder entstehen könnte: so würden weder GOtt noch Menschen wissen, und verstehen können, warum und wie es möglich sey und entstehe; welches ungereimt seyn würde. Aus nichts kann man nichts begreifen. Die Gelegenheit auf diesen Hauptgrund zu kommen hat gedachtem Herrn von Leibnitz zuförderst Archimedes gegeben, welcher selbigen aus dem Alterthume noch aufbehalten hat. Er hat zwar solchen nur gebrauchet, die Lehre von dem wagerechten Stande der schweren Körper darauf zu gründen; allein der Herr von Leibnitz hat ihn in einen allgemeinen Satz verwandelt, und zu einen Hauptgrunde der ganzen Weltweisheit erhoben. Man pflegt ihn also aus-

Sie sind nicht Von Natur eingepräget, weil sie Kindern und einfältigen Leuten unbekannt sind.

§. 5. Denn erstlich ist es sonnenklar, daß alle Kinder, alle unstudierte und einfältige Menschen nicht den geringsten Begriff davon haben, noch an dieselben gedenken. Und der Mangel hieran ist genug, den allgemeinen Beyfall umzustoßen, der sich bey allen angebohrnen Grundwahrheiten nothwendig finden muß.

zudrücken: „Es ist nichts ohne zureichenden Grund, warum es vielmehr ist, als nicht ist.„ Nämlich das Wort Grund wird hier in dem allgemeinsten Verstande genommen, und es bemerket alles das, woraus man erkennen und verstehen kann, warum etwas vielmehr ist und entsteht, oder nicht ist; und nicht entsteht. Das Beywort zureichend zeiget weiter nichts an, als daß der Grund so beschaffen ist, daß durch ihn alles, was in einer Sache ist, verständlich erkläret und demonstriret werden kann, ohne noch einen andern Grund nöthig zu haben. Vermittelst dieses Hauptgrundes hat Herr von Leibnitz nicht nur den allgemeinen Satz von den Unterschiede aller Dinge, das Gesetz der Stetigkeit und andere nützliche Lehren gefunden, sondern auch viele dunkele und unrichtige Begriffe in der Weltweisheit, insonderheit in der Metaphysik verbessert, daß diese eben dadurch zu einer brauchbaren Wissenschaft gediehen, und nicht mehr für ein barbarisch Wörterbuch anzusehen ist. Eine augenscheinliche Probe davon kann man in denen Schriften sehen, die zwischen ihm und dem Engländer Herr Clarken über einige streitige Puncte gewechselt worden sind. Siehe Recueil de diverses Pieces par Mrs. Leibniz, Clarke, Nevvton et autres Autheurs celébres, T. I. oder die Köhlerische Uebersetzung von diesen Streitschriften. Doch die augenscheinlichste Probe kann uns davon des Herrn von Wolf Metaphysik geben, die er anfangs in der deutschen Sprache, nunmehr aber noch weit vollkommener Lateinisch heraus gegeben hat. Dieser große Weltweise hat dieser Hauptwissenschaft die Spitze aufgesetzet, und zu der erwünschten Vollkommenheit gebracht, nachdem er dieselbe nicht nur auf die zween wahren Hauptgründe einer gewissen Erkenntniß, oder wie sie Herr von Leibnitz an oben angezogenem Orte seiner Theodicee nennet, auf die beyden großen Principia unserer Vernunftschlüsse, nämlich auf den Satz des Widerspruchs, und den Satz des zureichenden Grundes gebauet, sondern auch nach mathematischer Lehrart vorgetragen hat. Das Letztere würde er wohl nicht ohne den Satz des zureichenden Grundes haben bewerkstelligen können; welches denn auch die Ursache ist, warum die scholastische Metaphysik dieser Lehrart ganz unfähig gewesen. Und da der Herr von Wolf seine andern philosophischen Werke in der mathematischen Methode abgefasset, und auf seine Methaphysik gegründet hat: so werden sie gleichfalls einen aufmerksamen Leser von der Fruchtbarkeit dieses Hauptgrundes sattsam überführen. Wer eine vollständigere Ausführung von diesem Hauptgrunde verlanget, der findt dieselbe in des Herrn von Wolf Ontologia, c. II. §. 56. seqq. Es verdienen auch hierbey Herr Bilfinger in seinen Dilucid. philos. §. 68. seqq. und Herr Prof. Böhme in seiner Metaphysik Ontol. c. II. gelesen zu werden.

Es hat zwar dieser Satz große Streitigkeiten erreget, und man hat ihm gewaltig angefochten; man hat aber auch gemeiniglich seine gar zu schlechte Einsicht verrathen. Wir machen auch nicht einmal einen Punct, wenn nicht ein zureichender Grund vorhanden ist, warum wir ihn vielmehr machen, als nicht machen. Und wie wollen wir denn ohne den Satz des zureichenden Grundes das Wahre und Wirkliche von einen Traume unterscheiden? Doch die meisten Einwürfe, die noch von einiger Erheblichkeit sind, hat vor andern der vortreffliche Canz nicht nur auf eine sehr scharfsinnige und gründliche Art entkräftet, sondern auch seine besondern Beweise für diesen Hauptgrund beygebracht. S. dessen Meditationes philos. c. V. Zu verwundern ist es indessen, daß viele von denen, die diesen Satz bestreiten, sich gleichwohl desselben in ihren Urtheilen und Schlüssen unvermerkt bedienen, und also müssen diese Herren es in der That nicht wissen, wie und wo ihnen der Kopf steht. Ein Beyspiel davon ist der Herr von Büffon in dem I. Th. II. B. S. 45. seiner Historie der Natur; wie denn auch der berühmte Herr Prof. Kästner ihm solches in einer angefügten Anmerkung zu verstehen gegeben.

muß. Es scheint mir einem Widerspruche nahe zu kommen, wenn man saget, daß es eingeprägte Wahrheiten in der Seele gebe, die sie nicht vernimmt, oder nicht versteht. Einprägen, wenn es etwas bedeuten soll, ist nichts anders, als machen, daß man gewisse Wahrheiten vernimmt und begreift. Denn der Seele etwas einprägen, ohne daß sie es vernimmt, scheint mir nicht so gar verständlich zu seyn. Wofern demnach Kinder, einfältige und unstudierte Leute eine mit solchen Eindrückungen versehene Seele, einen dergleichen Verstand haben: so müssen sie nothwendig dieselben vernehmen; sie müssen diese Wahrheiten unfehlbar erkennen, und ihnen Beyfall geben. Da sich aber dieses bey ihnen nicht findet: so ist es handgreiflich, daß es keine solchen Eindrückungen giebt. Denn sind sie nicht von Natur eingeprägte Begriffe: wie können sie angebohren seyn? sind sie aber eingepräget: wie können sie unbekannt seyn? Sagen, es sey ein Begriff der Seele eingedrücket; und doch zugleich auch vorgeben, die Seele wisse davon nichts, und habe ihn noch niemals vernommen, ist so viel, als diese Eindrückung zu einem Nichts machen. Man kann von keinem Satze sagen, daß er in der Seele sey, den sie noch nie erkannt hat, und dessen sie sich noch nie bewußt gewesen ist. Denn wenn solches nur von einem Satze gesaget werden kann: so kann man sodann aus eben dem Grunde auch von allen Sätzen, die wahr sind, und denen die Seele iemals Beyfall zu geben vermögend ist, sagen, daß sie sich in der Seele finden, und ihr eingepräget sind; indem, wenn man von irgend einem Satze sagen kann, daß er in der Seele sey, den sie gleichwol noch niemals erkannt hat, es nur deswegen seyn müßte, weil sie ein Vermögen hat, ihn zu erkennen. Allein, auf solche Art ist die Seele aller Wahrheiten fähig, die sie iemals erkennen wird. Ja, es können ihr solchergestallt Wahrheiten eingepräget seyn, die sie niemals erkannt hat, noch iemals erkennen wird. Denn es kann ein Mensch lange leben, und endlich in der Unwissenheit vieler Wahrheiten sterben, die seine Seele zu erkennen fähig gewesen wäre; und zwar mit Gewißheit. Wofern demnach die Fähigkeit, etwas zu erkennen, der natürliche Eindruck ist, für welchem man so streitet: so werden aus dieser Ursache alle Wahrheiten, zu deren Erkenntniß ein Mensch iemals gelangen kann, angebohren seyn. Und es wird dieser große Streit auf weiter nichts, als bloß auf eine sehr uneigentliche Art zu reden, hinaus laufen, mit welcher, da sie das Gegentheil behaupten soll, doch nichts gesaget wird, das von denen unterschieden wäre, welche angebohrne Grundwahrheiten leugnen. Denn ich glaube, keiner hat es iemals geleugnet, daß die Seele verschiedene Wahrheiten zu erkennen geschickt sey. Die Fähigkeit, saget man, ist angebohren; die Erkenntniß aber erlanget man sich. Allein, worzu streitet man denn so für gewisse angebohrne Grundwahrheiten? Können Wahrheiten dem Verstande eingedrücket seyn, ohne daß er sie vernimmt: so kann ich in Ansehung ihres Ursprunges keinen Unterschied sehen, der sich unter denjenigen Wahrheiten finden könnte, die der Verstand zu erkennen geschickt ist. Sie müssen entweder alle angebohren seyn, oder anders woher in die Seele kommen. Man wird sich vergeblich bemühen, unter ihnen einen Unterschied zu machen. Wer demnach von angebohrnen Begriffen im Verstande redet, der kann (wenn er dadurch eine unterschiedene Gattung von Wahrheiten versteht) nicht dafür halten, daß diejenigen Wahrheiten sich im Verstande befinden, die dieser noch niemals vernommen hat,

und die ihm annoch ganz unwissend sind. Denn wofern diese Worte: im Verstande seyn; noch eine eigentliche Bedeutung haben: so können sie nichts anders bemerken, als verstanden werden. So daß im Verstande seyn, und nicht im Verstande seyn; in der Seele seyn, und nicht von derselben vernommen werden, eben so viel ist, als sagte man: ein Ding ist, und ist auch nicht in der Seele, oder im Verstande. Derowegen, wofern diese zween Sätze: Was ist, das ist; und, es ist unmöglich, daß dasselbe Ding zugleich sey und auch nicht sey; schon von Natur dem Verstande eingepräget sind: so können sie auch den Kindern nicht unbewußt seyn. Ja die kleinesten Kinder, und alle, die mit einer Seele versehen sind, müssen sie nothwendig in ihrem Verstande haben, die Wahrheit derselben erkennen, und ihnen Beyfall geben.

Was man dagegen einwendet.

§. 6. Diesem allen nun zu begegnen, pflegt man gemeiniglich zu antworten: es erkenneten alle Menschen diese Sätze, und gäben ihnen Beyfall, so bald sie zum Gebrauche der Vernunft kämen. Und das soll denn Beweises genug seyn, daß sie angebohren sind.

Beantwortung dieses Einwurfes.

§. 7. Allein ich antworte auch wieder: Zweiffelhafte Redensarten, die fast nichts bedeuten, sehen nur diejenigen für klare Beweisgründe an, welche, da sie mit vorgefaßten Meynungen eingenommen sind, sich nicht die Mühe nehmen, auch das zu prüfen, was sie selbst sagen. Denn diese ihre Antwort nur in einem noch leidlichen Verstande bey gegenwärtiger Sache anzubringen, so muß sie eines von beyden bemerken: entweder die Menschen erkennen, so bald sie zum Gebrauche der Vernunft kommen, diese vermeynten natürlichen Eindrücke und vernehmen sie; oder der Gebrauch und die Uebung der Vernunft hilft ihnen nur diese Grundwahrheiten entdecken, und machet, daß sie dieselben gewiß erkennen.

Gesetzt, daß der Gebrauch der Vernunft die erste Gründe entdecke: so beweiset solches doch nicht, daß sie angebohren sind.

§. 8. Saget man nun: die Menschen könnten allerdings durch den Gebrauch der Vernunft diese Grundwahrheiten entdecken; und das wäre schon Beweises genug, daß sie angebohren wären: so wird sich dieser Leute ihre Art zu schliessen so verhalten: alle Wahrheiten, welche die Vernunft uns gewiß entdecken und machen kann, daß wir ihnen festen Beyfall geben, sind der Seele von Natur eingepräget. Denn dieser allgemeine Beyfall, der zum Merkmale derselben gemachet wird, läuft auf nichts mehr, als auf dieses hinaus, daß wir geschickt sind, vermittelst des Gebrauches der Vernunft zu einer gewissen Erkenntniß derselben zu gelangen, und ihnen Beyfall zu geben. Und auf solche Art wird unter den mathematischen Grundsätzen, und Lehrsätzen, da man diese von jenen herleitet, kein Unterschied seyn. Allen dergleichen Sätzen muß ebenfalls zugestanden werden, daß sie angebohren sind; indem sie alle vermittelst des Gebrauches der Vernunft gefunden werden, und Wahrheiten sind, welche eine vernünftige Creatur gewiß erkennen kann, dafern sie ihre Gedanken recht dazu anwendet.

Es ist aber auch falsch, daß sie

§. 9. Aber wie können doch diese Leute denken, der Gebrauch der Vernunft sey nöthig, Grundwahrheiten zu entdecken, die sie für angebohren halten; da doch

die

die Vernunft, wenn wir ihnen anders glauben dürfen, nichts anders ist, als ein Vermögen, aus bereits bekannten Gründen und Sätzen unbekannte Wahrheiten herzuführen und zu folgern? Gewiß! man kann das wohl niemals für etwas angebohrnes halten, zu dessen Entdeckung wir der Vernunft benöthiget sind; dafern wir nicht, wie gesagt, alle die gewissen Wahrheiten, die uns iemals die Vernunft lehret, als lauter angebohrne ansehen wollen. Wir können sowohl denken, der Gebrauch der Vernunft sey nöthig, unsere Augen geschickt zu machen, damit sie die sichtbaren Gegenstände entdecken könnten, als man sich einbildet, die Vernunft oder deren Uebung wäre nöthig, damit der Verstand das sehen könnte, was ihm gleich anfangs eingepräget ist, und was in demselben nicht seyn kann, ehe es von ihm wahr genommen wird: so daß der Vernunft die Entdeckung der auf solche Weise eingeprägten Wahrheiten zueignen, eben so viel ist, als sagen, der Gebrauch der Vernunft entdecke einem Menschen, was ihm schon vorher bewußt war. Und wenn man vorgiebt, die Menschen hätten bereits solche angebohrne und eingeprägte Wahrheiten vom Anfange, und noch vor dem Gebrauche der Vernunft in sich; sie wüßten aber gleichwohl niemals etwas davon, als bis sie zum Gebrauche der Vernunft kämen: so ist das in der That so viel, als sagte man, die Menschen wissen sie, und wissen sie zugleicher Zeit auch nicht. der Gebrauch der Vernunft entdecket.

§. 10. Man wird vielleicht hier einwenden: die mathematischen Beweise und andere Wahrheiten, die nicht angebohren wären, fänden nicht so gleich Beyfall, wenn sie vorgetragen würden: und darinnen wären sie von diesen Grundwahrheiten unterschieden. Allein ich werde bald Gelegenheit haben, von demjenigen Beyfalle ausführlicher zu reden, welchen man einem Satze giebt, so bald er vorgetragen wird. Hier werde ich nur, und zwar gern zugeben, daß angebohrne Grundwahrheiten und mathematische Beweise darinnen unterschieden sind, daß diese die Vernunft nöthig haben, die sich gewisser Gründe selbige zu erhärten, und unsern Beyfall zu gewinnen, bedienet; da hingegen jene, so bald man die Worte versteht, angenommen werden, und Beyfall finden, ohn den geringsten Vernunftschluß dabey nöthig zu haben. Aber es wird mir auch zugleich anzumerken erlaubet seyn, daß dieses eben den schwachen Grund dieser Ausflucht an den Tag leget, die den Gebrauch der Vernunft zur Entdeckung solcher allgemeinen Wahrheiten erfordert: weil alle darinn übereinkommen, daß man zu ihrer Entdeckung ganz und gar kein Schließen brauche. Ich glaube auch, es werden diejenigen, welche diese Antwort geben, nicht so leicht behaupten, daß die Erkenntniß dieses Grundsatzes: Es ist unmöglich, daß eben dasselbe Ding zugleich sey, und auch nicht sey; eine Folgerung unserer Vernunft sey. Denn es würde so viel seyn, als die Mildigkeit der Natur, für welche doch diese Leute so eingenommen zu seyn scheinen, vernichten, wenn sie die Erkenntniß solcher Grundwahrheiten einer mühsamen Bearbeitung unserer Gedanken zuschreiben. Alles Schließen ist ein Nachforschen und Nachdenken, und erfordert dert Mühe und Anwendung. Und wie kann man sich wohl in einem noch leidlichen Verstande gedenken, daß dasjenige, was von Natur eingepräget ist, und den Grund und Führer unserer Vernunft abgiebt, den Gebrauch der Vernunft vonnöthen hätte.

§. 11. Diejenigen, welche sich die Mühe nehmen, nur mit einer kleinen

Aufmerksamkeit die Wirkungen des Verstandes zu überdenken, werden befinden, daß der fertige Beyfall, mit welchen derselbe gewisse Wahrheiten sogleich annimmt, weder von den natürlichen Eindrucke, noch von dem Gebrauche der Vernunft abhänge; sondern von einem andern Vermögen der Seele, das von diesen beyden Dingen ganz unterschieden ist; wie wir hernach sehen werden. Da nun also die Vernunft nichts beyträgt, diesen Grundsätzen unsern Beyfall zu wege zu bringen: so ist es ganz und gar falsch, wenn man dadurch, da man saget, die Menschen erkenneten dieselben, und gäben ihnen Beyfall, so bald sie zu dem rechten Gebrauche der Vernunft gelangeten, so viel versteht, daß der Gebrauch der Vernunft uns zu der Erkenntniß dieser Grundsätze behülflich sey. Und wäre es auch wahr: so würde solches vielmehr einen Beweis abgeben, daß sie nicht angebohren sind.

Wir beginnen nicht zu der Zeit, da wir zum Gebrauche der Vernunft kommen, diese Grundwahrheiten zu erkennen.

§. 12. Will man aber damit, daß wir diese Grundsätze erkenneten, und ihnen beypflichteten, wenn wir zum Gebrauche der Vernunft kämen, zu verstehen geben, daß das die Zeit sey, da sie von der Seele wahrgenommen würden, und da Kinder, so bald sie zum Gebrauche der Vernunft gelangeten, dieselben erkenneten, und ihnen Beyfall gäben: so ist auch das falsch und unnütze. Fürs erste ist es falsch, weil es sonnenklar ist, daß sich diese Grundwahrheiten nicht so zeitig in der Seele finden, als der Gebrauch der Vernunft; und also wird die Zeit, da man zum Gebrauche der Vernunft kömmt, ganz unrecht für die Zeit ihrer Entdeckung angegeben. Wie viel hat man nicht Exempel, daß bey Kindern der Gebrauch der Vernunft lange zuvor angemerket worden ist, ehe sie noch einige Wissenschaft von diesem Grundsatze: Es ist unmöglich, daß eben dasselbe Ding zugleich sey, und nicht sey; gehabt haben? Und ein großer Theil von unstudierten Leuten und den Wilden bringt viele Jahre zu auch in gesetztem Alter, ohne an diese und dergleichen allgemeine Sätze zu denken. Ich gebe gern zu, daß die Menschen nicht eher zu der Erkenntniß dieser allgemeinen und sehr abgesonderten Wahrheiten, die man für angebohrne ausgiebt, gelangen, als bis sie zu dem Gebrauche der Vernunft kommen: und ich setze noch hinzu, auch alsdenn nicht einmal. Die Ursache davon ist, weil diejenigen allgemeinen und abgesonderten Begriffe, woraus die allgemeinen Grundsätze bestehen, die man aus Irrthum für angebohrne Grundwahrheiten hält, nicht in der Seele gebildet werden, ehe die Menschen zu dem Gebrauche der Vernunft kommen. Diese Grundsätze sind in der That Entdeckungen und Wahrheiten, die auf eben die Art in die Seele gebracht, auch eben so nach und nach gefunden werden, als verschiedene andere Sätze, da wohl keiner iemals so albern gewesen ist, daß er sie für angebohrne Wahrheiten gehalten hätte. Und dieses verhoffe ich auch in dem Folgenden dieser Ausführung zu zeigen. Ich räume es also ein, daß die Menschen nothwendig ihrer Vernunft mächtig seyn müssen, ehe sie die Erkenntniß dieser allgemeinen Wahrheiten erlangen; aber ich leugne auch, daß die Zeit da sie zum Gebrauche der Vernunft kommen, eben die Zeit der Entdeckung solcher Wahrheiten sey.

Sie lassen sich nicht dadurch von andern Wahrheiten

§. 13. Indessen ist es anmerkenswerth, daß wenn gesaget wird: die Menschen erkennen diese Grundwahrheiten und stimmen ihnen bey, wenn sie zum Gebrauche der Vernunft kommen; es in der That auf weiter nichts hinausläuft,

als auf dieses: diese Wahrheiten werden niemals vor dem Gebrauche der Vernunft erkannt und wahrgenommen; doch kann ihnen vielleicht der Mensch einige Zeit darnach, dafern er am Leben bleibt, Beyfall geben; aber wenn, ist ungewiß. Allein auf solche Weise können alle andere Wahrheiten, die man nur wissen kann, so wohl als diese, erkannt werden, und Beyfall finden. Sie haben daher keinen Vorzug, und lassen sich nicht durch dieses Merkmaal: daß wir sie erkenneten, wenn wir den Gebrauch der Vernunft erlangeten; von andern Wahrheiten unterscheiden. Man kann auch nicht dadurch erweislich machen, daß sie eingepflanzet sind; sondern es beweiset gänzlich das Gegentheil davon. unterscheiden, die man zu eben der Zeit erkennen kann.

§. 14. Fürs Zweyte, wäre es aber auch an dem, daß die Menschen eben zu der Zeit, da sich bey ihnen der Gebrauch der Vernunft äußert, diese Grundwahrheiten erkenneten, und ihnen Beyfall gäben: so würde dennoch keines von beyden darthun, daß sie angebohren sind. Diese Art zu schließen ist so unnütze, als die Meynung an sich selbst falsch ist. Denn nach was für einer Vernunftkunst wird man schliessen können, daß ein Begriff der Seele, anfänglich bey ihrer ersten Einrichtung, von Natur eingepräget sey, weil er allererst wahrgenommen, und ihm Beyfall gegeben wird, wenn sich eine gewisse Kraft der Seele, welche eine ganz unterschiedene Verrichtung hat, zu äußern beginnt? Daher würde auch die Zeit, da wir zum Gebrauche der Sprache kommen, einen so guten Beweis für die angebohrnen Grundwahrheiten abgeben, als da man saget, sie wären angebohren, weil die Menschen ihnen beyflichteten, wenn sie zum Gebrauche der Vernunft kämen; dafern man solche Zeit auch für diejenige hielte, zu welcher diesen Grundwahrheiten zuerst Beyfall gegeben wird. Und sie kann auch mit so vieler Wahrheit dieselbige Zeit seyn, da die Menschen den Gebrauch der Vernunft erlangen. Ich bin also mit den Vertheidigern der angebohrnen Grundwahrheiten einig, daß sich keine Kenntniß von diesen allgemeinen und an sich klaren Grundsätzen in der Seele finde, ehe sie zur Uebung der Vernunft kömmt. Aber ich leugne auch, daß die Zeit, zu welcher sich der Gebrauch der Vernunft hervorzuthun beginnt, eigentlich diejenige sey, da sie am ersten wahrgenommen werden. Und wenn diese auch die eigentliche Zeit wäre: so leugne ich, daß solches beweisen würde, daß sie angebohren sind. Alles, was noch dieser Satz: die Menschen geben den angebohrnen Grundwahrheiten Beyfall, wenn sie zum Gebrauche der Vernunft kommen; mit einiger Wahrheit bedeuten kann, ist mehr nicht, als daß, da es bey der schließenden Kraft nur einen Gefehrten abgiebt, und mit derselben immer anwächst, wenn sich der Verstand allgemeine und abgesonderte Begriffe machet, und die allgemeinen Namen versteht, daß sage ich, Kinder gemeiniglich nicht eher solche allgemeine Begriffe erlangen, noch die Namen, dadurch sie bemerket werden, erlernen, als bis sie ihre Vernunft eine gute Zeit mit gemeinen und nicht so gar abgesonderten Begriffen geübet haben, und man aus ihren gewöhnlichen Reden und Handlungen mit andern Leuten sieht, daß sie zu einem vernünftigen Umgange geschickt sind. Kann es aber auch in irgend einem andern Verstande wahr seyn, daß die Menschen diesen Grundwahrheiten beyflichteten, wenn sie zum Gebrauche der Vernunft gelangen: so bitte ich mir es zu zeigen, oder wenigstens, wie solches in diesem oder einem andern Verstande beweiset, daß sie angebohren sind. Und wenn man sie auch zu der Zeit, da man den Gebrauch der Vernunft erlanget, erkennete: so beweiset das noch nicht, daß sie uns angebohren sind.

Wie die Seele allmählig zur Erkenntniß verschiedener Wahrheiten kommt.

§. 15. Anfangs lassen die Sinnen Ideen von einzelnen Dingen ein, und versehen damit das annoch leere Kabinet. Und wenn die Seele nach und nach mit einigen von diesen Ideen bekannt geworden ist: so werden sie ins Gedächtniß aufgenommen, und mit Namen bemerket. Hernach geht die Seele weiter, und machet daraus abgesonderte Begriffe, und erlernet allmählig den Gebrauch der allgemeinen Namen. Auf diese Art wird die Seele mit Begriffen und Wörtern als mit Zuthaten versehen, um mit solchen ihre schließende Kraft zu üben, und der Gebrauch der Vernunft wird von Tage zu Tage merklicher, nach dem diese Zuthaten, die sie beschäfftigen, anwachsen. Ob nun wohl die Erlangung der allgemeinen Begriffe, der Gebrauch allgemeiner Wörter und die Vernunft gemeiniglich mit einander zu nehmen: so sehe ich dennoch nicht, wie dieses auf irgend eine Art beweiset, daß diese Begriffe angebohren sind. Ich gestehe es, die Erkenntniß einiger Wahrheiten ist sehr zeitig in der Seele; sie kommen aber auf eine solche Art hinein, die da zu erkennen giebt, daß sie nicht angebohren sind. Denn wenn wir Acht haben wollen: so werden wir sie stets mit Begriffen beschäfftiget finden, nicht mit angebohrnen, sondern mit erlangten; indem sie erst mit solchen Begriffen umgeht, die von äußerlichen Dingen eingepräget werden, mit denen die Kinder ganz zeitig zu thun haben, und die in ihre Sinnen am meisten öftere Eindrückungen machen. Und von den auf solche Art erlangten Begriffen entdecket denn die Seele, daß einige überein kommen, andere aber unterschieden sind; und zwar vermuthlich, so bald sie deutliche Begriffe anzunehmen und zu behalten vermögend ist. Jedoch es mag dieses alsdenn geschehen oder nicht: so ist zum wenigsten so viel gewiß, daß die Seele dergleichen lange vorher thut, ehe sie sich der Wörter bedienen kann, oder ehe sie zu dem gelanget, was wir insgemein den Gebrauch der Vernunft nennen. Denn ein Kind weis, ehe es noch reden kann, den Unterschied unter den Begriffen von dem Süßen und Bittern, das ist, daß das Süße nicht das Bittere sey, so gewiß, als es hernach, wenn es zu reden anfängt, weis, daß Wermuth und Zuckerkörner nicht einerley sind.[12]

§. 16.

12). Da das Wesen der Seele in einer Kraft besteht, vermöge deren sie sich die Welt, oder so viel davon vorstellet, als es der Stand ihres Körpers, und die Beschaffenheit der sinnlichen Werkzeuge verstattet (Anmerk. 1.): so ist klar, daß diese Kraft sich auch schon bey Kindern äußern müsse, so bald die Körper von außen in ihren sinnlichen Gliedmaaßen Veränderungen hervorbringen. Daher sind sie auch vermittelst der anschauenden Erkenntniß vermögend, die Dinge zu unterscheiden, und erlangen Begriffe davon, ehe sie noch der Sprache mächtig sind: folglich haben sie keine angebohrne Grundwahrheiten dazu nöthig. Ob sie aber zu dem Gebrauche der Vernunft ohne Auferziehung und Umgang mit andern Menschen gelangen würden, daran ist billig zu zweifeln; indem man sieht, daß bey aufwachsenden Kindern der Gebrauch der obern Kräfte, nämlich des Verstandes, der Vernunft, und des freyen Willens durch die Uebung, nicht ohne viele Mühe, erlanget werden muß. Man pflegt daher auch zu sagen: Homines non nascuntur, sed fiunt. Wir haben ein merkwürdiges Exempel von einen zehnjährigen Knaben, den man im Jahr 1694. in den Wäldern an den Litthauischen und Russischen Gränzen unter den Bären gefangen hat. Von diesen Knaben erzählet Bernhard Connor in Euangelio Medici Art. XV. p. 133. daß er ganz wild ausgesehen habe, lange Haare gehabt, und nicht die geringste Merkmaale der Vernunft von sich verspüren lassen. Er sey auf Händen und Füssen wie ein vierfüßiges Thier gegangen, und seine Stimme habe nicht die geringste Aehnlichkeit mit einer

§. 16. Ein Kind weiß es nicht, daß drey und vier Sieben gleich sind, als wenn es biß auf Sieben zählen kann, und sowohl den Namen der Gleichheit, als den Begriff davon erlernet hat. Und sodann giebt es, nachdem ihm diese Worte erkläret worden, diesem Satze Beyfall, oder vielmehr, es vernimmt die Wahrheit davon. Allein, es giebt diesem Satze nicht alsdenn so gleich Beyfall, weil er eine angebohrne Wahrheit ist. Es ist auch nicht biß zu der Zeit der Mangel seines Beyfalls daher gekommen, weil ihm noch der Gebrauch der Vernunft mangelte; sondern die Wahrheit da-

Menschenstimme gehabt. Weil man nun an ihm noch eine menschliche Gestalt wahr genommen: so habe man ihm taufen lassen, und an den Wänden aufrecht gehen gelernet. Dabey sey er immer voller Furcht, und zur Flucht geneigt gewesen, wie ein Thier, welches eingesperret ist. Nach langer Zeit sey er ganz zahm geworden, und habe zwar zu reden angefangen; aber mit einer rauhen, und einem Menschen ungewöhnlichen Stimme. Da man ihm nun wegen seines vormaligen Zustandes im Walde befraget: so habe er sich dessen so wenig zu erinnern gewußt, als wir uns erinnern könnten, was wir vorgenommen, da wir in der Wiege gelegen. Gedachter Autor führet noch ein Beyspiel von einen solchen wilden und unter den Bären gefangenen Menschen an, welches ihm der Holländische Gesandte, Johañ Peter von den Brande, erzählet hätte, der ihn selbst zu Warschau gesehen. Siehe Herrn D. Königs Shediasma de hominum inter feras educatorum statu naturali solitario, wo mehrere und neuere Exempel von dergleichen Kindern beygebracht werden.

Man ersieht hieraus zur Gnüge, daß nicht die Natur, sondern in der That ein Mensch den andern vernünftig machet, und daß es Hauptsächlich vermittelst der Sprache geschieht. Man bildet sich zwar insgemein ein, es gelangeten auch diejenigen zu dem Gebrauche der Vernunft, welche von ihrer Geburt an taub, und also auch stumm sind. Allein das Widerspiel davon leget ein besonder Exempel deutlich an den Tag, welches in der Historie der Königlichen Academie der Wissenschaften zu Paris Anno. 1705. angeführet wird. Nämlich eines Handwerksmannes Sohn zu Chartres der von seiner Geburt an biß in das vier und zwanzigste Jahr taub und stumm gewesen war, bekam das Gehör wieder, als er einsmals bey den Glocken stunde, da sie geläutet wurden, und ihm darauf eine Feuchtigkeit aus den Ohren floß. Er war vorhero von seinen der päbstlichen Religion zu gethanen Aeltern in allen dem unterrichtet worden, was die Beobachtung des äußerlichen Gottesdienstes erfoderte. Er bezeichnete sich mit dem Kreutze; er besprengete sich mit Weyhwasser; er fiel auf die Knie, und machte alle Gebehrden der betenden nach. Nachdem sich nun das Gehör wieder bey ihm gefunden hatte, und er ungefähr vier Monathe darnach auch ziemlich reden konnte: so gaben sich die Geistlichen Mühe, durch allerhand Fragen von ihm zu erforschen, ob er von GOtt, von der Seele, und von der Sittlichkeit seiner Handlungen einige Erkenntniß hätte. Aber sie befanden nach langer Untersuchung, daß er niemals den geringsten Begriff von allen diesen Dingen gehabt hatte. Woraus den klar erhellet, daß er es nur bey der bloßen Empfindung sinnlicher Gegenstände hatte bewenden lassen; und daß überhaupt dergleichen Personen andern Leuten in ihren vernünftigen Unternehmungen nur blindlings nachahmen. Herr Reinbeck ist hier anderer Meynung, und suchet vielmehr aus dem erstern und dritten der angeführten Exempel darzuthun, daß ein Mensch vernünftige Begriffe haben könnte, wenn er selbige gleich nicht in Worte einzukleiden und zu reden vermögend wäre. S. seine philosophische Gedanken über die vernünftige Seele §. 97. seqq. Er leget hauptsächlich zum Grunde, daß so wohl der unter den Bären gefangene Knabe, als der stumm gewesene Mensch die Worte noch nicht hätten erlernet gehabt, dadurch sie sich auf die an sie gethanen Fragen sattsam hätten ausdrücken können. Allein, ich sollte wohl nicht meynen, daß man Fragen bey ihnen würde angestellet haben, wenn man nicht vorher schon gewußt hätte, daß sie auch so viel reden und Antwort geben könnten. Gegen die andern Beweisgründe, die Hr. Reinbeck beygebracht, kann man halten, was Herr von Wolf in seiner Psychologia rat. § 461. und in Iure naturae, P. I. §§. 199. 200. von dieser Materie ausgeführet hat.

von zeigte sich ihm, so bald es die klaren und deutlichen Begriffe, die durch diese Worte angedeutet werden, recht inne hatte. Es erkennet also die Wahrheit dieses Satzes aus eben dem Grunde, und auf eben die Weise, als es vorher erkannte, daß die Ruthe und die Kirsche nicht eben dasselbe Ding sind; und als es aus eben dem Grunde nachgehends erkennen kann, daß es unmöglich ist, daß ein Ding zugleich sey und nicht sey; wie nach diesem ausführlicher wird gezeiget werden. Je später man demnach zu diesen allgemeinen Begriffen, mit welchen diese Grundsätze umgehen, gelanget, oder die Bedeutung der allgemeinen Wörter, die jene bemerken, fasset, oder die dadurch bemerkten Begriffe zusammen setzet: desto später wird man auch solchen Grundsätzen beypflichten. Man muß, da die Worte derselben und die damit verknüpften Begriffe so wenig als die Ideen von einer Katze oder Wiesel angebohren sind, warten, biß Zeit und Beobachtung einen mit selbigen bekannt gemacht haben. Und sodann wird man im Stande seyn, die Wahrheit dieser Grundlehren bey der ersten Gelegenheit einzusehen, die einem Anlaß geben wird, diese Begriffe im Verstande zusammen zu setzen, und anzumerken, ob sie so, wie es in diesen Sätzen ausgedrücket ist, überein kommen, oder einander zuwider sind. Und daher kömmt es, daß ein Mensch, vermittelst eben der Selbstaugenscheinlichkeit es weis, daß Achtzehn und Neunzehn Sieben und dreyßig gleich sind, als er weiß, daß Eins und Zwey Drey machen. Jedoch sieht ein Kind den ersten Satz nicht so bald ein, als den andern; nicht aus Ermangelung des Gebrauches der Vernunft, sondern weil die Begriffe, welche die Wörter Achtzehn, Neunzehn, Sieben und dreyßig bemerken, nicht so bald erlanget werden, als diejenigen, die durch Eins, Zwey und Drey angedeutet werden.

Der Beyfall, welchen man solchen Grundwahrheiten gleich giebt, so bald man sie höret, und versteht, beweiset noch nicht daß sie angebohren sind.

§. 17. Nachdem nun diese Ausflucht mit dem allgemeinen Beyfalle, welchen die Menschen den ersten Gründen geben sollen, wenn sie zu dem Gebrauche der Vernunft kommen, so schlechten Grund hat, und keinen Unterschied unter den vermeynten angebohrnen, und andern Wahrheiten, die nachgehends erlanget werden, machet: so hat man sich bemühet, einen durchgängigen Beyfall, der denen Wahrheiten zu geben sey, welche man Grundlehren nennet, dadurch zu retten, daß man vorgiebt, sie fänden gleich Beyfall, so bald sie vorgetragen, und die Worte verstanden würden. Und da man sieht, daß alle Menschen, auch Kinder diesen Sätzen beypflichten, sobald sie die Worte hören und verstehen: so denket man, das sey schon ein hinlänglicher Beweis, daß sie angebohren sind. Denn indem sie niemals ermangeln, diese Sätze für unumstößliche Wahrheiten zu erkennen, nachdem sie die Worte einmal verstanden haben: so will man hieraus folgern, sie wären unfehlbar gleich anfangs dem Verstande eingepräget worden, die Seele stimmete, ohn einigen Unterricht, bey dem allerersten Vortrage, sofort damit überein, und gäbe ihnen Beyfall; zöge sie auch nachher niemals wieder in Zweifel.

Dafern ein solcher Beyfall ein Merkmal eines angebohrnen Satzes wäre so müßten auch diese Sätze, Eins und Zwey sind dreyen gleich;

§. 18. Hierauf nun zu antworten, frage ich: ob denn der so geschwinde Beyfall, den man einem Satze giebt, so bald man ihn höret und die Worte versteht, ein untrügliches Merkmaal einer angebohrnen Grundwahrheit sey? Ist er es nicht: so ist es umsonst, daß man auf dergleichen allgemeinen Beyfall, als einen Beweis davon, dringt. Saget man: er ist ein Merkmaal einer angebohrnen Grundwahrheit: so muß man alsdenn zugestehen, daß alle solche Sätze, denen durchgehends Beyfall gegeben wird, so bald man sie höret, angebohren sind. Und

da wird man sich mit angebohrnen Grundwahrheiten überflüßig versehen finden. Denn aus eben der Ursache, da man solche Grundlehren für angebohrne Wahrheiten angesehen haben will, nämlich weil sie gleich Beyfall erlangeten, so bald sie gehöret und die Worte verstanden würden, muß man auch verschiedene Sätze mit Zahlen als angebohrne Wahrheiten zulassen. Solchergestalt müssen diese Sätze, Eins und Zwey sind Dreyen gleich; Zwey und Zwey sind Vieren gleich, und sehr viel andere dergleichen Zahlensätze, denen jeder Beyfall giebt, so bald er sie höret, und die Worte versteht, unter den angebohrnen Grundsätzen eine Stelle erhalten. Es ist auch dieses kein Vorrecht für die Zahlen allein, und für die daraus gemachten Sätze. Auch die Naturlehre und alle andere Wissenschafften versehen uns mit Sätzen, die unfehlbar Beyfall finden, sobald sie verstanden werden. Daß zweene Körper nicht an einem Orte zugleich seyn können, ist eine Wahrheit, daran wohl keiner mehr zweiffelt, als an diesen Grundsätzen: Es ist unmöglich, daß dasselbige Ding zugleich sey und nicht sey; weiß ist nicht schwarz; ein Viereck ist kein Zirkel; das Gelbe ist nicht die Süßigkeit. Diesen und tausend andern dergleichen Sätzen, oder wenigstens allen denen, von welchen wir deutliche Begriffe haben, muß jedweder, der Witz und Verstand hat, nothwendig Beyfall geben, wenn er sie höret, und weiß was die Worte bedeuten. Wofern diese Leute bey ihrer eigenen Regel halten, und den Beyfall, welchen man einem Satze sogleich nach nur gehörten und verstandenen Worten giebt, zu einem Merkmaale einer angebohrnen Grundwahrheit machen wollen: so müssen sie auch zugeben, daß es nicht nur so viel angebohrne Sätze giebt, als die Menschen unterschiedene Begriffe haben, sondern daß auch deren so viel sind, als die Menschen Sätze machen können, in welchen verschiedene Begriffe von einander verneinet werden. Denn ieder Satz, in welchem ein unterschiedener Begriff von dem andern verneinet wird, wird so gewiß, so bald man die Worte höret und versteht, Beyfall finden, als dieser allgemeine Satz: Es ist unmöglich, daß einerley Ding zugleich sey und nicht sey; oder als dieser, der von jenem noch den Grund ausmacht, und leichter zu begreiffen ist: einerley ist nicht verschieden. [13] Und auf solche Weise wird man von dieser einzigen Gattung eine entsetzliche Menge angebohrner Sätze haben, ohne einer andern Gattung zu gedenken. Weil aber kein Satz angebohren seyn kann, dafern nicht auch die Begriffe, daraus er zusammen gesetzet ist, angebohren sind: so wird man ebenfalls glauben müssen, daß alle unsere Ideen von Farben, von Tönen, von dem verschiedenen Geschmacke, von Figuren u. s. w. angebohren sind; da denn wohl nichts mehr wider alle Vernunft und Erfahrung seyn kann. Ich gebe es zu, daß der allgemeine und fertige Beyfall, den man einem Satze giebt, so bald man ihn höret und versteht, ein Kennzeichen der Selbstaugenscheinlichkeit sey. Allein die

Sätze, ist nicht bitter, und tausend andere dergleichen angebohren seyn.

13) Hr. Locke muß noch einen sehr schlechten Begriff von dem Hauptgrunde des Widerspruchs und dessen Gebrauche gehabt haben; weil er hier behauptet, der Satz: Einerley ist nicht verschieden; wäre vielmehr der Grund von dem Satze: Es ist unmöglich, daß eben dasselbige Ding zugleich sey, und nicht sey. So sehe ich auch nicht, warum jener leichter als dieser zu verstehen seyn sollte, indem die Begriffe, aus welchen sie zusammen gesetzet sind, in Ansehung ihrer Allgemeinheit, wenig von einander unterschieden sind, so daß sie sich beyde von einander ableiten lassen. Derjenige Satz machet eben nicht gleich den ersten Hauptgrund aus, der etwas weniger Nachdenken erfordert, sondern aus welchem sich der Widerspruch unmittelbar zu erkennen giebt. (A. 11.)

die Selbstaugenscheinlichkeit, welche sich von keinen angebohrnen Eindrückungen, sondern von etwas andern herschreibet, wie wir hernach zeigen werden, kömmt auch verschiedenen andern Sätzen zu; da denn noch keiner so albern gewesen ist, daß er sie für angebohrne Wahrheiten ausgegeben hätte.

Solche noch nicht so allgemeine Sätze sind noch eher bekannt als die ganz allgemeinen Grundsätze.

§. 19. So kann man auch nicht sagen: es würden die besonderern an sich klaren Sätze, welche sogleich Beyfall finden, wenn man sie nur höret, als: Eins und Zwey sind Dreyen gleich; Grün ist nicht Roth, u. s. w. als Folgen von allgemeinern Sätzen, die man für angebohrne Grundwahrheiten hält, angenommen. Denn ein jeder, der sich die Mühe nehmen und beobachten wird, was in seinem Verstande vorgehet, wird unfehlbar befinden, daß diese und dergleichen noch nicht so allgemeine Sätze von denenjenigen, welche nicht das geringste von noch allgemeinern Grundsätzen wissen, mit Gewißheit erkannt werden, und einen ungezweiffelten Beyfall erhalten. Da nun also nicht so allgemeine Sätze eher in der Seele sind, als die ersten Gründe, wie man sie nennet: so kann diesen der Beyfall, mit welchem sie angenommen werden, so bald man dieselben höret, nicht eigen seyn.

Beantwortung des Einwurfes: Zwey und Zwey sind Vieren gleich, Roth ist nicht Blau rc. wären nicht allgemeine Grundsätze, und hätten keinen Nutzen.

§. 20. Saget man: diese Sätze, Zwey und Zwey sind Vieren gleich; Roth ist nicht Blau, u. s. w. wären keine allgemeinen Grundsätze, und hätten auch keinen so gar großen Nutzen; so antworte ich: daß dadurch dem Beweise, welchen man von dem allgemeinen Beyfalle nimmt, der einem Satze gegeben wird so bald man ihn höret und versteht, nicht geholfen ist. Denn wenn dieser Beyfall ein gewisses Merkzeichen von einem angebohrnen Satze ist: so muß man auch jedweden Satz, der nur zu finden ist, der durchgängigen Beyfall erhält, so bald man ihn höret und versteht, als einen angebohrnen Satz, sowohl als diesen Grundsatz: Es ist unmöglich, daß eben dasselbe Ding zugleich seyn und nicht seyn; zulassen: weil sie nach diesem Grunde einander gleich sind. Und so viel den Unterschied betrifft, welchen man darinnen suchet, daß dieser Grundsatz ein allgemeiner Satz sey, so machet er vielmehr, daß derselbe um so viel weniger angebohren seyn kann; indem allgemeine und abgesonderte Begriffe unserm Verstande anfangs weit fremder [14] vorkommen, als ganz besondere und an sich klare Sätze. Daher geht es immer langsamer zu, ehe sie der anwachsende Verstand annimmt, und ihnen vollkommen beypflichtet. Was aber den Nutzen dieser so hochgepriesenen Grundsätze anlanget, so wird man ihn vielleicht nicht so groß, als man sichs insgemein einbildet, befinden, wenn wir denselben an gehörigen Orte ausführlicher betrachten werden. [15]

§. 21.

14) Jedoch ist der Verstand zu seiner Reife gelanget, und hat sich der Gebrauch der Vernunft gefunden: so wird ihm das Erkenntniß der allgemeinen und abgesonderten Begriffe nicht viel Mühe machen, und er wird die Sätze, welche aus solchen Begriffen bestehen, um so viel leichter überdenken und einsehen können, je allgemeiner und abgesonderter die darinnen enthaltenen Begriffe sind. Die Ursache davon ist in der 7 ten Anmerkung beygebracht worden.

15) Der Leser wird von dem Verfasser dergleichen Sprache mehrmal reden hören, daß nämlich die von ihm angeführten Grundwahrheiten und andere Grundsätze eben von keinem so gar großen Nutzen wären. Es wird aber auch an dem Orte, wo er davon handeln wird, darauf geantwortet werden. Von dem ungemeinen Nutzen, welchen der Satz des Widerspruchs, und der Satz des zureichenden Grundes allen Wissenschaften leisten, siehe die 11te Anmerkung.

§. 21. Doch wir sind mit dem Beyfalle noch nicht zu Ende, welchen man den Sätzen giebt, so bald man sie höret und die Worte versteht. Es wird nicht undienlich seyn, zuförderst noch anzumerken, daß dieser Beyfall, an statt daß er ein Merkmaal abgeben sollte, daß nurgedachte Sätze angebohren sind, vielmehr ein Beweiß des Gegentheils davon ist. Denn dieses setzet voraus, daß verschiedene Leute, welche andere Dinge verstehen und wissen, keine Wissenschaft von solchen Grundwahrheiten haben, als bis sie ihnen vorgetragen werden; und daß keinem diese Wahrheiten eher bekannt seyn können, als biß er dieselben von andern höret. Wären sie angebohren: was hätte man denn nöthig sie vorzutragen, um der Leute Beyfall zu gewinnen; da sie durch ihre Anwesenheit im Verstande, durch einen natürlichen und ursprünglichen Eindruck, wenn ja dergleichen vorhanden seyn sollte, vorher bekannt seyn müssen? Oder drücket sie etwan der Vortrag deutlicher in die Seele ein, als es die Natur gethan hat? Wenn es so ist: so wird alsdenn die Folge seyn, daß ein Mensch diese Wahrheiten, nachdem sie ihn auf solche Art gelehret werden, besser wisse, als zuvor. Es wird daraus folgen, daß diese Grundwahrheiten uns durch anderer Unterricht augenscheinlicher gemacht werden könnten, als sie die Natur durch ihren Eindruck gemachet hat. Dieses hängt mit der Meynung der angebohrnen Grundwahrheiten übel zusammen, und giebt ihnen ein sehr schlechtes Ansehen. Anderntheils machet es dieselben unfähig, daß sie nicht der Grund von aller unserer andern Erkenntniß seyn können, den sie doch, wie man vorgiebt, ausmachen sollen. Man kann zwar nicht in Abrede seyn, daß viele von diesen an sich klaren Wahrheiten den Menschen erst bekannt werden, wenn man sie ihnen vorträgt. Aber es ist auch klar, daß es ein ieder, der auf solche Weise zu diesen Wahrheiten kömmt, in sich selbst befindt, daß er eben erst zu solcher Zeit einen Satz zu erkennen beginne, der ihm vorher unbewußt gewesen ist, und den er nach der Zeit niemals in Zweiffel zieht. Nicht weil er ihm angebohren ist; sondern weil ihm, anders zu denken, die Betrachtung der Natur und Beschaffenheit der in den Worten solches Satzes enthaltenen Dinge es nicht verstattet; wie und zu welcher Zeit er auch auf die Betrachtung desselben geführet wird. Und wenn jedweder Satz, den man gleich Beyfall giebt, so bald man die Worte höret und versteht, für eine angebohrne Grundwahrheit zu halten ist: so muß auch jegliche wohlgegründete Anmerkung angebohren seyn, die man aus einzelnen Erfahrungen gezogen, und in eine allgemeine Regel gebracht hat. Gleichwohl aber ist gewiß, daß nicht alle Menschen, sondern nur gute und witzige Köpfe zuerst auf solche Anmerkungen fallen, und sie in allgemeine Sätze bringen; nicht in angebohrne, sondern in solche Sätze, die von einer vorhergehenden Kenntniß und Betrachtung einzelner Exempel hergeleitet werden. Und diesen allgemeinen Sätzen, wenn sie Personen, die fleißig Beobachtungen anstellen, gemachet haben, können denn andere, welche nichts beobachten wollen oder können, ihren Beyfall nicht versagen, wenn sie ihnen vorgetragen werden.

Daß diese Grundsätze zuweilen nicht bekannt sind, als bis sie vorgetragen werden, solches beweiset, daß sie nicht angebohren sind.

§. 22. Saget man nun: der Verstand hätte von diesen Grundwahrheiten, ehe er noch davon etwas hörete, nur eine dunkele (implicit), aber keine deutliche (explicit) Erkenntniß; wie denn diejenigen also sagen müssen, die da vorgeben, diese Wahrheiten wären bereits im Verstande, ehe sie noch erkannt würden: so wird es schwer zu begreiffen seyn, was man durch eine Grundwahrheit

Die dunkele Erkenntniß der angebohrnen Grundwahrheiten, bevor sie einem vorgetragen werden.

bedeutet entweder so viel, daß der Verstand dieselben zu begreifen fähig sey, oder es bedeutet gar nichts.

die dem Verstande auf eine dunkele Art eingepräget seyn soll, verstehe; man wollte denn damit so viel sagen, daß die Seele geschickt sey, dergleichen Sätze einzusehen, und ihnen festen Beyfall zu geben. Und solchergestalt sind denn alle mathematische Beweise sowohl, als die ersten Gründe für natürliche Eindrückungen in der Seele anzusehen. Ich zweifele aber, ob das diejenigen leichtlich zugestehen werden, welche es für schwerer befinden, einen Satz zu erweisen, als demselben beyzupflichten, wenn er erwiesen ist. Ein Mathematiker wird es nicht leicht glauben, daß alle geometrische Figuren, die er entworfen, nur Abrisse von angebohrnen Charaktern wären, welche die Natur in seiner Seele gezeichnet hätte.

Der Beweisgrund, welchen man von dem so gleich gegebenen Beyfalle nimmt, so bald einer diese Sätze höret, beruhet auf einer falschen Voraussetzung, daß selbige nicht vorher wären gelehret worden.

§. 23. Es findt sich ferner, wie ich vermuthe, bey dem vorhergehenden Beweisgrunde noch diese Schwäche, daß man uns damit bereden will, als wären die Grundsätze, welche die Menschen annehmen, so bald sie selbige nur hören, deswegen für angebohrne zu achten, weil sie Sätzen Beyfall geben, die ihnen nicht gelehret worden, und die sie nicht von der Stärke eines Beweißgrundes oder einer Demonstration überführet, annehmen; sondern wenn ihnen nur die Worte erkläret würden, und sie dieselben verstünden. Mich dünket aber, es liegt dieser Betrug darunter verborgen, daß man in den Gedanken steht, es würde den Menschen nicht von neuen etwas gelehret, und sie lerneten nicht noch etwas neues; da sie doch wirklich von etwas Unterricht bekommen, und etwas erlernen, das ihnen vorher gar nicht bewußt gewesen ist. Denn einmal ist es sonnenklar, daß sie die Worte und deren Bedeutung erlernet haben: beydes haben sie nicht mit auf die Welt gebracht. Doch das ist noch nicht alle erlangte Erkenntniß in diesem Falle. Die Begriffe selbst, welche ein Satz enthält, werden so wenig mit ihnen gebohren, als die Namen; sie überkommen dieselben erst nachher, wenn sie die Namen erlernet haben. So daß, da in allen Sätzen, welchen man, so bald man sie höret, beypflichtet, weder die Worte, noch die Bedeutung der dadurch bemerkten Begriffe, noch die Begriffe selbst angebohren sind, ich gerne wissen möchte, was in solchen Sätzen noch übrig ist, das angebohren wäre. Denn es sollte mir eine Freude seyn, wenn mir iemand den Satz nennete, dessen Worte oder Begriffe angebohren wären. Wir erlangen nur nach und nach die Begriffe und die Namen, und erlernen ihre eigentliche Verbindung, die sie unter einander haben: und sodann geben wir denen Sätzen bey dem ersten Anhören Beyfall, die aus solchen Wörtern bestehen, deren Bedeutung wir erlernet haben, und in welchen die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung ausgedrücket ist, die wir in unsern Begriffen, wenn sie neben einander gesetzet sind, vernehmen können. Wiewohl wir sind auf keinerley Weise vermögend, andern Sätzen zu eben der Zeit beyzupflichten, die zwar an sich eben so gewiß und augenscheinlich sind, aber, was die Begriffe betrifft, nicht so bald und so leicht gefasset werden. Denn ob gleich ein Kind diesem Satze: ein Apfel ist nicht Feuer; gleich Beyfall giebt, wenn es vermittelst des gewöhnlichen Gebrauches die Ideen von diesen zweyen unterschiedenen Dingen, die seinem Verstande deutlich eingedrücket worden, erlanget, und gelernet hat, daß die Namen Apfel und Feuer solche Dinge bedeuten: so wird es doch vielleicht erst einige Jahre darnach diesem Satze: es ist unmöglich daß eben dasselbe Ding zugleich sey und nicht sey; beystimmen. Die Worte in diesem Satze sind zwar eben so leicht zu erlernen, als die Namen Apfel und Feuer; doch, da ihre Bedeutung weitläuftiger ist, mehr in sich

begreift

begreift, und abgesonderter ist, als die Bedeutung der Namen, die mit den sinnlichen Dingen, mit welchen ein Kind umgeht, verknüpfet sind: so bringt es länger zu, ehe es den eigentlichen Verstand davon erlernet; und es muß mehr Zeit haben, in seinem Verstande die allgemeinen Begriffe, die durch solche Wörter angedeutet werden, deutlich zu bilden. Bevor dieses nicht geschieht, wird man sich vergebens bemühen, ein Kind dahin zu bringen, daß es einem Satze, der aus dergleichen allgemeinen Wörtern zusammengesetzet ist, Beyfall giebt. So bald es aber auch solche Begriffe erlanget, und deren Namen erlernet hat, stimmet es dem einen sowohl als dem andern von obgedachten Sätzen bey, und zwar beyden aus einerley Ursache, nämlich, weil es sieht, daß die Ideen, die es in seinem Verstande hat, entweder überein kommen, oder mit einander streiten, nach dem die Worte, die deren Stelle vertreten, in dem Satze von einander bejahet oder verneinet werden. Bringt man ihm aber Sätze in Worten vor, welche Begriffe bemerken, die es noch nicht in seinem Verstande hat: so giebt es solchen Sätzen, sie mögen an sich so handgreiflich wahr oder falsch seyn, als sie wollen, weder Beyfall, noch versaget ihnen selbigen; sondern es ist hierinnen ganz unwissend. Die Wörter sind nur leere Schalle, so lange sie nicht Zeichen unserer Begriffe abgeben; daher können wir ihnen auch nur beypflichten, in so weit sie mit denjenigen Begriffen, die wir im Verstande haben, überein kommen, weiter aber nicht. Doch da es die Beschäfftigung der folgenden Abhandlung ist zu zeigen, auf was für Art und Weise die Erkenntniß in unsere Seele kömmt, und welches die Gründe der verschiedenen Stufen des Beyfalls sind: so mag es genug seyn, es hier nur als eine Ursache berühret zu haben, dadurch ich bewogen worden bin, die angebohrnen Grundwahrheiten in Zweifel zu ziehen.

§. 24. Um nun mit diesem Beweise, den man auf dem allgemeinen Beyfall gründet, vollends zu Ende zu kommen, so bin ich mit den Vertheidigern der angebohrnen Grundwahrheiten darinn einig, daß dieselben, wenn sie eingepflanzet sind, nothwendig allgemeinen Beyfall haben müssen. Denn daß eine Wahrheit angebohren seyn, und gleichwohl keinen Beyfall finden soll, ist mir so unverständlich, als sagte einer: ein Mensch wisse eine Wahrheit, und wisse sie zu gleicher Zeit auch nicht. Aber sodann können sie, dieser Leute eigenem Geständnisse nach, nicht angebohren seyn: weil ihnen nicht nur von denen, welche die Worte verstehen, sondern auch von einem großen Theile derjenigen, die zwar die Worte verstehen, aber diese Sätze niemals gehöret, noch daran gedacht haben, kein Beyfall gegeben wird. Und dieser Theil machet denn, meines Erachtens, zum wenigsten die Helfte des menschlichen Geschlechts aus. Doch wäre auch die Anzahl derselben weit geringer: so würde sie schon zulänglich seyn, den allgemeinen Beyfall über den Haufen zu werfen, und dadurch zu zeigen, daß diese Sätze nicht angebohren sind, wenn sie auch nur den Kindern nicht bewußt wären.

Diese Sätze sind nicht angebohren, weil sie nicht durchgehends Beyfall finden.

§. 25. Damit man mich nicht beschuldigen möge, als nähme ich den Beweis von den Gedanken der Kinder her, die uns doch unbekannt wären, und als schlösse ich von dem, was in ihrem Verstande vorgienge, ehe sie es an den Tag gäben, so setze ich noch hinzu, daß obgedachte zweene allgemeine Sätze keine Wahrheiten sind, die sich am ersten in den Seelen der Kinder finden, und bereits vor allen erlangten und von außen gekommenen Begriffen in ihnen zugegen sind; der-

Sie sind auch nicht zuerst bekannt.

gleichen sie nothwendig seyn müßten, wofern sie angebohren wären. Ob wir die Zeit, zu welcher die Kinder zu denken anfangen, bestimmen können oder nicht, davon ist itzo die Rede nicht. So viel aber ist gewiß, daß eine Zeit ist, da Kinder zu denken beginnen, ihre Reden und ihr Thun versichern uns dessen. Da also die Kinder des Denkens, der Erkenntniß, und des Beyfalls fähig sind: welcher vernünftige Mensch kann glauben, daß sie von solchen Begriffen, welche ihnen die Natur eingepräget hat, nichts wissen sollten, wenn es dergleichen gäbe? Kann man es sich wohl mit einigem Scheine der Vernunft einbilden, daß sie die Eindrückungen von den Dingen außer ihnen empfinden, und daß ihnen zu gleicher Zeit diejenigen Charakter unbewußt seyn sollten, welcher wegen die Natur selbst so besorgt gewesen ist, ihnen selbige einzuprägen? Können sie wohl die Begriffe, die von außen in sie kommen, annehmen, und denselben Beyfall geben; und gleichwohl von denen nichts wissen, von welchen man glaubet, daß sie in die Anfänge ihres Wesens gleichsam mit eingewirket, und daselbst mit unauslöschlichen Buchstaben eingedrücket worden, damit sie der Grund und Führer zu aller ihrer erlangten Erkenntniß und zu ihren künftigen Vernunftschlüssen seyn sollten? Dieß würde so viel seyn, als der Natur beymessen, daß sie sich vergebliche Mühe gäbe, oder wenigstens sehr übel schriebe: weil ihre Schrift Augen nicht lesen können, die doch andere Dinge überaus wohl sehen. Man sieht also diejenigen Charakter, die nicht an ersten bekannt sind, und ohne welche man eine ungezweiffelte Erkenntniß von vielen andern Dingen haben kann, ganz unrecht für die kläresten Theile der Wahrheit, und für die Fundamente aller unserer Erkenntniß an. Ein Kind weis es gewiß, daß die Amme, die es säuget, weder die Katze, mit welcher es spielet, noch der Mohr ist, vor dem es sich fürchtet: und daß Wurmsamen oder Senfkörner, welche es nicht nehmen will, nicht der Apfel oder der Zucker sind, darnach es schreyt. Es ist dessen gewiß versichert, und zweifelt im geringsten nicht daran. Wer wird aber sagen, es geschähe solches vermöge dieser Grundwahrheit: es ist unmöglich, daß eben dasselbige Ding zugleich sey und nicht sey; daß ein Kind diesen und andern Theilen seiner Erkenntniß so festen Beyfall giebt; oder daß es von diesem Satze einigen Begriff oder Verstand in einem Alter habe, in welchem es doch, wie man klar sieht, sehr viel andere Wahrheiten weis. Man kann vielleicht von demjenigen, der da sagen wird, die Kinder verknüpften diese allgemeinen und abgesonderten Begriffe mit ihren Spielwerken und Puppen, mit Recht denken, daß er zwar mehr Neigung und Eifer für diese Meynung; aber auch weniger Aufrichtigkeit und Wahrheit als eine Person von solchen Alter habe.

Und also sind sie nicht angebohren.

§. 26. Ob es nun wohl sehr viel allgemeine Sätze giebt, die beständig und sogleich Beyfall finden, so bald sie erwachsenen Personen vorgetragen werden, die den Gebrauch der allgemeinern und abgesondertern Begriffe, und der Namen, dadurch sie ausgedrücket werden, erlanget haben: so können sie sich dennoch nicht, da sie noch nicht bey Kindern anzutreffen sind, die nichtsdestoweniger andere Dinge erkennen, eines allgemeinen Beyfalles von Leuten rühmen, welche bereits ihren Verstand haben; und also kann man dieselben auf keinerley Weise für angebohrne halten. Denn es ist unmöglich, daß eine angebohrne Wahrheit, wenn dergleichen vorhanden wäre, unbekannt seyn sollte, zum wenigsten einem, der sonst noch etwas einsieht: weil, wenn es angebohrne Wahrheiten giebt, sie angebohrne

Gedanken seyn müssen. Nichts kann in der Seele eine Wahrheit seyn, daran sie nie gedacht hat. Woraus denn augenscheinlich erhellet, wenn es angebohrne Wahrheiten gäbe, daß sie nothwendig das allererste seyn müßten, woran die Seele gedächte, das allererste, welches in derselben zum Vorscheine käme.

§. 27. Daß die allgemeinen Grundsätze, wovon bisher geredet worden, Kindern, einfältigen Leuten, und den meisten in der Welt unbekannt sind, das haben wir bereits zur Gnüge erwiesen. Hieraus ist nun sonnenklar, daß sie keinen allgemeinen Beyfall haben, noch allgemeine Eindrückungen sind. Doch es liegt hierinnen ferner noch dieser Beweiß, daß nämlich diese Grundsätze nicht angebohren sind, weil solche Charakter, wenn sie natürliche und urspringliche Eindrückungen wären, am kläresten und deutlichsten in denen Personen erscheinen würden, bey welchen wir gleichwohl nicht die geringsten Spuren davon finden. Und dieses ist, meinem Bedünken nach, eine starke Vermuthung, daß sie nicht angebohren sind: weil sie denjenigen am wenigsten bekannt sind, bey welchen sie sich, dafern sie angebohren wären, nothwendig am stärkesten und am lebhaftesten äußern müßten. Denn da Kinder, einfältige Menschen, die Wilden, und unstudierte Leute noch nicht durch die Gewohnheit und durch die eingeflößten Meynungen verderbet sind; da der Unterricht und die Auferziehung ihre natürliche Gedanken noch in keine neue Forme gegossen, noch die klaren Charakter, welche die Natur selbst in ihre Seele gezeichnet hat, durch einen Zusatz fremder und künstlich ausgedachter Lehren vermenget haben: so hat man allerdings Ursache zu glauben, daß in ihren Seelen diese angebohrnen Begriffe vor jedermanns Augen entdecket da liegen würden, gleichwie es gewiß ist, daß die Gedanken der Kinder allen offenbar sind. Man kann sehr wohl vermuthen, daß diese Grundwahrheiten Leuten von blödem Verstande vollkommen bekannt seyn müßten. Denn sie können, da sie so unmittelbar, wie man sich einbildet, in die Seele gepräget worden, nicht von der Beschaffenheit oder von den sinnlichen Werkzeugen des Körpers abhängen, als worinnen eben, ihren eigenen Geständnisse nach, der einzige Unterschied zwischen ihnen und den andern Wahrheiten besteht. Es würde einer, nach dieser Leute Grundlehren denken, alle diese natürlichen Stralen des Lichts, dafern es dergleichen gäbe, müßten bey denen, die nicht hinter dem Berge halten, und von keinen Künsten einer Verheelung wissen, mit vollem Glanze hervor scheinen, und ließen uns wegen ihres wirklichen Daseyns in nicht mehrerm Zweiffel, als wir wegen ihrer Zuneigung zum Vergnügen, und wegen ihrer Verabscheuung des Schmerzes sind. Aber, leider! was für allgemeine Grundsätze, was für allgemeine Gründe der Erkenntniß sind wohl bey Kindern, bey einfältigen Menschen, bey den Wilden, bey groben und unstudierten Leuten anzutreffen? Sie haben wenige und sehr enge Begriffe, die nur von Gegenständen entlehnet sind, mit welchen sie am meisten umgegangen, und die ihre Sinne sehr oft und am stärkesten gerühret haben. Ein Kind kennet seine Amme und seine Wiege, und nach und nach das Spielzeug eines nicht viel wichtigern Alters. Und ein junger Mensch unter den Wilden hat vielleicht seinen Kopf voll Liebes und Jagdgedanken, nachdem es die Gewohnheit bey seinem Volke mit sich bringt. Allein wer von einem ununterrichteten Kinde, oder einem wilden Einwohner eines Waldes abgesonderte Grundsätze und vermeynte Grund-

Sie sind nicht angebohren, weil sie da am wenigsten zum Vorscheine kommen, wo sich dasjenige, was angebohren ist, am kläresten zeiget.

wahrheiten der Wissenschaften erwartet: der wird sich, meines Erachtens, betrogen finden. An dergleichen allgemeine Sätze wird wohl in den Hütten der Indianer selten gedacht; vielweniger sind sie in den Gedanken der Kinder, oder einige Eindrückungen davon in dem Verstande unwissender und einfältiger Leute anzutreffen. Sie sind die Sprache und Beschäfftigung der Schulen und Akademien gelehrter Nationen, [16] welche solcher Art des Umganges oder der Gelehrsamkeit, da man immer disputieret, gewohnet sind. Denn diese Grundsätze sind wohl zu künstlicher Abfassung einer Schlußrede beqvem, und zur Ueberführung dienlich; aber zur Entdeckung der Wahrheit und Beförderung der Erkenntniß helfen sie nicht viel. Doch ich werde von ihrem schlechten Nutzen zum Wachsthume der Erkenntniß ausführlicher zu reden Gelegenheit haben. [17]

§. 28.

16) Der Entzweck der Wissenschaften bringt dieses auch mit sich, welcher eben dahin geht, daß man die Verknüpfung der besondern Wahrheiten mit den allgemeinen einsehe, und eine Fertigkeit erlange, alle vorkommende Fälle vernünftig und mit einer Gewißheit zu entscheiden. Daher sahe man, nachdem man sich auf die Weltweißheit mit mehrerm Eifer legete, sich auch gedrungen, die allgemeinen Wahrheiten ie mehr und mehr aufzusuchen. Jedoch halte ich dafür, daß man nicht so gleich die allerersten Gründe der Erkenntniß entdecket haben würde, daferne nicht ein Anaxagoras behauptet hätte, daß der Schnee schwarz wäre; oder daferne sich nicht Leute gefunden, welche alle Gewißheit unserer Erkenntniß über den Haufen zu werfen, oder sonnenklare Wahrheiten in Zweifel zu ziehen gesuchet hätten. Wiewohl, was den Anaxagoras betrifft, Herr von Leibnitz noch Gründe anführet, warum er den Schnee schwarz habe nennen können. S. Epist. Leibn. Vol. III. p. 24. Und würden wohl so scharfsinnige Beweisgründe, das Daseyn eines allerhöchsten Wesen zu erhärten, zum Vorscheine gekommen seyn, wenn sich keine Gottesleugner gereget hätten? Man ersieht hieraus zur Gnüge die Ursache, warum unter Völkern, bey denen keine Weltweißheit und Wissenschaften getrieben werden, die Grundwahrheiten dem Begriffe nach so unbekannt sind, nämlich, weil sie keine Gelegenheit haben, selbige zu erfinden. Alle Grundwahrheiten und die allgemeinsten Sätze liegen der Sache nach in den einzelnen Dingen und deren Verknüpfung mit einander verborgen. Nur muß sie der menschliche Verstand entdecken; welches denn nicht geschehen dürfte, daferne sie angebohren wären. Man kann zwar nicht in Abrede seyn, daß sich bey ihnen ebenfalls einiger Gebrauch der Vernunft äußert; und ich werde in dem Hauptstücke, wo Herr Locke von Vernunftschlüssen handelt, zeigen, daß auch unstudierte, ja rauhe Völker, wenn sie nur eine Sprache reden können, Vernunftschlüsse machen, und ohne dieselben nicht leicht eine Handlung unternehmen. Jedoch machen die Obersätze in ihren Schlüssen nicht so gar allgemeine Wahrheiten aus: weil sich ihre Begriffe bey ihren so schlechten Umständen, nicht viel weiter, als auf die Arten und niedrigern Gattungen der Dinge erstrecken können.

17) Es wird aber auch alsdenn das Widerspiel dargethan werden, daß nämlich überhaupt die Grundwahrheiten und alle andere Grundsätze zu der Entdeckung der Wahrheit und zum Wachsthume der Erkenntniß das Ihre beytragen. Ich merke hierbey noch an, daß unser Herr Locke sich ganz vergessen, wenn er den von ihn angeführten Grundwahrheiten noch einen so wichtigen Vortheil zugesteht, daß sie zur Ueberführung dienlich wären. Denn sollen sie zur Ueberführung dienen: so müssen nicht nur sie selbst, sondern auch die daraus abgeleiteten Wahrheiten die größeste Gewißheit haben, und ganz unstreitig seyn. Einem andern von einer Wahrheit überführen, ist nichts anders, als machen, daß ihm dieselbe aus unumstößlichen Gründen begreiflich und gewiß wird. Gleichwohl aber will Herr Locke denn aus diesen Gründen erwiesenen Wahrheiten, und also der synthetischen Lehrart immer nicht viel Gewiß-

§. 28. Wie ungereimt dieses den Demonstrationkünstlern vorkommen mag, kann ich nicht wissen. Vermuthlich wird es einem, der es das erstemal höret, nicht leicht anstehen. Ich muß demnach um einigen Aufstand bitten, nicht vorher zu urtheilen, und sich des Richtens zu enthalten, bis man mich in dem Folgenden dieser Abhandlung völlig gehöret hat. Ich will mich bessern Urtheilen ganz gern unterwerfen. Und da ich unpartheyisch die Wahrheit suche: so wird es mich nicht verdrießen, wenn man mich überführet, daß ich für meine eigene Begriffe zu viel Liebe gehabt habe. Ich gestehe es, wir alle sind dazu geneigt, wenn Emsigkeit und Nachdenken uns den Kopf damit warm gemachet haben.

Eine kurze Wiederholung.

Was aber endlich die ganze Sache betrift, so kann ich keinen Grund sehen, warum diese zween berühmte speculativische Grundsätze für angebohrne Wahrheiten zu halten wären, weil ihnen nicht durchgängig Beyfall gegeben wird, und der Beyfall, welchen sie durchgehends finden, kein anderer ist, als an dem verschiedene Sätze gleichen Antheil nehmen, von denen man doch zugesteht, daß sie nicht angebohren sind. So wird auch der ihnen gegebene Beyfall auf eine andere Art hervor gebracht, und kömmt nicht von einem natürlichen Einschreiben; wie ich denn dieses alles in folgender Abhandlung augenscheinlich zu zeigen gedenke. Denn wenn man befindt, daß diese ersten Gründe der Erkenntniß und der Wissenschaft nicht angebohren sind: so glaube ich, daß sich auch nicht die andern speculativischen Grundsätze dessen mit besserm Rechte rühmen können.

* *

Das zweyte Hauptstück.

Es giebt keine angebohrne practische Grundwahrheiten.

§. 1.

Wenn die speculativischen Grundsätze, davon wir in vorhergehendem Hauptstücke geredet haben, nicht bey dem ganzen menschlichen Geschlechte einen wirklichen allgemeinen Beyfall finden, wie wir daselbst erwiesen haben: so ist es noch weit handgreiflicher, daß die practischen Grundwahrheiten

Keine moralische Grundwahrheiten sind so klar und so durchgängig angenommen, als die vorher erwähnten speculativischen Hauptgründe.

heit zu trauen. Er getrauet sich nicht, sich von der Erfahrung weit zu entfernen; wie dieses seine bey diesen Werke angenommene Lehrart sattsam zu erkennen giebt, (A. 2.) so daß oft zwischen ihm und einen vollkomenen Zweifler kein großer Unterschied ist. Denn die Skeptiker ließen die Erscheinungen der Körper noch gelten; aber allgemeinen Wahrheiten wollten sie keine Gewißheit zugestehen. Der Leser wird mehr als einmal Gelegenheit haben, an diese Anmerkung zu gedenken, und wird auch im vorhergehenden Spuren davon antreffen.

heiten wegen einer allgemeinen Annehmung zu kurz kommen. [18] Und ich glaube, es wird schwer halten, eine einige Sittenregel anzuführen, welche sich eines so allgemeinen und fertigen Beyfalls, wie dieser Grundsatz: was ist, das ist; rühmen kann; oder die eine so offenbare Wahrheit, als diese ist: es ist unmöglich, daß ein Ding zugleich sey, und nicht sey. Hieraus ist es sonnenklar, daß ihnen noch weniger, als den speculativischen Grundsätzen, der Name einer angebohrnen Grundwahrheit zukomme, und daß der Zweifel, ob sie natürliche Eindrückungen in der Seele sind, wider die sittlichen Hauptgründe noch stärker sey, als wider jene. Nicht als machete dieses ihre Wahrheit ganz und gar streitig. Sie sind eben so wahr; ob sie wohl nicht so augenscheinlich sind. Die speculativischen Grundsätze sind an sich selbst klar; aber die moralischen Grundwahrheiten erfordern ein Schließen und Vernunftreden, und eine Uebung des Verstandes, wenn man die Gewißheit ihrer Wahrheit entdecken will. Sie sind nicht wie die natürlichen und in die Seele gezeichneten Charakter offenbar, die, wenn es dergleichen gäbe, nothwendig an sich selbst klar, und durch ihr eigen Licht iedermann gewiß und bekannt seyn müßten. Jedoch benimmt dieses ihrer Wahrheit und Gewißheit so wenig, als es der Wahrheit oder Gewißheit der drey Winkel eines Dreyeckes, die zweenen geraden gleich sind, nachtheilig ist: weil sie nicht so augenscheinlich, als diese ist: das Ganze ist größer, als ein Theil davon; und nicht so leicht Beyfall findt, wennman sie das erstemal höret. Genug, daß solche Sittenregeln der Demonstration fähig sind, [19] und also liegt es an uns selber, wenn wir zu keiner gewissen Erkenntniß derselben gelangen. Es ist aber die Unwissenheit derselben, in welcher sich viele befinden, und die Trägheit des Beyfalls, mit welchem andere dieselben annehmen, ein klarer Beweis, daß sie nicht angebohren, noch solche Regeln sind, die sich selbst ihrem Gesichte, ohne sie zu suchen, darstellen.

Treu und Glaube und Gerechtigkeit werden nicht von allen Menschen als Grundwahrheiten angenommen.

§. 2. Ob es solche sittliche Grundwahrheiten, darinnen alle Menschen übereinstimmen, gebe, da beziehe ich mich auf iedweden, der in den Geschichten des menschlichen Geschlechts nur mäßig bewandert ist, und sich in der Welt umgesehen hat. Wo ist wohl die practische Wahrheit, welche durchgehends angenommen wird, so daß man nicht daran zweifelt, oder dieselbe nicht anficht? Die Gerechtigkeit und das Halten der Verträge ist wohl dasjenige, darinnen die meisten

18) Herr Locke beschäfftiget sich hier mit einem Beweise von geringem Gewichte. Es ist wohl nicht zu leugnen, daß die praktischen Grundwahrheiten aus Begriffen bestehen, die mehr bestimmtes in sich enthalten, und also nicht so allgemeine Begriffe sind, wie diejenigen, welche sich in den von Herr Locken angeführten Sätzen befinden; folglich lassen sie sich auch nicht so gar leicht überdenken, als diese. Gleichwohl haben sie nichts destoweniger ihr eigenes Licht bey sich, und machen an sich klare und augenscheinliche Sätze aus, die daher keines Beweises benöthiget sind. Die Selbstaugenscheinlichkeit eines Satzes hängt eben nicht davon ab, daß sich die Begriffe desselben leicht überdenken lassen; sondern wenn man nur die Verknüpfung des Prädicats mit dem Subjecte unmittelbar einsieht, ohne einen dritten und allgemeinern Begriff zu Hülfe zu nehmen: welches denn auch geschieht, so bald man deutliche Begriffe von den Subjecte und Prädicate erlanget hat. Und ein solcher Satz, denke ich, ist alsdenn so offenbar, und findt einen so allgemeinen Beyfall, als die Sätze, die Herr Locke hier anführet.

19) Davon handelt Herr Locke weitläuftiger im III. B. II. H. §. 16. und wir werden auch dabey etwas anzumerken finden.

sten Menschen überein zu kommen scheinen. Dieß ist eine Grundwahrheit, von welcher man glaubet, daß sie sich auch auf die Höhlen der Räuber und auf die Rotten der größesten Bösewichter erstrecket. Diejenigen, die so weit gehen, daß sie die Menschlichkeit ablegen, halten unter einander Glauben, und die Regeln der Gerechtigkeit. Ich gebe es zu, daß selbst die Vogelfreyen dieses unter einander thun; allein das geschicht, ohne diese Regeln, als angebohrne Gesetze der Natur, anzunehmen; sie leben nur nach selbigen als Regeln, die ihrer Gesellschaft dienlich sind. Denn man kann es unmöglich begreifen, daß derjenige die Gerechtigkeit, als einen practischen Hauptgrund, annehmen sollte, der zwar mit seinen Raubgesellen aufrichtig umgeht; aber auch zu gleicher Zeit den ersten ehrlichen Menschen, den er antrifft, ausplündert oder ermordet. Gerechtigkeit und Wahrheit sind das gemeine Band der Gesellschaft; und daher müssen auch Vogelfreye und Straßenräuber, welche mit allen andern Menschen brechen, unter sich selbst Glauben halten, und die Regeln der Billigkeit beobachten. Wer wird aber sagen, daß diejenigen, welche von Betrug und Raube leben, angebohrne Gründe der Wahrheit und Gerechtigkeit hätten, die sie zuließen, und ihnen Beyfall gäben?

Der Einwurf: daß sie zwar die Menschen mit ihren Handlungen läugneten, aber in ihren Gedanken für wahr hielten; wird beantwortet.

§. 3. Man wird vielleicht einwenden: der stillschweigende Beyfall in dem Herzen dieser Leute, stimmete mit demjenigen überein, dem ihre Handlungen widersprächen. Ich antworte: erstlich, daß ich jederzeit die Handlungen der Menschen für die besten Dollmetscher ihrer Gedanken gehalten habe. Da es nun aber gewiß ist, daß die meisten Menschen mit ihren Handlungen, und einige mit klaren Worten entweder diese Grundwahrheiten in Zweifel gezogen, oder gar geläugnet haben: so ist es nicht möglich, einen allgemeinen Beyfall fest zu setzen, wenn wir ihn auch nur unter erwachsenen Personen suchen wollten, ohn welchen es zu behaupten unmöglich fällt, daß sie angebohren sind. Zweytens ist es etwas ganz seltsames und wider alle Vernunft, angebohrne practische Grundwahrheiten voraus zu setzen, die sich bloß in der Betrachtung endigen. Practische Principia oder Gründe, welche sich von der Natur herschreiben, sind deswegen da, damit sie wirksam seyn sollen. Sie müssen ihnen gemäße Handlungen; nicht aber einen bloßen speculativischen Beyfall, daß sie wahr sind, hervor bringen; oder man machet unter ihnen und den speculativischen Grundsätzen einen vergeblichen Unterschied.[20] Ich gestehe es, die Natur hat dem Menschen eine Begierde zu der Glückseligkeit und einen Abscheu vor dem Elende eingepflanzet; dieß sind in der

20) Practische Gründe werden von den Weltweisen diejenigen allgemeinen Sätze genennet, die sich unmittelbar auf die Sittlichkeit erstrecken, die nicht nur allgemeine Regeln abgeben, unser Thun und Lassen darnach einzurichten, sondern aus welchen auch alles übrige, was in den moralischen Wissenschaften enthalten ist, abgeleitet und demonstriret werden muß. Man sehe des Herrn von Wolf Philos. pract. vniuers. P. I. §. 3. seqq. Dergestalt sind die practischen Gründe von den speculativischen sattsam unterschieden. Wiewohl auch die zween Hauptgründe der menschlichen Erkenntniß, ich meyne die Sätze des Widerspruchs und des zureichenden Grundes der ganzen practischen Weltweisheit gemein sind. Ja die ganze theoretische Weltweisheit ist eigentlich als eine Vorbereitung zu der practischen anzusehen. Alle Wahrheit verdienet es daher, daß man sie wisse. So kann man auch nicht mit Herr Locken sagen, daß die practischen Grundwahrheiten sich nur in der Betrachtung endigten. Denn sind

der That angebohrne practische Hauptgründe, die, wie es auch practischen Hauptgründen zukömmt, ohn Unterlaß wirken, und einen beständigen Einfluß in alle unsere Handlungen haben. Diese kann man bey allen Menschen und in jedwedem Alter beständig und durchgängig wahrnehmen. Jedoch sind es nur Neigungen der Begierde zum Guten, nicht Eindrückungen der Wahrheit im Verstande. Ich bin nicht in Abrede, daß es natürliche Neigungen gebe, die den Gemüthern der Menschen eingepräget sind; [21] und daß sich gleich bey den allerersten Eindrückungen, die vermittelst der Sinne und der Empfindung geschehen, Dinge finden, davon

sie gleich nicht angebohren, so sind sie doch wirksame Gründe, indem sie, so bald sie mit einen ungezweifelten Beyfall angenommen werden, eine lebendige Erkenntniß wirken, und also auch kräftige Bewegungsgründe des Wollens und Nichtwollens abgeben. Der practische Hauptgrund, welchen so viele Weltweise gesuchet, Herr von Wolf aber glücklich entdecket hat, nämlich: „Thue alles das, was „dich und deinen Zustand vollkommener machet; und unterlaß, was dich „und deinen Zustand unvollkommener machet;„ wird bey demjenigen, der ihn vollkommen einsieht, so wirksam seyn, daß er nicht leicht seinen Fuß zu Unternehmung einer That fortsetzen wird, dafern er nicht weis, daß er sich und seinen Zustand dadurch vollkommener machen kann. Man sehe dessen vernünftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen. §. 19. ingleichen dessen Philos. pract. vniu. §. 179. besonders die Horas subsec. A. 1730. p. 243. wo er in einer besondern Abhandlung vortreflich zeiget, daß eben dieser practische Hauptgrund mit der Lehre unsers Heylandes: „Darum sollet ihr vollkommen seyn, gleich wie „euer Vater in Himmel vollkommen ist;„ völlig überein stimme. Man sehe auch unsers deutschen Cicero des berühmten Herrn Professor Gottscheds practischen Theil der Weltweisheit, wo er sich eben dieses Hauptgrundes bedienet.

21) Diejenigen, welche auf den Verfasser so übel zu sprechen sind, daß er die gemeinen Kenntnisse und angebohrnen Grundwahrheiten läugnet, vermeynen ihn hier, da er gleichwohl eingepflanzte Neigungen zugiebt, mit seinen eigenen Schwerdte fällen zu können. Allein da sie selber eingepflanzte Neigungen behaupten, und sie mit den Schulweisen als ein primitiuum quid, oder als etwas ursprungliches ansehen, welches in nichts anderm, das in dem Wesen und in der Natur der Seele enthalten ist, seinen zureichenden Grund hätte; sondern für sich wirkete: so sehe ich nicht, wie sie sein Schwerd wider ihn anwenden können. Denn in so weit kann diese Meynung bestehen, wenn auch gleich angebohrne Gründe geläugnet werden. Doch betrachten wir die eingepflanzten Neigungen an sich, und geben auf das Acht, was in uns vorgeht, wenn wir etwas wollen und begehren: so werden wir befinden, daß diese Meynung schlechten Grund hat, und sich bloß von einem Fehler des Erschleichens herschreibt. Wir haben von Natur zu keinem Dinge eine Neigung, und begehren es, als in so fern wir vorher sehen, daß es uns gut ist, das ist, daß es uns und unsern Zustand vollkommener machet, und also Vergnügen erwecket. So wie wir auch vor keiner Sache eine Abneigung haben, und uns von der Empfindung derselben entziehen, als in so weit wir vorher erkennen, daß sie etwas böses ist, das ist, daß sie uns und unsern Zustand unvollkommener macht, und also nichts als Misvergnügen mit sich führet. Wiewohl die Menschen gemeiniglich zu den Dingen eine Neigung zu äußern pflegen, in so fern sie nur den Sinnen angenehm fallen, oder sich davon entfernen, wenn sie selbigen unangenehm vorkommen, und eine Unlust verursachen.

Woraus denn sonnenklar erhellet, daß die Vorstellungen des Guten und Bösen, des Angenehmen und Unangenehmen allezeit den zureichenden Grund von allen den Neigungen und Abneigungen abgeben, die in unsern Seelen entspringen. Jedoch bringt die Seele auch die Neigungen und Abneigungen durch ihre eigene Kraft hervor; denn da sie als eine einfache Substanz nur eine einzige Kraft haben kann, der Begriff aber von einer

davon ihnen einige angenehm, andere unangenehm sind: dinge, davon sie einige begehren, andere fliehen. Allein das kömmt den Charaktern, die der Seele eingepflanzet seyn sollen, nicht zu statten, die da Grundwahrheiten der Erkenntniß

E 2 abge-

Kraft es mit sich bringt daß sie ohn Unterlaß wirken muß, und also in steter Bemühung ist, den Zustand eines Subjectes, in welchem sie sich befindt, zu ändern: so ist klar, daß alle Veränderungen, die in der Seele vorgehen, durch diese ihre einzige Kraft bewirket werden; folglich kann keine eingepflanzte Neigung, die als eine besondere Kraft für sich wirkete, in derselben statt finden. Die geschäfftige Seele bestimmet sich also selbst, sich zu bemühen, die Empfindung einer Sache wegen des an derselben vorhergesehenen Guten hervorzubringen. Denn in dieser Bemühung besteht eben die Neigung, welche, wenn sie aus einer sinnlichen, das ist, aus einer nur klaren und undeutlichen Vorstellung entspringt, die sinnliche Begierde genennet wird; entsteht sie aber aus einer deutlichen Vorstellung: so heißt sie die vernünftige Begierde oder der Wille. Und eben so bestimmet sich die Seele selbst, sich zu bemühen, um sich von der Empfindung einer Sache, die sie sich als etwas böses vorstellet, zurück zu ziehen, und dieselbe zu fliehen.

Was nun aber die klaren und undeutlichen Vorstellungen des Guten und Bösen betrifft, womit uns die Sinne versehen, so heist man dieselben Stimulos oder Reizungen. Wir erkennen aber das Gute oder Böse nur klar und undeutlich aus dem Vergnügen oder Verdrusse, so wir von einer Sache empfinden oder zu empfinden vermeynen; so daß eigentlich bey der sinnlichen Begierde und Verabscheuung das Vergnügen oder der Verdruß, das Angenehme oder Unangenehme die Reizungen abgeben: denn anders können die Sinne das Gute und Böse in den Dingen nicht vorstellen. Also ist der angenehme Geschmack des Weines die Reizung, selbigen zu begehren, und zu sich zu nehmen; hingegen machet es der unangenehme Geschmack eines andern Weines, daß man selbigen verabscheuet, und nicht trinkt. Daß aber unter den Menschen der eine zu einen gewissen Dinge eine besondere Neigung trägt, und dasselbe zur Empfindung zu bringen trachtet, der andere nicht, sondern es vielmehr verabscheuet, oder zu einem andern Dinge geneigt ist, und es begehret, davon wird der Grund zuforderst in der Verschiedenheit der vorstellenden Kraft zu suchen seyn. Nicht alle Menschen besitzen gleichen Grad davon; folglich sind nicht bey allen die Vorstellungen von dem Guten und Bösen einander gleich. Auch tragen hier die Temperamente oder die besondern Leibesbeschaffenheiten ein Vieles bey, indem die Erfahrung zur Gnüge lehret, daß sie die Art der Bewegung im Körper, und der Vorstellungen in der Seele verschiedentlich bestimmen; da denn auch besondere Neigungen zu gewissen Dingen oder besondere Verabscheuungen derselben sich nothwendig äußern müssen. Außer dem kömmt hier auch viel auf den ersten Eindruck an, den eine angenehme oder widerwärtige Sache, absonderlich in den ersten Jahren, in unser Gemüth gemachet hat. Denn ist derselbe sehr lebhaft gewesen: so wird er auch lange dauren; folglich wird auch die Neigung zu solcher Sache, oder die Verabscheuung derselben von langer Dauer seyn, so daß es das Ansehen hat, als wäre sie etwas eingepflanztes.

Oft geschieht es, daß die Vorstellung des Guten oder Bösen in einer Sache nicht einmal klar, sondern dunkel ist, so daß wir uns derselben nicht bewußt sind. Gleichwohl empfindt die Seele bey dieser ihrer Vorstellung noch etwas angenehmes oder unangenehmes, und es gefällt oder misfällt ihr etwas daran; sie bewirket daher in uns eine Neigung zu solcher Sache oder eine Abneigung (denn daß die Seele auch bey dunkeln Vorstellungen wirksam sey, das wird sich in einer andern Anmerkung deutlicher zeigen lassen). Und eine solche Wirkung unserer Seele möchte denn eigentlich ein natürlicher Trieb heißen. Herr Bilfinger giebt also die beste Erklärung davon; er saget: Instinctus naturalis est species appetitus sensitiui et auersationis, quam sine conscientia sui concipimus; vbi igitur cognitio boni vel mali ne quidem clara esse solet, sed vel obscura solum, vel ita tenuiter clara in toto,

abgeben sollen, welche unser Thun regieren und einrichten. Solche natürliche Eindrückungen im Verstande lassen sich bey weiten nicht dadurch bestätigen; vielmehr ist dieses ein Beweis wider sie. Denn wären gewisse Charakter von Natur dem Verstande als Grundwahrheiten der Erkenntniß eingepräget worden: so müßten wir es empfinden, daß sie beständig in uns wirketen, und in unsere Erkenntniß einen Einfluß hätten. Gleichwie wir die natürlichen Eindrücke in dem Willen und in der sinnlichen Begierde zu empfinden pflegen, die allezeit die beständigen Quellen und Bewegungsgründe aller unserer Handlungen sind, deren starken Trieb zu denselben wir stets fühlen.

Die Sittenregeln haben Beweis nöthig: derowegen sind sie nicht angebohren.

§. 4. Eine Ursache, warum ich die angebohrnen practischen Grundwahrheiten in Zweifel ziehe, ist auch diese; daß ich glaube, daß keine einzige Sittenregel vorgebracht werden kann, von welcher man nicht mit Recht noch Grund fordern könnte.[22] Dieß würde ganz lächerlich und ungereimt seyn, dafern sie angeboh-

vt tamen non fundet conscientiam sui. S. dessen Dilucidationes philos. §. 292. Dergestalt bestehen die natürlichen Triebe aus dunkeln Stimulis oder Reizungen. Und dergleichen äußern sich besonders bey jungen Leuten, die eine gewisse Profession erlernen, oder sich auf gewisse Studien legen wollen. Denn wenn man dieselben fraget, warum sie sich eben auf eine solche oder solche Profession oder Wissenschaft legen wollten: so ist ihre Antwort: sie verspüreten in sich eine Lust darzu; und weiter wissen sie keinen Grund anzugeben. Manche Menschen wollen aus verschiedenen Ursachen eine Reise unternehmen; gleichwohl verspüren sie zuweilen einen Abscheu vor solcher Reise, und sie sind sich nicht bewußt, woher derselbe kommen mag. Ja wie oft höret man sagen: ich bin doch dieser Person gar zu gut, und ich weiß es nicht, warum; oder ich kann diese Person nicht leiden, und ich weiß nicht, warum. Wer sieht nicht, daß auch hier die dunkeln Reitzungen oder natürlichen Triebe den zureichenden Grund abgeben.

Sonst beredet man sich, weil doch alle Menschen nach der Glückseligkeit strebeten: so müßte ihnen zweifelsfrey eine starke Neigung und ein Trieb zu selbiger eingepflanzet seyn. Allein nichts weniger als dieses. Es ist oben dargethan worden, daß die Menschen zu keinem Dinge eine Neigung haben, und zur Empfindung zu bringen trachten, als in so weit sie sich dasselbe gut vorstellen. Da nun das Gute, wenn es erkannt wird, allezeit Vergnügen und Lust gewähret; die Glückseligkeit aber der Zustand eines beständigen und dauerhaften Vergnügens ist: was Wunder demnach, wenn die Menschen natürlicherweise nach der Glückseligkeit streben, das ist, wenn sie immer vergnügt seyn wollen. Die geschäftige Seele ist ohnedem in steter Bemühung, neue Empfindungen hervorzubringen, welches Herr von Leibnitz überaus wohl mit dem Worte Percepturitio ausdrücket; und also ist dieselbe auch bey der Bestrebung nach der Glückseligkeit keines eingepflanzten Triebes, der für sich wirkete, benöthiget. Sollte es wohl nicht, mit gedachtem Herrn von Leibniz zu reden, eine faule Vernunft, oder eine Philosophie der Faulen heissen, wenn einige der itzigen Weltweisen das Recht der Natur und die Moral auf eingepflanzte Triebe und Grundtriebe bauen.

22) Warum sollten wir denn auch nicht in der Sittenlehre Regeln antreffen, die an sich klare und allgemeine Sätze ausmachen, und keinen Beweis bedürfen? Wie käme es, daß sie keine Begriffe enthalten sollte, aus welchen man nicht ebenfalls Grundsätze oder Forderungssätze machen könnte, die, wie alle augenscheinliche Sätze nicht erwiesen werden dürfen, und gleichwohl gute Sittenregeln abgeben können. Mich dünket, diese Sätze: „Was uns und „unsern Zustand vollkommener macht, das „sollen wir thun; ein größeres Gut ist dem „geringern vorzuziehen, „ und viele andere, sind so handgreifliche Wahrheiten, daß ein ieder, der die Worte versteht, ihnen so gleich Beyfall geben muß; ungeachtet sie deswegen so wenig als die speculativischen Grundwahrheiten angebohren sind. Der Beweis, welchen der Verfasser hier wider die angebohrnen practischen Grün-

gebohren, oder nur an sich klar wären. Jedwede angebohrne Grundwahrheit muß nothwendig an sich selbst klar seyn. Sie hat keinen Beweis nöthig, um ihre Wahrheit zu erhärten; sie bedarf keines Beweisgrundes, ihr einen Beyfall zu erlangen. Man würde von demjenigen, der sich unterfangen wollte, entweder zu fragen, oder einen Grund anzugeben: warum es nicht möglich, daß dasselbige Ding zugleich sey und nicht sey; nicht anders denken können, als daß er seines natürlichen Verstandes [23] beraubet seyn müsse. Dieser Satz hat sein eigen Licht bey sich, und ist an sich selbst klar; er ist keines andern Beweises benöthiget. Wer die Worte versteht, giebt ihm um sein selbst willen Beyfall: sonst wird nichts vermögend seyn, ihn zu einem Beyfall zu bereden. Allein, sollte die ganz unumstößliche Regel der Sittlichkeit, und der Grund von allen Tugenden, welche die menschliche Gesellschafft angehen: Was du willst, das dir andere thun sollen, das thue ihnen auch; einem vorgeleget werden, der dieselbe vorher niemahls gehöret; gleichwohl aber die Fähigkeit besitzet, den Verstand davon einzusehen: könnte er nicht, ohne etwas ungereimtes vorzunehmen, fragen: warum? Und würde derjenige, welcher solche Regel vorträgt, nicht gehalten seyn, jenem die Wahrheit und Billigkeit derselben zu erweisen? Dieß leget deutlich an den Tag, daß sie nicht angebohren ist. Denn wäre sie angebohren: so könnte sie weder eines Beweises benöthiget seyn, noch einen annehmen; sondern man müßte sie nothwendig, wenigstens, so bald man sie höret und versteht, als eine unstreitige Wahrheit, die keiner auf einige Weise in Zweifel ziehen kann, annehmen und derselben beypflichten. Es beruhet also die Wahrheit aller solchen Sittenregeln auf einer andern vorhergehenden Wahrheit, von welcher sie hergeleitet werden muß: welches nicht seyn könnte, dafern sie angebohren, oder nur an sich klar wären.

 §. 5.

de beybringt, möchte allenfals diejenigen angehen, die, wenn sie dergleichen Gründe behaupten, gemeiniglich Exempel anführen, die bloße Lehrsätze sind, und also demonstriret werden müssen. Nun pflegt man wohl in einem philosophischen Lehrgebäude, das nach einer gründlichen Lehrart abgefasset ist, auch an sich klare und augenscheinliche Sätze zu demonstriren, den Hauptgrund des Widerspruchs ausgenommen. Aber das geschieht nicht, als wenn sie an sich eines Beweises bedürftig wären; sondern damit man zugleich die Quelle zeige, woraus sie fließen. Das gründliche Urtheil, welches Herr Bilfinger hiervon fällt, verdienet es, daß ich es hersetze: Neque ille labor, sagt er, inutilis est aut perniciosus, si propositiones per se claras demonstrare velis, quod tamen innuere videtur Dominus Crousaz p. II. Cap. V. §. 7. Modo caueas, vt ne argumenta et principia demonstrandi sint ipsa conclusione minus clara. Neque enim ille a natiua propositionis euidentia mentem auertit, qui illius fontem inquirit, et e terminorum definitionibus repetit; neque tantum Pyrrhonismo fauet, qui ab aliis pro euidentibus habita demonstrat, quantum praeiudicia ille fouet, qui in propria enunciationum euidentia diiudicanda laxus est. Siehe dessen Praecepta. Log. §. 209.

23) Nämlich durch den natürlichen Verstand, den man auch sensum communem nennet, versteht man eigentlich den innern Sinn oder die innere Empfindung, dadurch man alles das, was in unserer Seele vorgeht, von einander unterscheidet, so daß man die Idee von sich von der Idee eines Königes unterscheiden kann, und sich nicht für einen König hält, wenn man keiner ist. Man heißt sonst diejenigen, denen es an natürlichen Verstande fehlet, Wahnwitzige.

Ein Exempel wird von dem Halten der Verträge beygebracht.

§. 5. Daß die Menschen ihre Verträge halten müssen, ist gewiß eine wichtige und unläugbare Regel in der Moral. Doch fraget man einen Christen, der auf die Glückseligkeit und auf das Elend eines andern Lebens sieht, warum man sein gegebenes Wort halten müsse: so wird er dieses als einen Beweißgrund davon angeben: weil es GOTT von uns haben will; der ewiges Leben und den ewigen Tod in seiner Hand hat. Fraget man aber einen Hobbesianer: so wird er antworten: weil es das gemeine Beste erfordert: der Leviathan wird dich strafen, wenn du es nicht thust. Und wäre einer der alten heydnischen Weltweisen gefraget worden; so würde er zur Antwort gegeben haben: weil es, wenn man anders handelte, etwas schändliches, der Würde des Menschen unanständig, und der Tugend, der höchsten Vollkommenheit der menschlichen Natur, entgegen wäre.

Man billiget durchgehends die Tugend, nicht weil sie angebohren ist; sondern weil sie nutzbar ist.

§. 6. Daher kommen denn bey den Sittenregeln ganz natürlich die vielen und mancherley Meynungen, welche unter den Menschen nach denen verschiedenen Arten der Glückseligkeit zu finden sind, die sie zur Absicht haben, oder zu erlangen suchen. Dieses könnte nicht seyn, wenn die practischen Grundwahrheiten angebohren, und der Seele durch die Hand Gottes unmittelbar eingepräget wären. Ich räume es ein, daß das Daseyn Gottes auf so mancherley Weise offenbar, und der Gehorsam, welchen wir Ihm schuldig sind, dem Lichte der Vernunft so gemäß sey, daß ein großer Theil des menschlichen Geschlechts dem Gesetze der Natur Zeugniß giebt. Gleichwohl aber muß man, meines Erachtens, auch zugestehen, daß viele Sittenregeln von dem menschlichen Geschlechte durchgehends gebilliget werden können, ohne den wahren Grund der Sittlichkeit entweder selbst zu wissen, oder ihn anzunehmen. Dieser Grund kann kein anderer seyn, als der Wille oder das Gesetz Gottes, der auch die Menschen im Finstern sieht, Belohnung und Strafe in seiner Hand hat, und mächtig genug ist, den frechesten Verbrecher zur Rechenschaft zu fordern. GOTT hat die Tugend und die allgemeine Glückseligkeit, vermittelst einer unzertrennlichen Verknüpfung, zusammen gefüget, und es so eingerichtet, daß die Ausübung der Tugend zur Erhaltung der Gesellschaft unumgänglich nöthig seyn, und denjenigen, mit welchen eine tugendhafte Person zu thun hat, augenscheinliche Vortheile gewähren muß. Daher ist es kein Wunder, daß ein jedweder diese Regeln nicht nur billiget, sondern dieselben auch andern anpreiset, und hoch erhebt, von deren Beobachtung er versichert ist, daß er selbst den größesten Nutzen davon haben werde. Er kann sowohl aus Eigennutz, als aus Ueberzeugung dieselben überaus als heilige Regeln rühmen: weil er, wenn sie einmal mit Füßen getreten und entheiliget werden, selbst nicht sicher und außer Gefahr seyn kann. Ob nun wohl dieses der sittlichen und ewigen Verbindlichkeit, welche diese Regeln in sich haben, nichts benimmt: so zeiget solches doch, daß die äußerliche Annehmung derselben, welche die Menschen mit ihren Worten an den Tag legen, nicht beweise, daß sie angebohren sind. Ja es beweiset dieselbe auch nicht einmal, daß sie denselben innwendig in ihren Herzen, als unverbrüchlichen Regeln ihres Thun und Lassens, beypflichten. Wir sehen es, wie Eigennutz und die Gemächlichkeiten dieses Lebens viele Menschen dazu bringen, daß sie sich nur äußerlich darzu bekennen, und sie billigen; da doch ihre Thaten zur Gnüge darthun, daß sie sich sehr wenig

aus dem Gesetzgeber, der ihnen selbige vorgeschrieben, und aus der Hölle machen, die er den Uebertretern derselben zur Strafe bestimmet hat.

§. 7. Denn wofern wir nicht etwan aus Höflichkeit den Versicherungen der meisten Menschen zu viel Aufrichtigkeit zutrauen, sondern ihre Handlungen für Dollmetscher ihrer Gedanken halten wollen: so werden wir befinden, daß sie eben keine so gar große innerliche Hochachtung vor diese Regeln haben, noch so völlig von ihrer Gewißheit und Verbindlichkeit überzeuget sind. Die vortreffliche Grundwahrheit der Sittenlehre: thue das, was du wilst, das andere dir thun sollen; wird mehr angepriesen, als ausgeübet. Doch die Uebertretung dieser Regel kann kein größer Verbrechen seyn, als wenn einer andere lehrete, daß sie keine Sittenregel, und auch nicht verbindlich wäre. Dieß würde man als eine Unsinnigkeit, und als etwas ansehen, das denen Vortheilen zuwider liefe, welche die Menschen zu erhalten gedenken, wenn sie diese Regeln selbst übertreten.

Der Menschen Handlungen überführen uns, daß die Regel der Tugend nicht der innere Grund derselben sey.

§. 8. Man wird vielleicht sagen: das Gewissen strafe uns wegen solcher Uebertretungen; und also lasse sich die innerliche Verbindlichkeit und Verordnung dieser Regel noch retten. Darauf antworte ich: daß ich keinen Zweifel habe, daß nicht viele Menschen auf eben die Art, wie sie zur Erkänntniß anderer Dinge gelangen, auch unterschiedenen Sittenregeln Beyfall geben, und von der Verbindlichkeit derselben überführet werden können, ohne daß sie ihnen ins Herz geschrieben sind. Andere können auch durch die Auferziehung, durch den Umgang, und durch die Gewohnheiten ihres Landes auf eben die Gedanken gebracht werden. Diese Ueberführung, wie sie auch geschehen seyn mag, machet denn das Gewissen rege, welches nichts anders ist, als unser Gutachten oder Urtheil von der sittlichen Richtigkeit oder Unrichtigkeit unserer Handlungen. Und wenn das Gewissen ein Beweiß von angebohrnen Grundwahrheiten seyn soll: so können auch Dinge, welche gerade das Widerspiel von einander ausmachen, angebohrne Grundwahrheiten abgeben: weil einige Menschen aus eben dem Triebe ihres Gewissens demjenigen nachgehen, was andere zu vermeiden suchen.

Das Gewissen ist kein Beweis, daß eine Sittenregel angebohren sey.

§. 9. Ich kann aber nicht sehen, wie manche Menschen iemals die Sittenregeln mit einer Dreustigkeit und mit ruhigem Gewissen übertreten könnten, dafern sie angebohren, und ihren Gemüthern eingedrücket wären. Man stelle sich ein Kriegsheer vor, wenn es eine Stadt verheeret, und sehe, wie die Soldaten die moralischen Grundwahrheiten beobachten; oder was für einen Begriff sie davon haben; oder was für eine Gewissensangst sie wegen aller der verübten Grausamkeiten empfinden. Rauben, Morden, Nothzüchtigen sind die Lustspiele von Leuten, denen alles zu thun frey steht, ohne deswegen bestrafet oder getadelt zu werden. [24]

Exempel von entsetzlichen Thaten, die ohne Gewissensangst begangen worden.

Sind

24) Zu unsern Zeiten höret man im Kriege nicht mehr so viel von dergleichen Grausamkeiten; gleichwohl hat die Welt lange genug gestanden, ehe man auch unter gesitteten Völkern so vernünftig geworden ist. Man hat immer geglaubet, die Unterthanen eines Feindes wären keine Menschen mehr, und der Krieg hebe alle Pflichten gegen GOTT, gegen sich selbst, und gegen alle Menschen auf, so daß man auch nicht einmal die Unschuldigen und diejenigen verschonen dürfe, die keine Waffen führen, oder sonst keinen Widerstand thun können. Allein die Vernunft weis nichts davon. Sie erlaubet nicht mehrere Thätlichkeiten auszuüben, oder dem Fein-

Sind nicht ganze Völker, auch sogar die gesittesten gewesen, bey welchen die Gewohnheit ihre Kinder wegzulegen, und sie im Felde Hunger sterben, und von den wilden Thieren zerreißen zu lassen, so wenig für etwas strafbares oder gewissenhaftes angesehen worden, als die Erzeugung derselben? Pflegt man nicht noch heut zu Tage in gewissen Ländern die Kinder mit ihren Müttern, wenn diese in der Geburt geblieben, lebendig zu begraben; oder sie umzubringen, wenn ein vermeynter Sterndeuter verkündiget, daß sie in einem unglücklichen Zeichen gebohren wären? Und giebt es nicht Oerter, wo die Kinder ihre Eltern, wenn sie ein gewisses Alter erreichet haben, tödten [25] oder weglegen? In einem Theile von Asien trägt man den Kranken, an dessen Genesung gänzlich gezweiffelt wird, hinaus; man leget ihn, ehe er noch todt ist, in eine dazu gemachte Grube, und läßt ihn daselbst, dem Winde und Wetter ausgesetzet, ohne alle Hülfe und Barmherzigkeit liegen und umkommen. *) Unter den Mingreliern, einem Volke, das sich doch zum Christenthume bekennet, ist es ganz gemein, die Kinder ohne einziges Bedenken lebendig zu begraben. **) Anderswo essen die Eltern ihre Kinder. ***) Die Carabanen hatten die Gewohnheit, ihre Kinder zu castriren, um sie desto besser mästen zu können, und sodann zu essen. †) Und Garcilasso de la Vega erzählet von einem gewissen Volke in Peru, welches die Gewohnheit hätte, die mit den gefangenen Weibespersonen erzeugten Kinder bis ins dreyzehnte Jahr fett zu machen, und sie zu essen, in welcher Absicht sie denn auch solche Weibespersonen als Kebsweiber unterhielten. Und wenn diese Mütter keine Kinder mehr zur Welt brachten, wurden sie gleichfalls geschlachtet und verzehret. ††) Der

Tou-

de größern Schaden zuzufügen, als sich Recht und Friede zu verschaffen nöthig ist: welches denn geschehen kann, ohne die Unterthanen aus bloßer Feindseligkeit und Rachgier auszuplündern, und alles zu verwüsten, oder die Leute gar umzubringen. Man sehe insonderheit, was Herr Canz davon in seinen Discipl. Moral. O. §. 3309. seqq. mit vieler Gründlichkeit geschrieben.

25) Merkwürdig ist, wie der große Kenner der Geschicht Herr Hofrath Mascau im XI. B. §. 24. seiner Deutschen Geschichte anführet, daß auch ehemals einige Völker Deutschlands die Barbarische Gewohnheit gehabt, alte Leute umzubringen. Bey den Herulern mußten alte und unvermögende Leute ihre Anverwandten bitten, ihnen vollends das Leben zu nehmen. Man legete sie sodann auf einen Scheiterhaufen, und es entleibete sie einer, der nicht von der Freundschaft war, und das Holz wurde sofort angezündet. Auch mußten die Weiber unter ihnen bey dem Scheiterhaufen ihrer Männer den Strick erwählen. Man prüfete dadurch ihre eheliche Treue, und diejenigen, die sich dessen weigerten, mußten ewigen Schimpf, und den Haß der Anverwandten tragen. So ließen auch die Thüringer, nachdem sie bereits von den Franken überwunden waren, ihren Kranken, wenn sich keine Hoffnung zur Besserung zeigete, den Kopf abschlagen, und verbrannten den entseelten Körper. Diese und und alle die von Herr Locken hier beygebrachten Exempel machen denn wohl den stärkesten Beweis aus, daß es auch keine angebohrne practische Grundwahrheiten geben kann. Denn wie wäre es sonst möglich, daß Menschen auf so gar ungereimte Dinge verfallen könnten. Demnach müssen auch die sittlichen Gründe und Regeln, so wie die speculativischen vermittelst eines gebesserten und aufgeklärten Verstandes entdecket werden.

*) Gruber, bey Thevenot im IV. Theil. S. 13.

**) Lambert bey Thevenot S. 38.

***) Vossius de Nili Orig. c. 18. 19.

†) P. Mart. Dec. I.

††) Hist. des Incas L. I. c. 12.

Toupinambos Tugenden, dadurch sie das Paradies zu verdienen glaubeten, waren Rache, und wenn sie viel von ihren Feinden fressen konnten. Sie haben nicht einmal einen Namen, GOTT damit zu benennen; sie haben weder Religion noch Gottesdienst.*) Die Heiligen welche man unter den Türken machet, führen ein Leben, welches man ohne die Ehrbarkeit zu verletzen, nicht erzählen kann. Zu dem Ende will ich eine merkwürdige Stelle aus Baumgartens Reisebeschreibung, einem Buche, das nicht täglich vorkömmt, hersetzen. **) „Daselbst,„ schreibt er, (nämlich bey Belbes in Aegypten) „haben wir mitten un„ter den Sandhaufen einen Saracenischen Heiligen nackend, wie er von Mutter„leibe gekommen, sitzen gesehen. Es ist bey den Mahometanern, wie man uns „erzählet hat, der Gebrauch, daß sie diejenigen als Heilige verehren, die nicht „recht bey Sinnen und ganz ohne Vernunft sind. Sie glauben überdieß, man „müsse diejenigen heilig halten, welche, nachdem sie lange Zeit ein recht wüstes „Leben geführet, sich endlich zu einer freywilligen Buße und Armuth entschlie„ßen. Dergleichen Leute haben große Freyheit, in die Häußer, in welche sie „nur wollen, zu gehen, darinnen zu essen und zu trinken, und was noch das ärgste „ist, bey den Weibespersonen zu schlafen. Und wenn aus solchem Beyschlafe ein „Kind erzeuget wird: so wird es gleichfalls für heilig gehalten. Diesen Personen „erzeigen sie, so lange selbige am Leben sind, große Ehre. Sind sie aber mit To„de abgegangen: so werden ihnen entweder Kirchen gebauet, oder die prächtig„sten Denkmaale aufgerichtet; und man hält es für das größeste Glück, wenn „man sie finden und zur Erde bestatten kann. Dieses und was noch mehr an„zuführen seyn wird, haben wir von unserm Micrele durch den Dollmetscher ver„nommen. Ueberdieß wurde uns der Heilige, den wir an gedachtem Orte gesehen „hatten, öffentlich sehr gerühmet, daß er ein heiliger, göttlicher, und recht „frommer Mensch sey: weil er niemals, weder mit Weibespersonen noch mit „Knaben zu thun gehabt; sondern nur mit Eseln und Maulthieren zugehalten „hätte.„ Mehr von dergleichen Heiligen unter den Türken kann bey Peter delle Valle nachgelesen werden.***) Wo sind nun die angebohrnen Grundwahrheiten der Gerechtigkeit, der Gottseligkeit, der Dankbarkeit, der Billigkeit und der Keuschheit? Oder wo ist der allgemeine Beyfall, der uns versichern kann, daß es solche angebohrne Regeln gebe? Die Entleibungen im Zweykampfe werden ohne einige Gewissensbisse begangen, wenn sie die Gewohnheit zu rühmlichen Unternehmungen gemachet hat. Ja an vielen Orten ist in diesem Falle die Unschuld einem die größeste Schande. Und wenn wir uns in der Welt umsehen, und die Menschen betrachten, wie sie sind: so werden wir befinden, daß man sich an dem einen Orte ein Gewissen machet, etwas zu thun oder zu unterlassen, dadurch man sich doch anderswo noch wohl verdient zu machen gedenkt.

Die Menschen haben practische Grundwahrheiten, welche einander zuwider laufen.

§. 10. Wer die Geschichte des menschlichen Geschlechts mit Bedacht durchgehen, und auswärts die verschiedenen Gattungen der Leute ansehen, und ihre Handlungen mit einer Gleichgültigkeit in Augenschein nehmen wird: der wird sich überzeugen können, daß nicht leicht eine sittliche Grundwahrheit zu nennen, oder

*) Lery, c. 16. p. 216. 131.

**) Peregrinat. L. II. c. 1. p. 73.

***) In seinen Briefe vom 25. Jenner 1616.

oder eine Tugendregel ausfindig zu machen sey, die nicht irgendwo durch die allgemeine Gewohnheit ganzer Gesellschaften verachtet und verworfen wird, welche durch die Sittenlehre und Lebensregeln, die der andern Gesellschaften ihren ganz entgegen sind, regieret werden. Ich nehme diejenigen Grundwahrheiten der Sittlichkeit oder Tugendregeln aus, die einen Staat zusammen zu halten, unumgänglich nöthig sind; wiewohl sie auch gemeiniglich von ganzen Gesellschaften unter einander nur gar zu wenig beobachtet werden.

Ganze Völker verwerfen verschiedene moralische Regeln.

§. 11. Hier wird man nun vielleicht einwenden: es sey kein Beweiß, daß eine Regel, weil sie übertreten würde, nicht bekannt sey. Ich gestehe es, der Einwurf ist gut, wo die Menschen ein Gesetz, wenn sie schon dawider handeln, dennoch nicht läugnen, wo die Furcht vor einer Beschämung, vor einer Tadelung oder Strafe ein Zeichen ist, daß man noch einigen Scheu davor hat. Allein es läßt sich unmöglich begreifen, wie ein ganzes Volk das öffentlich verwerfen und läugnen sollte, wovon ein jeder in selbigem gewiß überzeuget ist, und es ganz unfehlbar weis, daß es ein Gesetz ist. Denn eine dergleichen Erkenntniß müssen diejenigen davon haben, denen es von Natur in ihre Gemüther eingepräget ist. Möglich ist es wohl, daß sich zuweilen Leute zu den Regeln der Sittlichkeit bekennen, nur damit sie sich in der guten Meynung von sich und in der Hochachtung bey denen erhalten mögen, die von der Verbindlichkeit derselben überführet sind; ungeachtet sie dieselbige in ihren geheimen Gedanken nicht für wahr halten. Aber das ist ganz unbegreiflich, daß eine ganze Gesellschaft von Menschen eine Regel öffentlich und einmüthig verneinen und verwerfen sollte; da doch alle in ihren Herzen gewiß versichert sind, daß sie ein Gesetz ist, und es wissen müssen, daß alle Menschen, mit denen sie zu thun haben, eben der Meynung sind. Daher hat auch jedweder unter ihnen alle die Verachtung und Verabscheuung von den andern zu befürchten, die der verdienet, welcher dafür angesehen seyn will, daß er die Menschlichkeit abgeleget habe: und es muß einer, der die bekannten und natürlichen Schranken des Rechten und Unrechten verwirret, als ein öffentlicher Feind ihres Friedens und ihrer Glückseligkeit angesehen werden. Was nun aber für eine practische Grundwahrheit angebohren seyn mag, so kann es doch keinem unbekannt seyn, daß sie billig und nützlich sey. Diesemnach ist es nicht vielweniger, als ein Widerspruch, wenn man in den Gedanken steht, als könnten ganze Völker sowohl in ihren Reden als Handlungen einmüthig und durchgehends etwas läugnen, welches doch ein jeder unter ihnen mit der größesten Augenscheinlichkeit als wahr, gerecht und gut erkennet. Dieses allein kann uns überführen, daß keine Sittenregel, die irgendwo durchgängig, und mit öffentlicher Billigung oder Zulassung übertreten wird, für angebohren zu halten sey. Doch ich habe, diesen Einwurf zu beantworten, noch etwas hinzu zu setzen.

§. 12. Ja, saget man, die Uebertretung einer Regel ist kein Beweis, daß sie unbekannt sey. Ich gebe dieses gerne zu; jedoch behaupte ich, daß die allgemeine Erlaubniß, wider selbige zu handeln, es sey nun, wo es wolle, beweise, daß sie nicht angebohren sey. Lasset uns zum Exempel einige von denen Regeln nehmen, da die allerwenigsten so unverschämt gewesen sind, daß sie dieselben geläugnet, oder so unbesonnen gehandelt haben, daß sie daran gezweiffelt hätten: weil sie Folgerungen sind, die von der menschlichen Vernunft gar zu leicht entdecket werden können,

nen, und den natürlichen Neigungen des größesten Theiles der Menschen gemäß sind. Wofern eine Regel ist, von welcher man glauben kann, daß sie von Natur eingepräget ist: so ist, meines Erachtens, wohl keine, die sich solches mit besserm Rechte anmaßen kann, als diese: Ihr Eltern, erhaltet und liebet eure Kinder. Saget man nun, das sey eine angebohrne Regel: so kömmt es darauf an, was man damit meynet. Entweder man versteht dadurch eine angebohrne Grundwahrheit, die bey allen vorfallenden Gelegenheiten die Handlungen aller Menschen erwecket und regieret; oder man versteht dadurch eine Wahrheit, die allen Menschen in ihre Seele eingedrücket ist, und die sie also wissen, und derselben Beyfall geben. Allein sie kann weder in diesem, noch jenem Verstande angebohren seyn. Denn fürs erste, daß sie keine Grundwahrheit ist, die in die Handlungen aller Menschen ihren Einfluß hat, das habe ich bereits durch die vorher angeführten Beyspiele erwiesen. Und wir dürfen uns eben nicht so weit nach Mingrelien und Peru bemühen, um Beyspiele von solchen Leuten anzutreffen, die keine Sorge für ihre Kinder tragen, die übel mit ihnen umgehen, und sie gar umbringen. Wir dürfen auch nicht unsere Augen auf das mehr als viehische Wesen einiger wilden und barbarischen Völker richten; sondern wir dürfen nur eingedenk seyn, daß es bey den Griechen und Römern eine gemeine und unstrafbare Gewohnheit gewesen, die unschuldigen Kinder ohne einiges Mitleiden oder Nagen des Gewissens wegzulegen. Fürs zweyte so ist es auch falsch, daß diese Regel eine angebohrne und allen Menschen bekannte Wahrheit sey. Denn die Worte: ihr Eltern, erhaltet eure Kinder; enthalten im geringsten keine Wahrheit in sich; zu geschweigen, daß sie eine angebohrne Wahrheit ausmachen sollten. Sie machen bloß ein Gebot und keinen Satz aus, und sind also weder der Wahrheit noch der Unwahrheit fähig. Um solches Gebot aber geschickt zu machen, daß man es als wahr annehmen, und ihm beypflichten kann, muß man es in einen Satz bringen, wie dieser ist: Es ist der Eltern Pflicht, ihre Kinder zu erhalten. Was aber eine Pflicht sey, das kann man nicht ohne ein Gesetz verstehen, und es kann auch kein Gesetz ohne einem Gesetzgeber, oder ohne Belohnung und Strafe bekannt seyn, oder voraus gesetzet werden. Diesemnach kann diese oder eine andere sittliche Grundwahrheit unmöglich angebohren, das ist, dem Gemüthe als eine Pflicht eingepräget seyn, wenn man nicht zugleich zum Voraus setzet, daß auch die Begriffe von GOTT, von dem Gesetze, von der Verbindlichkeit, von der Strafe und von einem zukünftigen Leben angebohren sind. Denn daß die Strafe nicht in diesem Leben auf die Uebertretung dieser Regel erfolge, und daß also solche Regel nicht die Kraft eines Gesetzes in Ländern habe, wo die durchgängig gebilligte Gewohnheit selbiger zuwider läuft, das ist an sich sonnenklar. Allein es sind diese Begriffe, die doch alle angebohren seyn müßten, wofern etwas als eine Pflicht eingepflanzet wäre, dem Menschen so wenig angebohren, daß sie nicht einmal bey jedwedem Studierten, oder bey einem, der einer Sache nachdenkt, vielweniger bey andern Leuten klar und deutlich anzutreffen sind. Und daß einer von diesen Begriffen, der am vermuthlichsten vor allen andern angebohren zu seyn scheint, ich meyne den Begriff von GOTT, es nicht sey, das, denke ich, wird sich in dem nähesten Hauptstücke einem Vernünftigen augenscheinlich zeigen.

§. 13. Aus dem, was bisher gesaget worden, können wir, meines Erachtens, den sichern Schluß machen, daß keine Sittenregel, welche es auch seyn mag, die an irgend einem Orte durchgehends und mit allgemeiner Billigung übertreten wird, für angebohren kann gehalten werden. Es ist unmöglich, daß die Menschen ohne Scham oder Furcht, so kühne und mit einer Heiterkeit des Gemüthes einer Regel zuwider leben können; da sie doch augenscheinlich erkennen müssen, daß sie GOTT vorgeschrieben, und daß er die Uebertretung derselben gewiß bestrafen wird; und zwar mit einem solchen Nachdrucke, daß er es den Verbrecher empfinden läßt, was für einen recht schlimmen Theil er ergriffen. Dieß müssen die Menschen nothwendig wissen, dafern eine solche Regel angebohren ist. Ohne eine Erkenntniß, wie diese ist, kann ein Mensch niemals gewiß seyn, daß er zu etwas verbunden ist. Die Unwissenheit des Gesetzes, oder ein Zweifel daran, und die Hoffnung, der Wissenschaft, oder der Macht des Gesetzgebers zu entgehen, können machen, daß die Menschen einer aufsteigenden Begierde Raum geben. Aber haltet einem nur vor das Verbrechen, und dabey die Strafruthe, und nebst der Uebertretung ein Feuer, das bereit ist, ihn zu strafen; haltet ihm vor die reizende Lust, und die Hand GOTTES des Allmächtigen, die gleichsam vor seinen Augen aufgehoben und gerüstet ist, Rache auszuüben (denn das muß seyn, wo eine Pflicht dem Gemüthe eingepräget ist): und alsdenn saget mir, ob es wohl möglich, daß die Menschen bey einem solchen Anblicke, bey einer so gewissen Erkenntniß, wie diese ist, muthwillig, und ohne sich ein Gewissen zu machen, einem Gesetze zuwider handeln können, welches sie mit unauslöschlichen Charaktern gezeichnet, in sich herumtragen, welches sie in der Zeit, da sie es übertreten, gleichsam mit unverwandten Augen ansieht? Saget mir, ob Menschen, eben da sie die eingeprägten Befehle eines allmächtigen Gesetzgebers in sich fühlen, seine heiligsten Gebote so verwegen und mit einer Lust verachten, und mit Füssen treten können? Und endlich saget mir, ob es wohl möglich sey, daß unterdessen, da sich ein Mensch so offenbar wider ein angebohrnes Gesetz, und den allerhöchsten Gesetzgeber erkläret, und ihm Hohn spricht, alle diejenigen, die dabey stehen, und es mit ansehen, ja die hohen Befehlshaber und Regenten im Volke, die eben den völligen Begriff so wohl von dem Gesetze, als den Gesetzgeber haben, so stille dazu schweigen sollten, ohne ihr Misfallen darüber zu bezeugen, oder es ihm im geringsten zu verweisen? Es sind zwar die Begierden der Menschen wirksame Gründe; es fehlet aber so viel, daß sie angebohrne sittliche Gründe abgeben sollten, daß sie vielmehr, wenn man ihnen den vollen Lauf ließe, die Menschen dazu bringen würden, alle Sittlichkeit über den Haufen zu werfen. Die Moralgesetze sind den ausschweifenden Begierden als ein Gebiß angeleget, und gegeben worden, ihnen Einhalt zu thun. Das kann aber nicht anders, als vermittelst der Belohnung und der Strafe geschehen, welche das Vergnügen überwiegen müssen, das einer bey der Uebertretung eines Gesetzes zu empfinden gedenkt. Wäre demnach den Gemüthern aller Menschen etwas, als ein Gesetz, eingedrücket: so müßten auch alle Menschen gewiß und unfehlbar erkennen, daß eine gewisse und unvermeidliche Strafe diejenigen treffen werde, die es übertreten. Denn wenn die Menschen das, was angebohren ist, nicht wissen, oder es im Zweiffel ziehen können: so ist es vergebens, daß man so auf angebohrne Grundwahrheiten besteht,

und darauf dringt. Die Wahrheit und Gewißheit sind, wie man vorgiebt, dadurch im geringsten nicht gesichert; sondern die Menschen bleiben bey denselben in einem so ungewissen und zweiffelhaften Zustande, als ohne dieselben. Ein angebohrnes Gesetz muß mit einer klaren und ungezweiffelten Erkenntniß einer unvermeidlichen Strafe vergesellschaftet seyn, die groß genug ist, den Menschen die Uebertretung desselben zuwider zu machen; es wäre denn, daß man nebst einem angebohrnen Gesetze auch ein angebohrnes Evangelium voraus setzete. Hier möchte ich nun nicht gerne unrecht verstanden werden, als hielte ich, weil ich ein angebohrnes Gesetze läugne, dafür, daß es keine andern, als nur willkührliche Gesetze gäbe. Es ist ein gar großer Unterschied unter einem angebohrnen Gesetze, und unter einem Gesetze der Natur; unter etwas, das unserer Seele gleich bey ihren ersten Anfange eingepräget ist, und unter dem, das wir zwar nicht wissen; aber doch vermittelst des Gebrauches, und einer rechten Anwendung unserer natürlichen Kräfte zu erkennen fähig sind. Und ich denke, diejenigen verfehlen beyderseits die Wahrheit, welche auf gar zu entgegen gesetzte Dinge verfallen, und entweder ein angebohrnes Gesetze behaupten, oder läugnen, daß ein Gesetz sey, welches sich durch das Licht der Natur, das ist, ohne Beyhülfe einer bestimmenden Offenbarung erkannt werden kann.

§. 14. Der Unterschied, welcher sich unter den Menschen in Ansehung ihrer sittlichen Grundwahrheiten findt, ist so handgreiflich, daß ich es nicht für nöthig erachte, mehr davon anzuführen, um zu erweisen, daß es unmöglich sey, vermittelst dieses Merkmaales des allgemeinen Beyfalls, eine angebohrne Moralregel ausfindig zu machen. Dieß allein kann einen auf die Gedanken bringen, daß das Voraussetzen solcher angebohrnen Grundwahrheiten eine nur nach Belieben angenommene Meynung sey; weil diejenigen, die so zuversichtlich davon reden, so an sich halten, und uns nicht sagen, welche es sind. Dieß kann man mit Recht von denjenigen Leuten vermuthen, die auf dieser Meynung so bestehen. Und es giebt solches Anlaß, entweder ihrer Erkenntniß, oder ihrer Liebe nicht sogar viel zuzutrauen: weil sie, indem sie behaupten, daß GOTT den Gemüthern der Menschen die Fundamente der Erkenntniß, und die Lebensregeln eingepräget habe, dennoch so wenig Neigung für den Unterricht ihrer Nebenmenschen, oder für die Ruhe des menschlichen Geschlechts haben, daß sie ihnen bey der Verschiedenheit derselben, darein die Menschen so getheilet sind, nicht zeigen, welche es eigentlich sind. Doch die Wahrheit zu sagen, wären solche angebohrne Grundwahrheiten vorhanden: so würde es nicht nöthig seyn, ihnen dieselben beyzubringen. Befänden die Menschen, daß dergleichen angebohrne Sätze ihren Gemüthern eingedrücket wären: so würde es ihnen ein leichtes seyn, dieselben von andern Wahrheiten zu unterscheiden, die sie nachher erlernen, und von jenen herleiten. Ja es würde nichts leichter seyn, als zu wissen, welche es und wieviel derselben wären. Man könnte wegen ihrer Anzahl so wenig zweifeln, als man an der Zahl unserer Finger zweifelt. Und vermuthlich würde man sie uns alsdenn in jedem Lehrgebäude sogleich nach der Reihe anführen können. Allein da sich, so viel mir wissend, noch niemand unterstanden hat, uns ein Verzeichniß davon zu geben: so kann man auch diejenigen nicht tadeln, welche die angebohrnen Grundwahrheiten in Zweifel ziehen: weil e-

Diejenigen, welche angebohrne practische Grundwarwahrheiten behaupten, zeigen uns nicht, welche es sind.

ben diejenigen, die von den Leuten begehren, solche angebohrne Sätze zu glauben, uns nicht sagen, welche es sind. Man kann es leicht voraus sehen, dafern verschiedene Leute von unterschiedenen Secten sich unterfangen würden, uns ein Verzeichniß von angebohrnen practischen Hauptgründen zu geben, daß sie nur diejenigen auffsetzen würden, welche ihren verschiedenen angenommenen Sätzen gemäß, und geschickt sind, die Lehren und Meynungen ihrer besondern Schulen oder Kirchen zu unterstützen. Dieß ist ein augenscheinlicher Beweiß, daß es keine dergleichen angebohrne Wahrheiten giebt. Ja es fehlet so viel, daß ein großer Theil der Menschen dergleichen sittliche Grundwahrheiten in sich selbst finden sollte, daß sie vielmehr dadurch, daß sie den Menschen alle Freyheit absprechen, und sie solchergestalt zu nichts, als nur zu bloßen Maschinen machen, nicht nur die angebohrnen, sondern auch alle Regeln der Moral, welche es auch seyn mögen, über den Haufen werfen, und denen, die nicht begreifen können, wie ein Ding, welches kein frey wirkendes Wesen ist, eines Gesetzes fähig seyn kann, keine Möglichkeit lassen, solchen Regeln Glauben beyzumessen. Und aus diesem Grunde müssen diejenigen alle Gründe der Tugend nothwendig verwerfen, welche die Sittlichkeit und eine mechanische Bewegung nicht zusammen reimen können, als Dinge, die sich nicht so gar leicht vereinigen, oder so zusammen bringen lassen, daß sie mit einander bestehen könnten.

Des Mylord Herberts angebohrne Hauptgründe werden untersuchet.

§. 15. Als ich dieses geschrieben hatte, und die Nachricht erhielte, daß der Mylord Herbert in seinem Buche von der Wahrheit *) diese angebohrnen Grundwahrheiten angeführet hätte: so zog ich denselben sogleich zu Rathe, in der Hoffnung, bey einem Manne von so großem Verstande etwas anzutreffen, das mir in diesem Stücke ein Gnügen thun, und meiner Untersuchung ein Ende machen könnte. In dem ersten Hauptstücke, von dem natürlichen Triebe, fand ich diese sechs Merkmaale seiner Kenntnisse, die allen Menschen gemein seyn sollen: †) 1. Sie gehen allen andern Sätzen vor. 2. Sie sind unabhängend. 3. Sie sind allgemein. 4. Sie sind gewiß. 5. Sie sind nothwendig, das ist, wie er es selbst erkläret, sie tragen zu der Erhaltung des Menschen etwas bey. 6. Sie haben eine besondere Art in sich, mit welcher man eine gewisse Wahrheit annimmt, das ist, sie finden gleich Beyfall. Und ganz zu Ende seines kleinen Tractats von der Religion eines Layen, **) schreibt er von den angebohrnen Grundwahrheiten also: Die Wahrheiten, welche aller Orten angenommen werden, lassen sich gar nicht von den Schranken einer iedweden Religion einschließen. Denn sie sind von GOTT selbst in das Herz geschrieben, und keinen menschlichen Satzungen, es mögen geschriebene oder ungeschriebene seyn, unterworfen. ††) Und kurz darauf saget er: unsere allgemeine Wahrheiten, welche als untrügliche Aussprüche GOTTES in dem innern Gerichte des Gewissens

*) De Veritate.

†) 1. Prioritas. 2. Independentia. 3. Certitudo. 4. Vniuersalitas. 5. Modus conformationis, id est, assensus nulla interposita mora. p. 76. Edit. 1656.

**) De Religione Laici.

††) Adeo, vt non vnius cujusque religionis confinio arctentur, quae vbique vigent, veritates. Sunt enim in ipsa mente caelitus descriptae, nullisque traditionibus siue scriptis, siue non scriptis obnoxiae. p. 3.

sens nieder geschrieben sind. †) Nachdem er nun solchergestalt die Merkmaale der angebohrnen Grundwahrheiten, oder der gemeinen Kenntniße angegeben, und erwiesen hat, daß diese Wahrheiten durch die Hand GOTTES den Gemüthern der Menschen eingepräget wären: so führet er sie auch an, und es sind folgende: ††) 1. Es ist ein allerhöchstes göttliches Wesen. 2. Dieses göttliche Wesen muß man verehren. 3. Tugend mit Gottesfurcht vergesellschaftet, ist die beste Art eines Gottesdienstes. 4. Die begangenen Sünden muß man bereuen. 5. Man hat nach diesem zurück gelegten Leben Belohnung oder Strafe zu gewarten. Ob ich nun wohl zugebe, daß dieses offenbahre Wahrheiten, und zwar solche sind, bey denen, wenn sie recht erkläret werden, [26] sich ein vernünftiges Geschöpf des Beyfalls nicht leicht entschütten kann: so hat, meines Erachtens, der Autor bey weiten noch nicht dargethan, daß sie angebohrne Eindrückungen sind, die in dem innern Gerichte unsers Gewissens niedergeschrieben wären. *) Derowegen muß ich mir die Freyheit nehmen, folgende Anmerkungen darüber zu machen.

§. 16. Fürs erste bemerke ich, daß diese fünf Sätze entweder ganz und gar nicht die gemeinen Kenntnisse ausmachen, die durch den Finger GOTTES in unser Herz geschrieben seyn sollen; oder es müssen deren mehrere seyn, dafern ein Grund vorhanden wäre, zu glauben, daß nur ein einziger von diesen Sätzen auf eine solche Art ins Herz geschrieben sey. Es giebt auch andere Sätze, welche nach des Mylords eigenen Regeln eben so viel Recht haben, sich eines solchen Ursprunges zu rühmen, und sowohl für angebohrne Grundwahrheiten angenommen werden können, als zum wenigsten einige von den fünf Sätzen, die er anführet; wie z. E. diese Sittenregel ist: Thue das, was du willst, das dir andere thun sollen. Und vielleicht sind deren wohl etliche hundert, wenn man sie recht ansieht.

§. 17. Zweytens, es finden sich die von ihm angegebenen Merkmaale nicht alle bey jedwedem seiner fünf Sätze. Das erste, das zweyte und dritte Merkmaal trifft bey keinem derselben vollkommen zu; und das erste, zweyte, dritte, vierte und sechste schicken sich gar übel auf seinen dritten, vierten und fünften Satz. Denn außer daß uns die Geschichte von vielen Menschen, ja ganzen Völkern beglaubte Nachricht geben, welche etliche von diesen Sätzen, oder sie insgesammt in Zweifel gezogen, oder gar nicht geglaubet haben: so kann ich nicht sehen, wie der dritte Satz, nämlich: daß Tugend mit Gottesfurcht vergesellschaftet, der

beste

†) Veritates nostrae catholicae, quae tamquam indubia Dei effata in foro interiori descripta.

††) 1. Esse aliquod supremum Numen. 2. Numen illud coli debere. 3. Virtutem cum pietate conjunctam optimam esse rationem cultus diuini. 4. Resipiscendum esse a peccatis. 5. Dari praemium vel poenam post hanc vitam transactam.

26) Man mag sie erklären so gut, als man will: so enthalten sie doch bey weiten nicht alle die Hauptstücke einer Religion in sich, dabey sich der Mensch vollkommen beruhigen könnte. Absonderlich hat der vierte Satz: die begangenen Sünden muß man bereuen; gar zu schlechten Grund, indem die sich gelassene Vernunft nicht zu entdecken vermögend ist, ob es GOTT auch bey der bloßen Reue bewenden lassen wolle. Der Jenaische Professor Johann Musäus, ein großer Weltweise und Gottesgelehrter seiner Zeit hat den Mylord Herbert in einer Dissertation de lumine Naturae et ei innixae Theologiae naturalis insufficientia, die er besonders wider ihn geschrieben, gründlich widerleget.

beste Gottesdienst sey; eine angebohrne Grundwahrheit abgeben kann. Das Wort oder der Schall Tugend, ist so schwer zu verstehen, und die Bedeutung desselben ist so vieler Ungewißheit unterworfen. Es ist über der Sache, die er ausdrücket, so viel gestritten worden, und es geht auch mit dem Erkenntniße derselben schwer her. 27 Und daher muß dieser Satz nothwendig eine sehr ungewisse Regel der menschlichen Handlungen seyn, und zur Aufführung in unserm Leben sehr wenig beytragen, folglich verdienet er unter den angebohrnen practischen Grundwahrheiten nicht die allergeringste Stelle.

§. 18. Denn lasset uns nur diesen Satz: Tugend ist der beste Gottesdienst; seinem Verstande nach betrachten: und da bedeutet er so viel, Tugend ist GOTT am allerangenehmsten. Denn eben der Verstand, und nicht der Schall ist es, welcher die Grundwahrheit, oder den gemeinen Begriff ausmachet und ausmachen muß. Nimmt' man nun Tugend, wie es meistens geschieht, für diejenigen Handlungen, die nach den unterschiedenen Meynungen verschiedener Länder für löblich gehalten werden: so wird dieser Satz nicht einmal wahr seyn, zu geschweigen, daß er gewiß seyn sollte. Wird aber Tugend für Handlungen genommen, die dem Willen GOTTES, oder der von Ihm vorgeschriebenen Regel gemäß sind, als welches eben den wahren und einzigen Grund der Tugend ausmachet, wenn nämlich durch Tugend dasjenige bemerket wird, was, seiner Natur nach, recht und gut ist: so ist alsdenn dieser Satz: Tugend ist der beste Gottesdienst; allerdings mehr, als zu wahr und gewiß. Allein er ist in dem menschlichen

27) Herr Locke giebt sich hier mehrere Mühe, als er nöthig gehabt, um zu erweisen, daß die Herbertischen Sätze nicht eingepflanzet sind. Es wäre genug gewesen, wenn er deutlicher gezeiget hätte, warum absonderlich die zwey ersten der von dem Mylord Herbert angegebenen Merkmaale bey diesen seinen Sätzen nicht zutreffen; nämlich deswegen, weil sie eigentlich Lehrsätze ausmachen, deren Wahrheit erwiesen werden muß, wenn man sie mit einer Gewißheit annehmen soll. Er hätte also nicht Ursache gehabt, der Tugend so gar nahe zu treten, und sie für einen so schweren Begriff, und für ein so ungewisses Ding auszugeben. Es ist wahr, der Begriff von der Tugend hat beständig unter den Weltweisen viel Fragens und Streitens verursachet. Allein daraus ist eben noch nicht der Schluß zu machen, als hätte man in der Welt keinen so klaren Begriff von derselben gehabt, daß man nicht tugendhafte Thaten von Lastern hätte unterscheiden können. Aller Streit der Weltweisen beschäfftigte sich eigentlich damit, daß sie einen deutlichen Begriff von der Tugend suchten. Und da hat denn wohl zu unsern Zeiten unser große Weltweise Herr von Wolf den deutlichsten Begriff davon entdecket, indem er den eigentlichen Unterschied unter der philosophischen Tugend, der philosophischen Frömmigkeit, und der christlichen Tugend gezeiget hat. Denn da ist nun die philosophische Tugend eine Fertigkeit, die Handlungen dem Gesetze der Natur gemäß wegen der inneren Ehrbarkeit und Schändlichkeit derselben anzustellen. Die Fertigkeit sein Thun und Lassen nach dem Gesetze der Natur einzurichten, so daß man die göttlichen Eigenschaften und die göttliche Vorsehung als Bewegungsgründe mit dazu brauchet, heißet denn, die philosophische Frömmigkeit. Die christliche Tugend hingegen ist eine Fertigkeit die Handlungen dem Gesetze der Natur und göttlichen Willen gemäß einzurichten, so daß zugleich von den göttlichen offenbarten Wahrheiten, und insonderheit von dem Werke der Erlösung Bewegungsgründe genommen werden. Siehe des Herrn von Wolf Philos. pract. vniuers. P. I. §. 338. seqq. und dessen Orat. de Sinarum Philosophia pract. n. 33.

lichen Leben von gar geringem Nutzen: [28] weil er auf mehr nicht, als auf dieses hin ausläuft: daß GOTT einen Gefallen daran habe, wenn man thut, was er befohlen. Diese Wahrheit kann ein Mensch vollkommen einsehen, ohne zu wissen, was es sey, das GOTT befohlen hat; und also kann er noch so weit von einer Regel, oder von einem Grunde seiner Handlungen entfernet seyn, als er es zuvor war. Und ich glaube, es werden sehr wenige einen Satz, der nicht mehr bedeutet, als dieser, daß es nämlich GOTT gefalle, wenn man thut, was er selbst befohlen, für eine angebohrne sittliche Grundwahrheit annehmen, die allen Menschen in das Herz geschrieben sey; so wahr und so gewiß er auch immer seyn mag: weil er wenig Lehren in sich hält. Wer aber nun das thut, der wird aus eben der Ursache hundert dergleichen Sätze für angebohrne Grundwahrheiten halten müssen. Es finden sich viele, die mit so gutem Rechte, wie dieser Satz, dafür angenommen werden können; es hat sie aber noch keiner iemals unter die Zahl angebohrner Grundwahrheiten gesetzet.

§. 19. So ist auch der vierte Satz, nämlich: die begangenen Sünden muß man bereuen; nicht viel lehrreicher, bevor man nicht erkläret, welches die Handlungen sind, die da Sünde seyn sollen. Denn da das Wort Sünden, wie es insgemein geschieht, gebrauchet wird, überhaupt die bösen Handlungen anzudeuten, welche denen, die sie unternehmen, Strafe zuziehen werden: was für eine große moralische Grundwahrheit kann es doch abgeben, wenn man uns saget, daß wir die Sünden bereuen, und dasjenige nicht mehr thun sollen, was uns unglücklich machen wird, dafern wir nicht auch wissen, welches eigentlich die Handlungen sind, die uns in einen so betrübten Zustand setzen. Dieser Satz ist zwar vollkommen wahr; er läßt sich denjenigen gar wohl einschärfen, und kann von ihnen leicht angenommen werden, von welchen man die Vermuthung hat, daß sie bereits unterrichtet worden, welche Handlungen nach allen ihren Arten Sünde sind. Allein es ist gar nicht begreiflich, wie dieser und der vorige Satz angebohrne Gründe abgeben, oder einigen Nutzen haben können, wenn sie ja angebohren wären, dafern nicht auch die besondern Regeln, und die Schranken aller Tugenden und Laster den Menschen ins Herz geschrieben sind, und gleichfalls angebohrne Grundwahrheiten ausmachen; woran aber, meines Erachtens, noch gar sehr zu zweifeln ist. Daher scheint es, meinem Bedünken nach, fast nicht möglich zu seyn, daß GOTT den Gemüthern der Menschen Grundwahrheiten mit Worten von ungewisser Bedeutung einprägen könne, dergleichen Tugend und Sünde sind, die bey unterschiedenen Leuten auch unterschiedene Dinge bemerken. Ja es ist nicht zu vermuthen, daß solches sogar mit Worten geschehe. Sie sind bey den meisten dieser

28) Wenn der Verfasser behauptet, die Sätze: Tugend ist der beste Gottesdienst; die begangenen Sünden muß man bereuen; könnten um so viel weniger angebohren seyn, weil sie in dem menschlichen Leben von geringem Nutzen, und nicht lehrreich wären: so gründet sich dieses sein Urtheil auf einen irrigen Begriff, den er von allgemeinen Sätzen heget, wovon an seinem Orte mehr zu sagen seyn wird. Mich dünket, diese Sätze, wenn sie sonst zureichend wären, würden mehr als zu lehrreich seyn, und die Menschen würden sich derselben in tausend Fällen sehr wohl zu bedienen wissen. Allgemeine Sätze haben einen fruchtbaren Samen in sich.

dieser Grundwahrheiten ganz allgemeine Namen, die man nicht verstehen kann, wenn man nicht auch die besondern Begriffe weis, die unter denselben mit enthalten sind. In Dingen, welche die Ausübung betreffen, muß man nach der Erkenntniß der Handlungen selbst urtheilen: und die Regeln darauf sich diese gründen, müssen nicht von den Worten abhängen, und noch vor der Erkenntniß hergehen. Diese Regeln muß jeder Mensch wissen, was er auch für eine Sprache versteht, entweder Deutsch, Englisch, oder Japanisch; oder wenn er gar keine Sprache gelernet hätte; oder niemals den Gebrauch der Wörter verstünde, wie das tauben und stummen Personen wiederfährt. Wenn man dargethan haben wird, daß Menschen, die von keiner Sprache wissen, oder die durch die Gesetze und Gewohnheiten ihres Landes nicht unterrichtet worden, erkennen, daß es einen Theil des Gottesdienstes ausmache, niemanden ums Leben bringen, nicht mehr als eine Frau haben, keine Frucht abtreiben, die Kinder nicht weg legen, dem andern nicht das Seine nehmen, ob wir es gleich selbst benöthiget sind; sondern im Gegentheil ihm in seiner Dürftigkeit aushelfen und beyspringen; und dafern wir etwan diesem allen zuwider gelebt haben, es bereuen, und uns darüber betrüben; auch den Vorsatz fassen, es nicht wieder zu thun; wenn man, sage ich, wird dargethan haben, daß alle Menschen alle diese und tausend andere dergleichen Regeln, die unter den beyden allgemeinen und oben angeführten Wörtern Tugend und Sünde begriffen sind, wirklich wissen, und sie zugestehen: so wird man allerdings mehr Ursache haben, diese und dergleichen Regeln, als gemeine Begriffe und sittliche Grundwahrheiten anzunehmen. Doch außer dem allen wird der allgemeine Beyfall, (dafern sich einer bey sittlichen Gründen fände) der Wahrheiten gegeben wird, deren Erkenntniß auf andere Weise erlanget werden kann, wohl nicht so leicht beweisen, daß sie angebohren sind. Und eben das ist es, was ich behaupte.

Der Einwurf: die angebohrnen Grundwahrheiten könnten verderbet werden; wird beantwortet.

§. 20. Auch wird es nicht viel auf sich haben, wenn man hier mit der gar sehr fertigen Antwort, die aber eben von keiner Erheblichkeit ist, aufgezogen kömmt: es könnten die angebohrnen Grundwahrheiten der Sittlichkeit durch die Auferziehung, durch die Gewohnheit, und durchgängig angenommene Meynungen der Leute, mit welchen man umgeht, verdunkelt werden, und zuletzt in gänzliche Vergessenheit kommen. Allein dieser Satz, wenn er anders wahr ist, wirft den von dem allgemeinen Beyfall genommenen Beweis, dadurch man die angebohrnen Grundwahrheiten zu erweisen bemühet ist, ganz über den Haufen; wofern sich diese Leute nicht einbilden, ihre besondere Meynungen, oder die von ihrer Parthey wären gar wohl für einen allgemeinen Beyfall zu halten. Dieses ereignet sich nicht selten, wenn Menschen, die sich vor andern mit einer gesunden Vernunft begabet zu seyn dünken, die Urtheile und Meynungen der andern verwerfen, als wären sie keiner Achtsamkeit werth. Und da verhält sich denn ihr Schluß also. Die Grundwahrheiten, welche alle Menschen in der Welt für wahr annehmen, sind angebohren: diejenigen, welche Leute von guter Einsicht zulassen, sind Grundwahrheiten, die von allen Menschen angenommen werden: wir, und die, welche unserer Meynung sind, sind Leute von Einsicht: derowegen, da wir mit einander übereinkommen, sind unsere Grundwahrheiten angebohren. Eine sehr artige Art zu schließen, und ein überaus kurzer Weg zur Unfehlbarkeit! denn anders

wird

wird es sehr schwer zu begreifen seyn, wie es gewisse Grundwahrheiten geben könne, die alle Menschen zugestehen, und durchgängig annehmen: und daß gleichwohl keine darunter seyn sollen, die nicht, durch verderbte Gewohnheit und übele Auferziehung, aus den Gemüthern vieler Menschen gleichsam ausgelöschet werden: welches denn so viel gesaget ist: alle Menschen geben sie zu, und viele läugnen sie, und stimmen ihnen nicht bey. Und in Wahrheit, wir werden uns eben keinen so gar großen Vortheil davon zu versprechen haben, daß man dergleichen erste Gründe zum Voraus setzet. Wir werden uns bey ihnen in so großer Verwirrung sehen, als ohne sie; dafern sie durch irgend eine menschliche Macht, dergleichen der Wille unserer Lehrer abgiebt, oder die Meynungen unserer Mitbrüder über uns haben, geändert werden, oder in uns verlohren gehen können. Wir werden uns, ungeachtet alles Pralens mit ersten Gründen und einem innern Lichte in so großer Finsterniß und Ungewißheit befinden, als wenn es gar keine dergleichen Gründe und kein solches Licht gäbe. Es läuft auf eins hinaus, keine Regel haben, oder eine haben, die sich drehen läßt, wie man will; oder nicht wissen, welche unter den mannigfaltigen und widrigen Regeln die rechte sey. Was aber die angebohrnen Grundwahrheiten betrifft, so bitte ich, mir es zu sagen, ob sie durch die Auferziehung und Gewohnheit verdunkelt und ausgelöschet werden können, oder nicht? Können sie nicht verdunkelt und ausgelöschet werden: so müssen wir sie bey allen Menschen auf gleiche Weise finden können; sie müssen iedwedem klar seyn. Können sie aber von zufälligen und nicht angebohrnen Begriffen eine Veränderung leiden: so müssen wir dieselben am kläresten und deutlichsten da antreffen, wo sie der Qvelle am nähesten sind, nämlich bey Kindern und unstudierten Leuten, in denen fremde Meynungen eben noch keinen so gar großen Eindruck gemachet haben. Hier mögen sie sich nun wenden, auf welche Seite sie wollen: so werden sie gewiß befinden, daß es mit der augenscheinlichen That selbst, und der täglichen Erfahrung streitet.

§. 21. Ich gestehe es leichtlich zu, daß es überaus viel Meynungen giebt, welche Leute von unterschiedenen Ländern, von verschiedener Auferziehung und verschiedenen Gemüthsbeschaffenheiten, als die ersten und unstreitigen Gründe, annehmen und ergreifen, davon viele, sowohl wegen ihrer Ungereimtheit, als weil sie einander gerade zuwider sind, unmöglich wahr seyn können. Diesem aber ungeachtet werden alle diese Sätze, wie sehr sie auch wider alle Vernunft laufen mögen, irgendwo für so heilig angesehen, daß auch Leute, welche in andern Dingen eine gute Einsicht haben, eher ihr Leben, und was ihnen sonst am liebsten seyn mag, verlieren werden, als sich überwinden, oder es andern gestatten, die Wahrheit derselben in Zweifel zu ziehen.

Man findt in der Welt wider einanderlaufende Grundwahrheiten.

§. 22. Dieses, so seltsam es auch immer scheinen mag, bekräftiget gleichwohl die tägliche Erfahrung: und es wird uns vielleicht nicht sogar wunderbar vorkommen, wenn wir erwägen, auf was für Art und Weise solches unternommen, und nach und nach vollführet wird: und wie es sich wirklich ereignen kann, daß Lehren, die sich von keinem bessern Ursprunge, als von dem Aberglauben der Kindermuhmen, und dem Ansehen der alten Weiber herschreiben, durch die Länge der Zeit, und Einstimmung der Nachbarn, zu der Würde der Grundwahrheiten in der

Wie die Menschen insgemein zu ihren Grundwahrheiten gelangen.

Religion und Sittlichkeit erhoben werden. Denn diejenigen, welche dafür Sorge tragen, damit sie, wie sie zu reden pflegen, ihren Kindern gute Meynungen beybringen mögen, flößen dem unvorsichtigen und noch mit keinem Vorurtheilen eingenommenen Verstande (denn weißes Papier nimmt alle Buchstaben an) diejenigen Lehren ein, die sie behalten und bekennen sollen. Und es giebt auch wenige, die nicht einen Vorrath von solchen Lehren, die sie als Glaubensartikel ansehen, für ihre Kinder hätten. Wenn sie nun in dergleichen Lehren, so bald sie etwas zu fassen fähig sind, unterrichtet, und immer bey zunehmenden Jahren darinnen bestärket werden, entweder durch öffentliches Bekenntnis, oder durch stillschweigenden Beyfall aller derer, mit welchen sie umgehen, oder wenigstens durch solche Personen, von deren Weisheit, Wissenschaft und Gottseligkeit sie eine gute Meynung hegen, die niemals von diesen Lehren anders, als von einer Grundfeste und Grundlegung, darauf sie ihre Religion oder Sitten bauen, zu reden gestatten: so erhalten sie auf solche Weise das Ansehen unstreitiger, an sich klarer, und angebohrner Wahrheiten.

§. 23. Diesem mögen wir noch beyfügen, daß, wenn also unterrichtete Personen erwachsen sind, und mit ihren Gedanken in sich selbst gehen, sie in ihrem Verstande nichts älteres antreffen können, als diejenigen Meynungen, die ihnen beygebracht worden, ehe ihr Gedächtniß angefangen hat, über ihre Handlungen gleichsam ein Register zu führen, und die Zeit zu bemerken, da sich ihnen etwas neues gezeiget. Daher machen sie ohne Bedenken den Schluß: es müßten die Sätze, von deren Kenntniß sie in sich keinen Anfang finden könnten, unfehlbar Eindrückungen von GOTT und der Natur in ihrer Seele seyn, und wären ihnen von keinem andern gelehret worden. Diese Sätze nehmen sie nun an, und gehorsamen ihnen mit einer Ehrerbietung, die viele vor ihre Eltern haben: nicht weil sie ihnen natürlich ist, denn auch Kinder thun solches an Oertern nicht, wo sie nicht dazu angeführet worden sind; sondern weil sie, da sie allezeit so erzogen worden, und sich auf den Anfang einer solchen Ehrfurcht nicht besinnen können, sich einbilden, sie wäre ihnen natürlich.

§. 24. Dieß wird ganz wahrscheinlich werden, und es ist fast unvermeidlich, wenn wir die Natur der Menschen und die Einrichtung der menschlichen Geschäffte in Betrachtung ziehen. Denn da können die meisten Menschen ihr Leben nicht hinbringen, ohne ihre Zeit auf die tägliche Arbeit ihrer Profession zu wenden, noch in ihrem Gemüthe ruhig seyn, wenn sie nicht einigen Grund oder Grundwahrheiten haben, darauf sie ihre Gedanken fest stellen können. Es ist nicht leicht jemand in seinem Verstande so wankend und so seichte, der nicht einige Sätze hätte, die er besonders verehret, die ihm Grundwahrheiten abgeben, und nach welchen er das Wahre und Falsche, das Rechte und Unrechte beurtheilet. Da es nun einigen an Geschicklichkeit und Muße, andern an der Lust mangelt, sie zu untersuchen; da einige so unterrichtet worden, daß sie dieselben nicht untersuchen dürften: so sind wenige zu finden, die nicht durch ihre Unwissenheit, durch Faulheit, durch die Auferziehung, oder durch Uebereilung dazu gebracht worden, sie von Hörensagen anzunehmen.

§. 25.

§. 25. In diesem Zustande befinden sich augenscheinlich alle Kinder und junge Leute. Und da die Gewohnheit, die mehr als die Natur vermag, selten unterläßt, sie dazu zu bringen, daß sie das, als etwas heiliges, verehren, wovon sie in ihnen einmal einen solchen Eindruck gemachet hat, daß sie demselben ihr Gemüthe gänzlich ergeben, und ihren Verstand unterwerfen: so ist es kein Wunder, daß erwachsene Personen, die da entweder mit den nöthigen Beschäfftigungen dieses Lebens verwickelt sind, oder den Wollüsten stark nachhängen, sichs nicht ernstlich angelegen seyn lassen, ihre Meynungen zu untersuchen; absonderlich, wenn es eine von ihren Grundwahrheiten ist, daß man die ersten Gründe nicht in Zweifel ziehen dürfe. Doch gesetzt, es hätten die Menschen Zeit, Verstand und Neigung zu dergleichen Untersuchung: wer ist wohl, der das Herz hat, den Grund aller seiner vorigen Gedanken und Handlungen wankend zu machen, und der die Schande vertragen kann, die er sich selbst anthun muß, daß er eine lange Zeit ganz in Irrthume, und in einer falschen Meynung gestecket habe? Wer hat wohl Treustigkeit genug, denen Lästerungen entgegen zu gehen, welche diejenigen überall zu gewarten haben, die von den angenommenen Meynungen ihres Landes, oder ihrer Secte abzuweichen sich unterfangen? Und wo ist der Mensch zu finden, der sich entschließen kann, mit Gelassenheit den Namen eines Grillenfängers, eines Zweiflers oder eines Gottesleugners zu ertragen, welchen sich derjenige gewiß zu versprechen hat, der sich wegen einer der gemeinen Meynungen die geringste Schwierigkeit machet? Er wird sich um soviel mehr scheuen, an dergleichen Grundwahrheiten zu zweifeln, wenn er mit den meisten in den Gedanken steht, daß sie von GOTT in seine Seele geleget worden, damit sie eine Regel und einen Probierstein aller andern Meynungen abgeben sollen. Und was kann ihn wohl abhalten, dieselben als etwas heiliges anzusehen, wenn er wahrnimmt, daß sie die alleraltesten unter allen seinen Gedanken sind, und andere die größeste Hochachtung davor haben?

§. 26. Man kann sichs leicht einbilden, wie es auf diese Weise geschehen kann, daß die Menschen die Götzen anbethen, die sie in ihr Gehirne gesetzet haben, und daß sie sich in die Begriffe, mit denen sie schon lange umgegangen sind, heftig verlieben, und ungereimte Dinge und Irrthümer zu etwas göttlichen machen; ja daß sie eifrige Anbether der Ochsen und Meerkatzen werden, und noch dazu streiten, fechten, und über der Vertheidigung ihrer Meynung ihr Leben lassen. Man glaubet, saget der Poet, diejenigen wären allein für Götter zu halten, die man selbst verehret. †) Die schließende Kraft der Seele, deren man sich fast beständig, ob wohl nicht allezeit vorsichtig und weislich bedienet, kann sich aus Ermangelung eines gewissen Grundes, oder einer Spur in den meisten Menschen nicht thätig erweisen, die aus Faulheit, oder wegen gewisser Verhinderungen nicht in die ersten Gründe der Erkenntniß eindringen, und der Wahrheit nicht bis auf ihre Quelle und ihren Ursprung nachgehen, oder solches wegen Ermangelung der Zeit, oder der rechten Hülfsmittel, oder wegen anderer Ursachen, nicht bewirken können. Daher ist es ihnen natürlich und

Wie sich die Leute gemeiniglich selbst Hauptgründe zu machen pflegen.

†) - - Quum solos credat habendos
Esse Deos, quos ipse colit. *Juuenal. S. XV.*

faſt unvermeidlich, einige von andern entlehnete Grundwahrheiten zu ergreifen. Und weil man ſie für ſonnenklare Beweisgründe von andern Dingen anſieht und hält: ſo bildet man ſich ein, ſie wären ſelbſt keines Beweiſes benöthiget. Hat ſich nun einer von ſolchen Grundwahrheiten einige in den Kopf geſetzet, und unterhält ſie darinnen mit der Ehrerbietigkeit, die man insgemein vor die erſten Gründe hat, ſo daß er ſich nicht unterſteht, ſie zu unterſuchen; ſondern ſich angewöhnet, ſelbige zu glauben, weil man ſie glauben müſſe: ſo kann er durch die Auferziehung und Landesgewohnheit dazu gebracht werden, daß er die ungereimteſten Dinge für angebohrne Grundwahrheiten annimmt. Er kann, wenn er ſeine Augen lange auf dieſelbigen Gegenſtände richtet, ſein Geſicht ſo verdüſtern, daß er die in ſeinem Gehirne befindlichen Misgeburten für Bilder der Gottheit, und für ein Werk ihrer Hände anſieht.

Die Grundwahrheiten müſſen geprüfet werden.

§. 27. Wie viel es nun von denen geben mag, welche auf dieſe Weiſe zu Grundwahrheiten gelangen, die ſie für angebohrne halten, kann man leicht an den ſo verſchiedenen, und einander entgegengeſetzten Hauptgründen wahrnehmen, bey denen alle Gattungen und Stände der Menſchen halten, und ſie verfechten. Und wer da läugnen wird, daß dieſes die Methode ſey, nach welcher die meiſten Menſchen zu der Verſicherung gelangen, die ſie von der Wahrheit und der Augenſcheinlichkeit ihrer Hauptgründe haben: dem wird es vielleicht ſchwer fallen, eine andere Art anzugeben, wie ſie ſo widrige Meynungen ergreifen, die ſie feſt glauben, dreuſte vertheidigen, und die zu weilen nicht wenige auch mit ihrem Blute zu verſiegeln bereit ſind. In Wahrheit, wenn es ein Vorrecht der angebohrnen Grundwahrheiten iſt, daß man ſie um ihres eigenen Anſehens willen, ohne Unterſuchung, annehmen müſſe: ſo weis ich nicht, was man nicht glauben könne, oder wie irgend einem ſeine Hauptgründe in Zweifel gezogen werden könnten. Können, und ſollen ſie unterſuchet und geprüfet werden: ſo möchte ich gerne wiſſen, wie die erſten und angebohrnen Gründe zu prüfen wären. Oder zum wenigſten iſt es der Billigkeit gemäß, nach denen Merkmaalen und Charaktern zu fragen, dadurch die rechten angebohrnen Grundwahrheiten von andern unterſchieden werden können, damit ich ſolchergeſtalt unter der großen Menge derer, die dergleichen vorgeben, in einer ſo wichtigen Sache, wie dieſe iſt, vor Irrthümer geſichert ſeyn möge. Wenn dieſes geſchehen: ſo werde ich ſolche höchſtangenehme und nutzbare Sätze mit Freuden ergreifen. Indeſſen wird es mir noch mit Beſcheidenheit daran zu zweifeln erlaubet ſeyn: weil ich befürchte, der allgemeine Beyfall, den man allein angiebt, werde nicht leicht ein zulängliches Merkmaal ſeyn, meine Wahl zu lenken, und mich einiger angebohrnen Grundwahrheiten zu vergewiſſern. Aus dem, was beygebracht worden, erhellet nun klar, daß es keine practiſchen Grundwahrheiten gebe, darinnen alle Menſchen übereinſtimmen; und daher giebt es auch keine angebohrne practiſche Grundwahrheit.

Das dritte Hauptstück.

Noch andere Betrachtungen, welche die angebohrnen Grundwahrheiten, so wohl speculativische, als practische betreffen.

§. 1.

Hätten diejenigen, welche uns bereden wollen, daß es angebohrne Grundwahrheiten gäbe, dieselben nicht überhaupt, sondern die Theile, aus welchen solche Sätze bestehen, ins besondere betrachtet: so würden sie vielleicht nicht gleich geglaubet haben, daß sie angebohren wären. Denn wenn die Begriffe, die diese Wahrheiten ausmachen, nicht angebohren sind: so ist es gar nicht möglich, daß die Sätze, welche aus ihnen zusammen gesetzet sind, angebohren seyn können, oder daß wir eine Erkenntniß davon mit auf die Welt bringen können. Sind die Begriffe nicht angebohren: so ist eine Zeit gewesen, da die Seele ohne solche Grundwahrheiten gewesen ist; mithin sind sie nicht angebohren, sondern sie müssen von einer andern Qvelle hergeleitet werden. Denn wo keine Begriffe sind, da kann auch keine Erkenntniß, kein Beyfall seyn: da kann man keine Sätze davon weder in Gedanken, noch in Worten haben. Die Grundwahrheiten sind nicht angebohren, wenn ihre Begriffe nicht angebohren sind.

§. 2. Betrachten wir mit Aufmerksamkeit die neugebohrnen Kinder: so werden wir eben keine große Ursache haben zu glauben, daß sie viele Begriffe mit sich auf die Welt bringen. Denn wenn wir etwan die schwachen Ideen von Hunger und Durste, von der Wärme, und von gewissen Schmerzen [29] ausnehmen, die sie in Mutterleibe empfunden haben mögen: so wird sich bey ihnen nicht die geringste Spur von einigen bestimmten Begriffen zeigen, welche den Worten gleich kommen, daraus die allgemeinen Sätze, die man für angebohrne Grundwahrheiten zu halten pflegt, bestehen. Man kann es sehen, wie nach der Zeit die Ideen nach und nach in ihre Seelen kommen, und daß sie keine Begriffe mehr, oder keine andern erlangen, als die ihnen die Erfahrung und Beobachtung der ihnen vorkommenden Dinge verschaffet. Dieß kann uns zur Gnüge überführen, Die Begriffe absonderlich diejenigen welche die Grundwahrheiten ausmachen, werden nicht mit den Kindern gebohren.

29) Auch diese schwache oder dunkele Ideen bilden sich die Seelen dieser Kinder selbst vermittelst ihrer anschauenden Erkenntniß, so viel nämlich die Beschaffenheit der sinnlichen Gliedmaaßen ihres noch im Mutterleibe verschlossenen Körpers verstattet; obwohl diese Kinder sich solcher Ideen noch nicht bewußt sind. Es sind also diese Ideen so wenig, als irgend eine andere für angebohrne anzusehen. Ich weis es wohl, daß auch große Weltweise unserm Locke widersprechen, und angebohrne Begriffe behaupten. Ich kann mich aber noch nicht bereden von ihm abzugehen. Ich kann mir die menschliche Seele nicht als ein so schlechtes Ding gedenken, dem gleich bey seinem allerersten Anfange gewisse Begriffe hätten eingepräget werden müssen, damit selbige die ersten Muster der Erkenntniß der Dinge abgeben möchten; gesetzt, daß auch die Seele durch ihre eigene Kraft die eingepflanzten Begriffe hervorbrächte.

ren, daß diese Ideen keine Charakter sind, welche ihren Seelen von Anfange eingepräget worden.

Dieses wird weiter erwiesen.

§. 3. Wofern noch eine angebohrne Grundwahrheit seyn mag, so ist es gewiß diese: es ist unmöglich, daß ein Ding zugleich sey, und nicht sey. Allein kann einer wohl auf die Gedanken kommen, oder wird einer sagen, die Unmöglichkeit und Einerleyheit wären zweene angebohrne Begriffe? Sind sie wohl Begriffe, die alle Menschen haben, und mit sich auf die Welt bringen? Und sind sie solche, die sich bey Kindern am alleerersten finden, und noch vor allen von außen erlangten Ideen vorher gehen? Wofern sie angebohren sind: so müssen sie nothwendig so beschaffen seyn. Hat wohl ein Kind von der Unmöglichkeit und Einerleyheit einen Begriff, ehe es von dem Weißen und Schwarzen, von dem Süßen und Bittern eine Idee hat? Und kommt es denn von der Kenntniß dieser Grundwahrheit, daß es schließt, Wermuth, damit die Brustwarze gerieben ist, habe nicht den Geschmack, den es vorher an dieser Brust gefunden? Machet es etwann die wirkliche Erkenntniß des Satzes: es ist unmöglich, daß eben dasselbige Ding zugleich sey und nicht sey; daß ein Kind seine Mutter von einer fremden Person unterscheidet; daß es nach jener heftig verlanget, diese aber flieht? Oder richtet die Seele ihr Thun und ihren Beyfall nach Begriffen ein, die sie noch nie gehabt hat? Oder zieht der Verstand Folgerungen aus Grundwahrheiten, die ihm niemals bewußt gewesen sind, und die er noch nie gefasset hat? die Wörter Unmöglichkeit und Einerleyheit bemerken zweene Begriffe, die große Mühe und Aufmerksamkeit erfordern, wenn wir sie in unserm Verstande recht bilden wollen: zu geschweigen, daß sie eingepflanzet, und mit uns gebohren seyn sollten. Weit gefehlt, daß diese Begriffe mit uns auf die Welt gebracht worden: so sind sie von den Gedanken der Kindheit und der ersten Jugend so weit entfernet, daß ich vielmehr glaube, man werde bey einer genauen Untersuchung befinden, daß viele erwachsene Menschen von keinem etwas wissen.

Der Begriff der Einerleyheit ist nicht angebohren.

§. 4. Wenn der Begriff von der Einerleyheit, um nur bey diesem zu bleiben, ein Eindruck von Natur, mithin uns so klar und so leicht zu verstehen ist, daß er uns nothwendig, auch von unserer Wiege an, bekannt seyn muß: so möchte ich gerne von einem Kinde von sieben Jahren, oder von einem siebenzigjährigen Manne die Fragen beantwortet sehen: ob ein Mensch, der ein aus Seel und Leib bestehendes Geschöpfe ist, noch eben derselbe Mensch sey, nachdem sich sein Leib verändert hat? Ob der Euphorbus und Pythagoras, welche eben die Seele gehabt haben, auch eben derselbe Mensch gewesen; ob sie wohl in verschiedenen Jahrhunderten gelebet haben? Ja, ob auch der Hahn, in welchen eben die Seele nachgehends gefahren, mit beyden einerley gewesen sey? Hieraus wird vielleicht erhellen, daß der Begriff von der Einerleyheit nicht so bestimmt und so klar sey, daß er als ein solcher angesehen zu werden verdiene, der uns angebohren wäre. Denn sind die angebohrnen Begriffe nicht so klar und deutlich, daß sie durchgehends bekannt sind, und daß alle Menschen von Natur darinnen übereinstimmen: so können sie nicht das Funda-

dament der allgemeinen und ungezweifelten Wahrheiten seyn; sondern sie werden eine unvermeidliche Ursache einer steten Ungewißheit abgeben. Denn gesetzt, es hätte nicht ein jedweder von der Einerleyheit eben den Begriff, den Pythagoras und tausend andere seiner Anhänger haben: welcher soll denn der rechte seyn? Welcher der angebohrne? Oder giebt es etwan zweene unterschiedene Begriffe von der Einerleyheit, die beyde angebohren wären?

§. 5. Niemand denke, die Fragen, welche ich hier von der Einerleyheit vorgebracht habe, wären bloße Nachsinnungen, die keinen Nutzen hätten; allein wenn sie es auch wären: so würde dieses zur Gnüge zeigen, daß sich in dem Verstande der Menschen kein Begriff von der Einerleyheit finde. Wer nur mit einer kleinen Aufmerksamkeit seine Gedanken auf die Auferstehung der Toden richten und erwägen wird, daß die göttliche Gerechtigkeit am jüngsten Tage dieselbigen Personen vor Gerichte stellen werde, damit sie in dem zukünftigen Leben glückselig oder elend seyn mögen, nach dem sie in diesem Leben wohl oder übel gehandelt haben: der wird vielleicht nicht wenig Schwierigkeit finden, bey sich zu bestimmen, was eben denselben Menschen ausmache, oder worinn die Einerleyheit bestehe, noch sich leicht einbilden, er oder ein jedweder, ja selbst die Kinder hätten von Natur einen klaren Begriff davon.

Die Begriffe von dem Ganzen und dem Theile sind nicht angebohren.

§. 6. Wir wollen doch die Grundwahrheit der Mathematik, nämlich: das Ganze ist größer, als ein Theil; untersuchen. Diesen Satz zählet man, meines Erachtens, unter die angebohrnen Grundwahrheiten: und ich bin versichert, daß er mit so gutem Rechte eine Stelle unter ihnen verdienet, als irgend ein anderer Satz. Gleichwohl aber kann ihn niemand für eine solche Wahrheit halten, wenn er erwäget, daß die Begriffe, welche er in sich fasset, nämlich das Ganze und der Theil, sich bloß auf etwas beziehen, die Hauptbegriffe aber, zu welchen jene eigentlich und unmittelbar gehören, die Ausdehnung und die Zahl sind, davon nur das Ganze und der Theil Verhältnisse abgeben. Wenn nun also das Ganze und der Theil angebohrne Begriffe sind: so müssen es auch die Ausdehnung und die Zahl seyn; indem man unmöglich von einem Verhältnisse einen Begriff haben kann, wenn man ganz und gar keinem von dem Dinge hat, darauf dasselbe geht und gegründet ist. Ob nun aber die Begriffe von der Ausdehnung und der Zahl den Seelen der Menschen von Natur eingepräget sind, das lasse ich diejenigen überlegen, welche Vertheidiger der angebohrnen Grundwahrheiten abgeben.

Der Begriff von dem Gottesdienste ist nicht angebohren.

§. 7. Daß GOTT zu verehren sey, ist ohne Zweifel eine so große Wahrheit, als irgend eine seyn mag, die dem Menschen in den Sinn kommen kann; sie verdienet unter allen sittlichen Grundwahrheiten die erste Stelle.30) Die-

30) Nach der accuraten philosophischen Lehrart, da man aus bekannten allgemeinen Wahrheiten die unbekannten und noch nicht so allgemeinen, oder die besondern ableitet und demonstriret, möchte wohl diese sonst große Wahrheit nicht die erste Stelle unter dem practischen Gründen einnehmen können: weil sie ein Lehrsatz ist, der Beweis erfordert. Wiewohl auch nicht zu läugnen ist, daß sie, wenn sie erwiesen ist, wie andere bereits erwiesene Lehrsätze, unter den Gründen der Demonstration ihre

Diesem aber ungeachtet, kann sie auf keinerley Weise, als eine angebohrne, angesehen werden, wofern nicht auch die Begriffe von GOTT und der Verehrung angebohren sind. Daß der Begriff, welchen das Wort Verehrung oder Gottesdienst bemerket, sich nicht im Verstande der Kinder finde, und kein Character sey, welcher der Seelen bey ihrem allerersten Anfange eingepräget worden, solches, denke ich, wird mir einer leicht zugestehen, der da erwäget, wie so wenige unter den erwachsenen Menschen anzutreffen sind, die davon einen klaren und deutlichen Begriff haben. Und ich glaube, daß wohl nichts lächerlichers seyn kann, als wenn man vorgiebt, diese practische Grundwahrheit, nämlich daß GOTT zu verehren sey, wäre Kindern angebohren; und gleichwohl wüßten sie nicht, was dieser Gottesdienst sey, und worinn ihre Pflicht bestehe. Doch ich gehe weiter.

Auch der Begriff von GOTT ist nicht angebohren.

§. 8. Wofern man von irgend einem Begriffe glauben kann, daß er angebohren ist: so kann es vor allen andern, vieler Ursachen wegen, der Begriff von GOTT seyn: weil es schwer zu begreifen ist, wie es angebohrne Sittengründe ohne einen angebohrnen Begriff von einer Gottheit geben könne. Ohne einen Begriff von einem Gesetzgeber ist es unmöglich, einen Begriff von einem Gesetze zu haben, und sich zu dessen Beobachtung verbunden zu halten. Hat nicht, der Gotteslaugner nicht zu gedenken, deren bey den Alten Meldung geschieht; und die so gebrandmaalet in den Geschichten aufbehalten worden, hat nicht, sage ich, die Schiffarth in den letztern Jahrhunderten an den Soldanischen Meerbusen,*) in Brasilien,**) in Borandia,***) in den Caribischen Eylanden, und vielen andern Oertern ganze Völker entdecket, bey denen kein Begriff von einem GOTTE, keine Religion anzutreffen gewesen ist? Nicolaus del Techo schreibt in seinen Briefen aus Paraquaria, von der Caaiguen Bekehrung ausdrücklich: bey diesem Volke habe ich keinen Namen angetroffen, welcher GOTT, oder die Seele des Menschen bemerkete; es hat keinen Gottesdienst, keine Götzen.†) 31 Das sind

Stelle verdienet. Außer dem aber ist diese Wahrheit von der größesten Wichtigkeit und Erstreckung, so daß unser ganzes Leben ein beständiger Gottesdienst seyn muß, wie solches Herr von Wolf in seinem Iure Nat. P. I. §. 1253. überaus schön zeiget, und gründlich demonstriret.

*) Rhoe bey Thevenot S. 2.

**) Io. de Lery c. 16.

***) Martiniere 201, 322. Terry 17, 545. it. 23, 545. Ovington 489, 606.

†) Relatio triplex de rebus Indicis Caaiguarum. 43, 70.

31) Man setzet denen Schriftstellern, aus welchen unser Locke die hier beygebrachten Beyspiele genommen, andere und auch neuere entgegen, die es anders befunden hätten. Nun will ich hier eben nicht untersuchen, in wie weit sie einander widersprechen. Zum wenigsten ist so viel gewiß, daß die ganz alten Chineser keine Religion gehabt, und sich in einer gänzlichen Unwissenheit GOTTES und seiner Eigenschaften befunden haben. Dieß ersieht man sonnenklar aus ihren öffentlichen Lehrbüchern, die sich noch von dem Confucius herschreiben, und von dem Pater Noel zusammen ins lateinische übersetzet, auch nunmehro in deutscher Sprache zu haben sind. In diesen Büchern, absonderlich in denen, woraus so wohl Erwachsene, als Kinder unterrichtet worden, findt sich nicht das geringste weder von GOTT und seinen Eigenschaften, noch von einiger Pflicht gegen denselben. Und obschon Confucius von einem Gesetze des Himmels redet: so ist dennoch zu vermuthen, daß er vielmehr dasjenige dadurch bemerket habe, was wir das Gesetze der Natur nennen. Siehe des Herrn von

sind Beyspiele von Völkern, wo die wilde Natur sich selbst überlassen worden ist, ohne von gelehrten Schriften, von der Unterweisung, von der Uebung und dem Aufnehmen der Künste und Wissenschaften einige Hülfe zu haben. Allein es finden sich andere Völker, welche dieser Vortheile in nicht geringem Maaße genoßen haben; gleichwohl aber aus Ermangelung einer behörigen Anwendung ihrer Gedanken zu solchen Dingen, keinen Begriff und keine Erkenntniß von GOTT haben. Daß sich die Siamiten mit unter diesen Völkern befinden, darüber werden sich ohne Zweifel andere so sehr verwundern, als ich mich gewundert habe. Man

Wolf Orat. de Sinarum Philos. pract. not. 54. ingleichen dessen Theol. nat. P. II. §. 427. seqq. Dieß Exempel giebt nun einen zureichenden Beweis ab, daß keine Idee von GOTT dem Menschen eingepräget seyn müsse. Wir können diesem auch noch das ausnehmende Beyspiel beyfügen, das wir oben von einem jungen Menschen in Frankreich angeführet haben, der von seiner Kindheit an taub gewesen, hernach aber im 24sten Jahre das Gehör wider bekommen hatte. Allein sehen wir die Gotteslängner an, die sich in allen Jahrhunderten hervorgethan: so sind sie auch ein zureichendem Beweis, daß dem Menschen keine Idee von GOTT angebohren sey; oder es würde solches zu einem gar schlechten Vortheile geschehen seyn.

Und aus eben diesem Grunde kann denn auch die eingepflanzte Kenntniß, mit der man sich gleichwohl noch immer trägt, nicht statt finden; man mag nun dadurch entweder eine eingepflanzte starke Neigung, oder eine angebohrne besondere Fertigkeit, oder etwas, das einer solchen Fertigkeit ähnlich seyn soll, oder eine potentiam proximam bemerken, den Satze: es ist ein GOTT; sogleich Beyfall zu geben, wenn die Worte erkläret werden. Denn gäbe es eine dergleichen Kenntniß: so dürfte man sich ja bey dem Streite mit einem Gotteslängner bloß auf diese innerliche Empfindung berufen: weil doch alle Empfindung die Hauptqvelle unserer Erkenntniß ist. Gleichwohl sieht man sich gedrungen, mehr zu thun, und das Daseyn eines allerhöchsten Wesens durch bessere Gründe erweislich zu machen; folglich muß es mit der eingepflanzten Kenntniß nicht so gar viel zu bedeuten haben. Man hat sich auch dieselbe in der That nur erschlichen. Keiner, der nicht unter Leuten erzogen worden ist, die ganz und gar nichts von GOTT wissen, oder gehöret haben, kann diese Kenntniß in sich empfinden und wahrnehmen. Wenn wir, die wir bereits von dem Daseyn eines allerhöchsten Wesens und seinen Eigenschaften sattsam überführet sind, diesen Satz: es ist ein GOTT; überdenken: so verspüren wir freylich in uns eine starke Neigung und Fertigkeit, diesem Satze so gleich beyzupflichten. Allein werden wir wohl von denen Wirkungen, die von einem bereits erlangten Begriffe von GOTT in uns entstehen, auf eine solche eingepflanzte Kenntniß einen sichern Schluß machen können, die sich auch bey Personen finden soll, die noch gar nichts von einem GOTTE wissen? Ich zum wenigsten glaub es nicht. Mir genüget hier, daß alle Menschen von Natur ein Vermögen haben, wodurch der Verstand nach dem Falle einigermaßen geschickt ist, zu der Erkenntniß GOttes und seiner Eigenschaften zu gelangen: welches denn Herr Locke in folgenden vortrefflich zeiget. Eben das behauptet auch Scheibler, und führet zugleich aus dem Augustin eine wichtige Stelle für diese Wahrheit an. Siehe dessen Metaphys. Libr. II. c. 8. §. 19 20. Und der berühmte Professor zu Leipzig Herr Winkler, der ebenfalls in dieser Sache einstimmig ist, bemerket in den vernünftigen Gedanken über die wichtigsten Streitigkeiten in der natürlichen Gottesgelahrheit §. 123. daß auch die zween Gottesgelehrten Joh. Hülsemann und Abraham Calov eben dieses behauptet hätten. Insonderheit verdienet gelesen zu werden, was der berühmte Göttingische Professor Herr Hollmann wider die eingepflanzte Kenntniß in seinen Institut. Pneum. et Theol. nat. §. 132. beybringt.

Nun berufet man sich wohl auf den heiligen Paullus, der in dem ersten Hauptstücke seines Briefes an die Römer v. 19.

darf nur desfalls den la Loubere †) nachschlagen, welcher des Königs in Frankreich, Ludwig des vierzehenden, Gesandte in China gewesen, der auch von den Chinesern selbst keine bessere Nachricht giebt.††) Und wolten wir diesem keinen Glauben beymessen: so stimmen die Missionarien in China, auch selbst die Jesuiten, die so großen Lobredner der Chineser, insgesammt darinnen überein, und überzeugen uns, daß die Gelehrten, welche bey der alten Chinesischen Religion halten, und die Vornehmsten im Volke alle Gottesläugner sind. †††) Sollten wir das Leben und die Reden der Leute, die nicht so gar ferne von uns sind, in genaue Obacht nehmen: so würden wir vielleicht mehr als zu große Ursache haben zu muthmaßen, daß viele in höflicher gemachten Ländern keine recht lebhaften und klaren Eindrückungen von einer Gottheit in ihrer Seele haben; und daß die Klagen über Atheisterey, die von der Kanzel geschehen, nicht ohne Grund sind. Denn ob wohl nur einige verruchte Gemüther sich zu diesen Zeiten gar zu öffentlich darzu bekennen: so würden wir doch vielleicht von andern mehr davon hören, als wir so hören, dafern nicht die Furcht vor dem Schwerdte der Obrigkeit, oder vor ihrer Nebenmenschen Bestrafung den Leuten die Zunge bände. Sie würden ihre Atheisterey so öffentlich ausrufen, als sie es mit ihrem Leben thun, wenn sie sich keiner Strafe zu befürchten hätten, oder ihnen alle Schaam benommen wäre.

§. 9. Gesetzt aber, es hätten alle Menschen in der Welt einen Begriff von einem Gotte; wovon gleichwohl die Geschichte das Gegentheil besaget: so würde doch nicht daraus folgen, daß derselbe angebohren sey. Denn wenn auch gleich kein Volk ohne einen Namen, und ohne etliche wenige und dunkele Begriffe von GOTT zu finden wäre: so würde doch dieses so wenig beweisen, daß sie natürliche Eindrücke in der Seele wären, als es die Wörter Feuer, Sonne, Hitze, oder Zahl beweisen, daß die Ideen, die dadurch angedeutet werden, angebohren sind: weil die Namen von diesen Dingen, und die damit verknüpften Begriffe unter den Menschen eben so durchgängig angenommen und bekannt sind.

20. v. den Heyden eine eingepflanzte Kenntniß von GOTT beygeleget hätte. Allein man trennet die Verbindung der Paullischen Worte. Sie fließen in der grundsprache zu deutsch, und zwar von 18. v. also: denn GOttes Zorn vom Himmel wird geoffenbaret über alles gottlose Wesen und Ungerechtigkeit der Menschen, die die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufhalten: Weil das, was man von GOTT wissen kann, in ihnen offenbar ist; denn GOtt hat es ihnen geoffenbaret. Denn dessen unsichtbare Dinge, beydes seine ewige Kraft und Gottheit, werden ersehen, indem man des wahrnimmt an den Werken, nämlich an der Schöpfung der Welt; so daß sie keine Entschuldigung haben. Wer nicht des Epikur seine Πρόληψες und die Praenotiones des Cicero in seinen Gedanken hat, und also eine eingepflanzte Kenntniß von GOTT in den Text hineinträgt: der wird keine dergleichen Kenntniß darinnen antreffen. Die Worte: in ihnen offenbar; worauf man sich gründet, und die man aus dem Contexte herausnimmt, werden deutlich genug durch die folgenden erkläret. Es heißt: denn GOTT hat es ihnen geoffenbaret; aber wodurch? Denn dessen unsichtbare Dinge, heißt es ferner, beydes seine ewige Kraft und Gottheit, werden ersehen u. s. w. Dergestalt ist das, was man von GOTT wissen kann, in oder unter den Heyden aus der Betrachtung der Welt vermittelst der Vernunft offenbar.

†) Du Royaume de Siam T. I. c. 9. sect. 15. etc. 20. sect. 22. etc. 22. sect. 6.

††) Ib. T. I. c. 20. Sect. 4. etc. 23.

†††) Novarette in der Sammlung der Reisen I. Th. it. Historia Cultus Sinensium.

sind. Und so ist auch im Gegentheil der Mangel an einem Namen von GOTT, oder die Abwesenheit eines Begriffes von Ihm im Verstande der Menschen so wenig ein Beweis wider das Daseyn eines GOttes, als es einen Beweis abgeben würde, daß es keinen Magnet in der Welt gäbe: weil ein großer Theil von Menschen weder einen Begriff von einem dergleichen Dinge, noch einen Namen für ihn hätte; oder als es einigen Schein eines Beweises haben würde, wenn man darthun wollte, es wären keine unterschiedene und mannigfaltige Gattungen der Engel, oder mit Verstand begabter Wesen über uns: weil wir von solchen unterschiedenen Gattungen keine Begriffe und keine Namen für sie haben. Denn die Menschen, da ihnen die gemeine Sprache ihres Landes Wörter hergiebt, müssen einige Begriffe von den Dingen haben, derer Namen diejenigen oft gegen sie zu erwähnen Gelegenheit haben, mit welchen sie umgehen. Und ist es eine Sache, die auch den Begriff von einer Vortrefflichkeit, von einer Hoheit, oder von etwas ungemeinem mit sich führet, an der einem gelegen ist, und die dem Gemüthe von der Furcht vor einer unumschränkten Macht, der man nicht widerstehen kann, eingedrücket wird: so muß sich auch wohl der Begriff davon desto tiefer einsenken, und weiter ausbreiten; insonderheit, wenn es ein solcher ist, der dem gemeinen Lichte der Vernunft gemäß ist, und sich von jedwedem Theile unserer Erkenntniß ganz natürlich ableiten läßt, wie der Begriff von einem Gotte; denn die offenbaren Merkmaale einer ungemeinen Weisheit und Macht zeigen sich in allen den Werken der Schöpffung so deutlich, daß eine vernünftige Creatur, die sie nur mit Ernst betrachtet, auf eine Gottheit kommen, und sie entdecken muß. Der Einfluß, den die Entdeckung eines solchen Wesens in die Gemüther aller Menschen, die einmal davon gehöret, nothwendig haben muß, ist so groß, und führet Gedanken mit sich, die von solcher Wichtigkeit sind, und sich aller Welt so leicht mittheilen lassen, daß es mir ganz seltsam vorkommt, wie sich irgendwo ein ganzes Volk finden kann, welches so unvernünftig ist, daß es keinen Begriff von einem GOtte hat. Ja es kömmt mir dieses seltsamer vor, als wenn es von Zahlen oder vom Feuer keinen Begriff hätte.

§. 10. Nachdem man einmal den Namen GOTT in einem Theile der Welt erwähnet hatte, um dadurch ein höheres, allmächtiges, weises und unsichtbares Wesen anzudeuten: so mußte die Uebereinstimmung eines solchen Begriffes mit den Gründen der Vernunft, und der Nutzen, welchen alle Menschen von der öftern Erwähnung desselben allezeit haben, ihn nothwendig überall ausbreiten, und auf alle Weltalter fortführen. Wiewohl die durchgängige Annehmung dieses Namens, und einige unvollkommene und ungewisse Begriffe, welche durch solchen Namen auf den Theil des menschlichen Geschlechts, der nicht nachdenken kann, gebracht worden, dennoch nicht erweisen, daß dieser Begriff angebohren ist. Vielmehr ist es ein Beweis, daß diejenigen, die ihn zuerst entdecket, sich ihrer Vernunft recht gebrauchet, den Ursachen der Dinge reiflich nachgedacht, und nach ihrem Ursprunge geforschet haben. Da nun von diesen Personen andere Leute von wenigerm Nachdenken einen so wichtigen Begriff bekommen hatten: so konnte er auch nicht so leicht wieder verlohren gehen.

§. 11. Alles dieses könnte aus dem Begriffe von einem GOtte gefolgert werden, dafern er durchgehends bey allen Gattungen der Menschen anzutreffen wäre, und insgesammt von Menschen, die ein reifes Alter erlanget haben, in allen Ländern erkannt würde. Denn weiter erstrecket sich, meinem Bedünken nach, die allgemeine Erkenntniß eines GOttes nicht. Und wenn dieses einen hinlänglichen Beweis abgiebt, daß der Begriff von GOTT angebohren ist: so wird solches auch so gut erweisen, daß die Idee von dem Feuer angebohren sey: weil, wie ich dafür halte, mit Wahrheit gesaget werden kann, daß kein Mensch in der Welt sey, der von GOTT einen Begriff hat, der nicht auch einen Begriff vom Feuer habe. Ich bin der gänzlichen Meynung, wenn eine Pflanzung von kleinen Kindern in eine Insul, wo kein Feuer wäre, gesetzet werden sollte, daß sie in der That von einem solchen Dinge weder einen Begriff, noch einen Namen für dasselbe haben würden; so durchgängig es auch sonst in der ganzen Welt gebrauchet wird, und bekannt ist. Und vielleicht würde auch ihr Verstand von einem Namen oder Begriffe eines GOttes so weit entfernet seyn, bis etwan iemand unter ihnen seine Gedanken angewandt hätte, die Einrichtung und die Ursachen der Dinge in der Welt zu untersuchen, welches sie denn leicht auf den Begriff von einem GOtte führen würde. Diesen Begriff, wenn er andern einmal gelehret wäre, würde hernachmals die Vernunft und natürliche Neigung ihrer Gedanken ausbreiten, und unter ihnen fortsetzen.

Beantwortung des Einwurfs, als sey es der Gütigkeit GOTTES gemäß, daß alle Menschen einen Begriff von Ihm haben: derowegen wäre er auch von GOTT natürlich eingeprägt.

§. 12. Man wendet zwar hierauf ein: es wäre doch der Gütigkeit GOTTES gemäß, den Gemüthern der Menschen die Charakter und Begriffe von Ihm selbst einzuprägen, und sie in einer so wichtigen Angelegenheit nicht in Finsterniß und Zweifel zu lassen, auch sich auf solche Art der Unterthänigkeit und Ehrerbietung, die ihm ein vernünftig Geschöpf, wie der Mensch, schuldig ist, selbst zu versichern; und daher habe er es auch gethan. Allein dieser Beweisgrund, wenn er noch von einiger Stärke ist, wird weit mehr beweisen, als diejenigen vermuthen, die sich desselben in diesem Falle bedienen. Denn wenn wir den Schluß machen können, daß GOTT in Ansehung der Menschen alles gethan, davon sie selbst das Urtheil fällen werden, daß es am besten für sie sey; weil es seiner Gütigkeit gemäß sey, es so zu machen: so wird dieses nicht nur darthun, daß GOTT den Gemüthern der Menschen einen Begriff von sich selbst eingedrücket, sondern daß er auch alles, was sie von Ihm wissen und glauben sollen, alles, was sie aus Gehorsam gegen seinen Willen thun sollen, deutlich mit kenntlichen Charaktern eingepräget habe; und auch ihnen einen Willen und Gemüthsneigungen gegeben, die diesem allen gleichförmig sind. Dieß wird ohne Zweifel ein jedweder den Menschen für zuträglicher erachten, als daß sie erst im Finstern nach der Erkenntniß greifen sollen, wie nach dem Berichte des heiligen Paullus *) alle Heyden GOTT sucheten; als daß ihr Wille sich wider ihren Verstand setzet, und ihre Begierden ihnen in ihrer Pflicht hinderlich sind. Die Römischgesinnten sagen: es wäre für die Menschen am besten, und also der Gütigkeit GOTTES gemäß, daß sich auf Erden ein Richter der Glau-

*) Ap. Gesch. XVII. 27.

Glaubensstreitigkeiten stände, der nicht fehlen könnte: derowegen sey auch ein solcher Richter vorhanden. Und ich sage aus eben diesem Grude: es ist den Menschen besser, daß ein jedweder unter ihnen nicht fehlen kann. Ich lasse ihnen es überlegen, ob sie, durch die Stärke dieses Schlusses überführet, dafür halten werden, daß jeder Mensch so beschaffen sey. Ich halte es für einen sehr guten Schluß, wenn man saget: der unendlich weise GOTT hat es so gemachet: derowegen ist es das beste. Allein ein etwas zu großes Vertrauen auf unsere Weisheit scheint mir es zu seyn, wenn man saget: ich halte das für das beste: derohalben hat es GOTT so gemacht. Und was die Sache betrifft, davon itzo die Frage ist, so wird es vergeblich seyn, den Beweis darauf zu gründen, daß es GOTT so gemachet habe, da die gewisse Erfahrung uns zeiget, daß Er es nicht so gemachet hat. Doch hat es die Gütigkeit GOTTES den Menschen, auch ohne solche ursprüngliche Eindrückungen der Erkenntniß, oder der Seele eingeprägte Begriffe, an nichts fehlen lassen: weil Er den Menschen mit Kräften versehen, die zulänglich sind, alles zu entdecken, was zur Absicht eines solchen Wesens erforderlich ist. Und ich getraue mir gar wohl zu zeigen, daß ein Mensch, wenn er sich seiner natürlichen Geschicklichkeiten recht gebrauchet, ohne angebohrne Grundwahrheiten zu der Erkenntniß eines GOTTES, und anderer seinen Zustand betreffenden Dinge gelangen könne. Nachdem GOTT den Menschen mit demjenigen Vermögen, das er hat, die Dinge zu erkennen, begabet hat: so ist er nach seiner Gütigkeit nicht weiter verbunden, der Seele desselben angebohrne Begriffe einzupflanzen, als ihm Brücken und Häuser zu bauen, nachdem er ihm Vernunft, Hände und Zuthaten gegeben hat. Gleichwohl haben einige Völker in der Welt, von so gutem Witze sie auch sonst seyn mögen, entweder gar keine Brücken und Häuser, oder sie sind doch übel damit versehen: so wie auch andere Völker entweder ganz und gar ohne Begriffe von GOTT, und ohne Hauptgründe der Sittlichkeit sind, oder wenigstens sehr übele haben. Die Ursache in beyden Fällen ist, weil sie niemals ihren Verstand, ihr natürliches Vermögen und ihre Kräfte unverdrossen dazu anwenden; sondern sich bloß an den Meynungen, an den Gewohnheiten und an den Dingen ihres Landes, wie sie selbige finden, genügen lassen, ohne weiter zu sehen. Wärest du oder ich in dem Soldanischen Meerbusen gebohren: so würden vielleicht unsere Gedanken uud Begriffe der daselbst wohnenden Hottentotten ihre nicht übertreffen; sondern eben so tumm und so unvernünftig seyn. Und wäre der König in Virginien Apachancana, in Engelland auferzogen worden: so würde er vielleicht ein so geschickter Gottesgelehrter und ein so großer Meßkünstler gewesen seyn, als es einige daselbst sind. Der Unterschied zwischen diesem Könige und einem Engelländer besteht bloß darinn, daß die Uebung seiner Kräfte nach den Gewohnheiten, Arten und Begriffen seines Landes eingeschränket und niemals auf etwas anders oder auf weitere Nachforschunschungen gerichtet gewesen sind. Und wenn derselbe keinen Begriff von einem GOtte gehabt hat: so hat es einzig und allein daran gelegen, daß er denen Gedanken nicht nachgegangen ist, die ihn darauf geführet haben würden.

§. 13. Ich gebe es zu, wenn sich einige Begriffe fänden, die den Seelen der Menschen eingepräget wären, daß wir allerdings Ursache hätten, zu glau-

Die Menschen haben nicht alle einerley Begriffe von Gott.

glauben, daß es der Begriff von ihrem Schöpfer seyn würde, welchen GOTT als ein Merkmaal seinem eignen Werke eingedrücket hätte, um den Menschen seiner Unterwürfigkeit und Pflicht zu erinnern, und damit sich darinnen die ersten Muster der menschlichen Erkenntniß zeigeten. Allein wie viel Zeit geht nicht vorbey, ehe sich ein solcher Begriff bey Kindern entdecken läßt? Und finden wir denselben bey ihnen, wie ähnlicher er doch der Meynung und dem Begriffe des Lehrmeisters weit mehr, als er den wahren GOTT vorstellet? Wer bey Kindern den Fortgang beobachten wird, nach welchem ihr Verstand zur Erkenntniß, die sie haben, gelanget: der wird befinden, daß nur diejenigen Dinge, mit welchen sie zuerst und am gewöhnlichsten umzugehen pflegen, die ersten Eindrückungen in ihrem Verstande machen; außer dem wird er von etwas andern nicht die geringste Spur antreffen. Man kann es leicht wahrnehmen, wie sich ihre Gedanken nur in so weit vermehren, nachdem sie sich mehrere von verschiedenen sinnlichen Gegenständen bekannt machen, die Begriffe davon im Gedächtnisse behalten, und eine Geschicklichkeit erlangen, sie zusammen zu nehmen, zu erweitern, und auf verschiedene Weise zusammen zu setzen. Wie sie sich aber dadurch einen Begriff machen können, den die Menschen von einer Gottheit haben, das werde ich hernach zeigen.

§. 14. Kann man sichs wohl gedenken, daß die Begriffe, welche die Menschen von GOTT haben, Charakter und Merkmaale von ihm selbst sind, die er mit seinem Finger in ihre Seele gezeichnet haben soll, wenn wir sehen, daß in eben demselben Lande, die Leute unter einerley Namen so gar unterschiedene, ja oft ganz widrige und unverträgliche Begriffe und Gedanken von GOTT haben? Ihre Uebereinstimmung in einem Namen oder Schalle wird schwerlich einen angebohrnen Begriff von GOTT erweislich machen.

§. 15. Was für einen wahren, oder noch leidlichen Begriff konnten doch diejenigen von einer Gottheit haben, die wohl hundert Götter glaubeten und verehreten? Eine jede Gottheit, die sie mehr als einem zueigneten, war ein untrüglich Zeugniß von ihrer Unwissenheit von GOTT, und ein Beweis, daß sie keinen rechten Begriff von ihm hatten: weil die Einheit, die Unendlichkeit und die Ewigkeit davon ausgeschlossen waren. Setzen wir noch ihre groben körperlichen Begriffe hinzu, die sie durch ihre Bildnisse und Vorstellungen ihrer Gottheiten ausdrückten, die Liebeshändel, die Vermälungen, den unordentlichen Beyschlaf, die Ueppigkeiten, die Zänkereyen und andere schlechte Eigenschaften, welche sie ihren Gottheiten beylegten: so werden wir nicht große Ursache haben zu glauben, daß die Heyden, das ist, der größeste Theil des menschlichen Geschlechts, solche Begriffe von GOTT in ihrem Verstande, gehabt hätten, davon er selber aus Sorgfalt, sie möchten auf irrige Begriffe von ihm verfallen, der Urheber gewesen. Und diese Allgemeinheit der Uebereinstimmung, auf welche man so sehr dringt, wofern sie von irgend einem angebohrnen Eindrucke einen Beweis abgiebt, wird nur so viel erweisen, daß GOTT den Seelen aller Menschen, die eben dieselbe Sprache reden, zwar einen Namen, sein Wesen dadurch anzudeuten, aber keinen Begriff eingepräget habe;

weil diejenigen Völker, welche in dem Namen einig gewesen, zugleich ganz verschiedene Begriffe von der durch den Namen bemerkten Sache gehabt haben. Saget man: die vielen verschiedenen Gottheiten, die von den Heyden verehret worden, wären nur figürliche Arten gewesen, die unterschiedenen Eigenschaften eines unbegreiflichen Wesens, oder die verschiedenen Arten seiner Vorsehung auszudrücken; so antworte ich, daß ich es, was diese Gottheiten ihrem ersten Ursprunge nach seyn möchten, hier nicht untersuchen werde; daß sich aber der gemeine Mann dieselben so vorgestellet habe, solches wird meines Erachtens, niemand sagen. Wer die Reisebeschreibung des Bischoffes von Beryte, *) ohne andere Zeugnisse voritzo anzuführen, nachschlagen wird: der wird befinden, daß die Gottesgelahrheit der Siamiten öffentlich eine Vielheit der Götter lehret; oder wie der Abt de Choisy in dem Tagebuche seiner Reise nach Siam †) mit einer bessern Einsicht anmerket, so bestehet selbige eigentlich darinnen, daß dieselbe gar keinen GOTT erkennen. Man wendet zwar weiter ein: es hätten gleichwohl unter allen Völkern die Weisen von der Einheit und der Unendlichkeit der Gottheit richtige Begriffe gehabt. Ich gebe es zu. Allein fürs erste, dieß schließt bey einer jeden Sache die Allgemeinheit des Beyfalls aus; außer etwan den Namen. Denn da es solcher weisen Männer gar wenig giebt, unter tausenden kaum einen: so befindt sich diese Allgemeinheit sehr eingeschränket. Fürs zweyte, es scheint mir einen klaren Beweis abzugeben, daß die richtigsten und besten Begriffe, welche die Menschen von GOTT haben, nicht eingepräget sind, sondern daß sie selbige durch Ueberlegung und Nachsinnen, und durch einen rechten Gebrauch ihrer Kräfte erlanget haben. Die Weisen und Gescheuten in der Welt sind allezeit zu richtigen Begriffen sowohl von GOtt, als andern Dingen, vermittelst einer rechten nnd sorgfältigen Anwendung ihrer Gedanken und ihrer Vernunft gelanget; da hingegen der faule und unachtsame Theil der Menschen, welcher eine weit größere Anzahl ausmachet, seine Begriffe zufälliger Weise, von der gemeinen Ueberlieferung, und den gemeinen Gedanken des Pöbels so angenommen hat, ohne sich den Kopf darüber zu zerbrechen. Und wenn der Begriff von GOTT deswegen für angebohren zu achten seyn soll, weil ihn alle weise Leute gehabt haben: so muß man auch von der Tugend glauben, daß sie angebohren sey: weil sie allezeit bey weisen Leuten anzutreffen gewesen ist.

§. 16. Dieses war augenscheinlich der Zustand, in welchem sich das ganze Heydenthum befand. Auch unter Jüden, Christen und Mahometanern, die alle nur einen GOTT erkennen, hat diese Lehre, und die Sorgfältigkeit, welche man bey diesen Nationen, um den Leuten richtige Begriffe von einem GOTTE beyzubringen, angewandt hat, nicht so viel auszurichten vermocht, daß die Leute eben dieselben und wahren Begriffe von ihm gehabt hätten. Wie viele wird man nicht bey einer genauen Untersuchung auch unter uns[32] finden, wel-

*) Peregr. c. 13.

†) Iournal du Voiage de Siam 167, 177.

32) Auch unter uns wird man Leute genug finden, die sich das allerhöchste Wesen, so sehr auch der heilige Paulus die Heyden deswegen bestrafete, unter dem Bilde eines Menschen vorstellen: und das thun nicht nur gemeine und unstudierte Leute, sondern auch diejenigen, die andere lehren. Ein gewisser Prediger, der eben nicht un-

welche sich GOTT in der Gestalt eines Menschen, der im Himmel sitzt, vorstellen, und von ihm noch viel andere ungereimte und unanständige Begriffe hegen? Sowohl unter den Christen als den Türken hat man ganze Secten gehabt, welche vorgegeben, und heftig darüber gestritten haben, daß die Gottheit

gelehrt war, und die Theologie wohl inne hatte, sagete es einsmal in einer Gesellschaft, in welcher von dieser wichtigen Materie die Rede war, frey heraus: „ich kann „mir im Gebethe den lieben GOTT nicht „anders, als einen alten ehrwürdigen Mann „vorstellen.„ Warum aber die Menschen sich insgemein den großen GOTT unter dem Bilde eines Menschen vorstellen, davon mögen zweiffelsfrey die Bilder und Gemälde sowohl in den Bibeln als in den Kirchen die Hauptursache abgeben; ohne zu gedenken, daß Hauslehrer und öffentliche Lehrer sich keine sonderliche Mühe geben, den Leuten zu zeigen, wie man sich GOTT vorstellen müsse, wenn man an denselben gedenkt, oder im Gebethe mit ihm redet. Es ist nicht genug, wenn man nur saget, daß er ein Geist und das allervollkommenste Wesen sey, ewig, allwissend, allmächtig, höchstweise, höchstgütig, höchstgerecht: man muß mehr thun.

Nun hat wohl der vielfromme Herr D. Spener es sich auch hier vor andern angelegen seyn lassen, eine Art anzugeben, wie man sich unsern GOTT im Gebethe vorstellen könnte. Er spricht: weil doch unsere Seele sich immer an Bilder gewöhnete, und unter allen Körpern keiner subtiler wäre, und einem geistlichen Wesen näher käme als das Licht (1 Joh. I, 5.): so hielte er es noch für das beste, wenn man sich GOTT unter der Gestalt eines unendlichen und an allen Orten durchstralenden Lichtes vorstellete. S. dessen theologische Bedenken, im zweyten Theile, Artic. I. Sect. I.. Allein da das Licht ebenfalls ein materialischer Begriff ist: so kann derselbe unmöglich bey dem unendlichen GOTT statt finden; folglich wird eine bessere Art sich GOTT vorzustellen anzugeben seyn.

Nämlich, man muß wissen, daß es in der Welt zweyerley Substanzen giebt, zusammengesetzte, die eine Ausdehnung, eine gewisse Größe und Gestalt haben; es mögen nun Thiere oder andere Körper seyn: und einfache, die keine Ausdehnung, keine gewisse Größe und Gestalt haben, sondern Kräfte sind, die da wirken können; folglich können sie auch nicht wie jene gemalet, oder in Holz und Stein geschnitzet und gehauen werden. Und dergleichen Substanzen sind denn alle Seelen, Geister und auch der unendliche GOTT. Einen Körper kann sich unsere Seele in ihren Gedanken abbilden, und ein ihm ähnliches Bild formiren, wenn derselbe den sinnlichen Werkzeugen den Augen gegenwärtig ist, und in selbige wirket. Sie kann auch vermittelst der Einbildungskraft ein solches Bild, wenn der Körper nicht mehr zugegen ist, wieder in sich hervor bringen. Also können wir uns einen Löwen oder Elephanten, wenn wir sie gesehen haben, allemal wieder vorstellen, ob sie schon nicht mehr vorhanden sind. Aber bey einfachen Substanzen geht das nicht an, und also auch nicht bey GOTT. Diese muß sich unsere Seele durch den bloßen Verstand vorstellen: denn dieser ist eben ein Vermögen sich die Dinge deutlich vorzustellen.

Fraget man nun: Wie stellet sich denn der Verstand die Dinge deutlich vor? so ist die Antwort: durch Merkmaale, das ist, durch das Wesen und eigenthümliche Eigenschaften: denn anders lassen sich nicht einfache Substanzen von einander unterscheiden und vorstellen. Will ich mir nun auch unsern GOTT deutlich vorstellen: so kann solches nicht anders als im Verstande, vermittelst seiner Eigenschaften, geschehen, daß Er das allerhöchste und unabhängliche Wesen ist, das alle unendliche Vollkommenheiten besitzet, und also ewig, allgegenwärtig, allwissend, allmächtig, höchstgütig, und höchstgerecht ist. Will ich zu GOTT bethen: so weis ich, daß er gegenwärtig und wirklich vorhanden ist; ob ich ihn gleich nicht sehe; und also kann ich denselben auch in meinem Gebethe anreden und sagen: Allwissender, allmächtiger, gerechter GOTT! oder was für Prädicate die Absicht meines Gebethes erfordert; und also habe ich gar nicht nöthig, mir den unendlichen GOTT als einen alten ehrwürdigen Mann vorzustellen, der er doch nicht ist.

heit körperlich wäre, und eine menschliche Gestalt hätte. Und ob gleich wenige unter uns anzutreffen sind, die sich öffentlich für Anthropomorphiten ausgeben (wiewohl mir einige vorgekommen sind, die solches gestanden haben): so glaube ich doch, daß derjenige, der sich desfalls Mühe geben wird, unter unwissenden und ununterrichteten Christen verschiedene finden werde, welche dieser Meynung zugethan sind. Man lasse sich nur mit Landvolke, von was für einem Alter es auch sey, oder mit jungen Leuten, auch wohl von Stande, in einige Unterredung ein: so wird man, ob sie gleich den Namen GOTTES oft im Munde führen, sehen, wie so abgeschmackt, wie so schlecht und elend die bey diesem Worte angebrachten Begriffe sind, daß es sichs wohl keiner einbilden sollte, daß sie von einem vernünftigen Menschen gelehret worden; vielweniger Charakter wären, die GOTT selbst mit seinem Finger geschrieben hätte. So kann ich auch nicht sehen, wie es die Gütigkeit GOTTES mehr schmälere, daß er uns Seelen gegeben, die er nicht mit diesen Begriffen von ihm selbst versehen hat, als daß er uns mit einem unbekleideten Leibe in die Welt geschicket, und daß wir keine Kunst oder Wissenschaft mit uns auf die Welt bringen. Denn da er uns mit Kräften, solche Begriffe zu erlangen, ausgerüstet hat: so ist es dem Mangel des Fleißes und der Ueberlegung in uns, und nicht der Gütigkeit in Ihm beyzumessen, wenn wir sie nicht haben. Es ist so gewiß, daß ein GOTT ist, als die Wechselswinkel zwoer durchschnittener gerader Linien einander gleich sind. Niemals ist eine vernünftige Creatur gewesen, welche, wenn sie sich, die Wahrheit dieser Sätze aufrichtig zu untersuchen beflissen, sich ihres Beyfalles hätte entschütten können; ob es wohl nichtsdestoweniger außer allem Zweifel ist, daß es viele Menschen giebt, die weder von dem einen, noch dem andern etwas wissen: weil sie ihre Gedanken nicht dazu angewandt haben. Befindt es nun jemand für beqvem, dieses eine allgemeine Uebereinstimmung zu nennen, welches denn der weiteste Begriff davon ist: so gestehe ich ihm solches leicht zu. Doch eine solche allgemeine Uebereinstimmung erweiset den angebohrnen Begriff von GOTT nicht mehr, als sie darthut, daß der Begriff solcher Wechselswinkel angebohren sey.

Es lassen sich zwar die göttlichen Eigenschaften wie andere Dinge durch figürliche Zeichen, die man hieroglyphische Figuren nennet, ganz wohl vorstellen. Es heißt aber eine hieroglyphische Figur diejenige, welche ein ander Ding durch eine ganz allgemeine Aehnlichkeit vorstellet. Also läßt sich die Ewigkeit GOTTES durch einen Zirkel, die Dreyeinigkeit durch ein Dreyeck, die Allwissenheit durch ein Auge vorstellen, das so gemalet ist, als befände es sich im Mittelpunkte der Welt, und würfe durch die weiten Räume derselben Stralen; wie denn auch in der heiligen Schrift hieroglyphische Figuren genug vorkommen. Jedoch ist noch ein großer Unterschied unter einem vollkommenen Bilde und einer hieroglyphischen Figur, indem jenes eine besondere und völlige Aehnlichkeit, diese aber nur eine allgemeine Aehnlichkeit mit der Sache hat. Die hieroglyphischen Figuren in der heiligen Schrift sind noch ein Ueberbleibsel der orientalischen Art zu philosophiren, bey welcher man sich ebenfalls dieser Figuren bedienete, als wovon die Aegypter die ersten Erfinder waren. So deutlich und leicht nun diese Figuren schwere Begriffe macheten, und auch dem Gedächtnisse zustatten kamen: so sehr haben sie die Menschen zu der Vielgötterey verleitet. S. des Herrn Abt Plüche Histoire du Ciel. Vol. I. worinnen er viel solche Figuren in Kupfer vorgestellet hat.

Wenn der Begriff von GOtt nicht angebohren ist: so ist es auch von keinem andern zu glauben.

§. 17. Da nun, ungeachtet die Erkenntniß von einem GOTTE sich am natürlichsten und leichtesten von der menschlichen Vernunft entdecken läßt, der Begriff von ihm gleichwohl nicht angebohren ist; wie, meines Erachtens, aus dem, was beygebracht worden, sonnenklar erhellet: so glaube ich, daß man nicht leicht einen andern Begriff finden wird, der sich dessen rühmen kann. Hätte GOTT den Verstand der Menschen mit einigen Eindrucke, mit irgend einem Charakter versehen: so ist wohl die vernünftige Vermuthung, daß es ein klarer und gleichförmiger Begriff von Ihm selbst gewesen seyn würde, in so weit unser schwacher Verstand einen so unbegreiflichen und unendlichen Gegenstand anzunehmen und zu fassen fähig gewesen wäre. Da aber unsere Seele gleich anfangs diesen Begriff nicht hat, an dem uns doch, daß wir ihn haben, am meisten gelegen ist: so giebt das eine starke Vermuthung wider alle andere angebohrne Charakter. Ich muß es bekennen, so viel ich wahrnehmen kann, kann ich keinen finden: und es sollte mir eine Freude seyn, wenn mir ein anderer Nachricht davon gäbe.

Der Begriff von der Substanz ist nicht angebohren.

§. 18. Ich gestehe es, es giebt noch einen andern Begriff, davon das menschliche Geschlecht, wenn es ihn hätte, einen allgemeinen Nutzen haben würde; wie denn auch die Menschen durchgehends so davon reden, und ihn so gebrauchen, als wenn sie ihn wirklich hätten. Und das ist der Begriff von der Substanz, welchen wir weder haben, noch durch die sinnliche Empfindung, oder durchs Ueberdenken erlangen können. Wäre die Natur besorget, uns mit Begriffen zu versehen: so könnten wir gar wohl vermuthen, daß es solche seyn würden, die wir uns nicht selber durch unsere eigene Kräfte verschaffen können. Allein so sehen wir dagegen, daß, weil dieser Begriff nicht durch eben die Wege, wie die andern in unsere Seele gebracht wird, wir gar keinen solchen klaren Begriff haben. Daher bemerken wir durch das Wort Substanz, nichts anders, als nur eine ungewisse Meynung von einem Dinge, welches wir nicht wissen, das ist, von etwas, davon wir keinen besondern, deutlichen und bejahenden Begriff haben. 33 Wir sehen dieses als eine Unterlage, *) oder als einen Träger derjenigen Begriffe an, die wir wissen.

Keine Sätze können angebohren seyn: weil keine Begriffe nicht angebohren sind.

§. 19. Man mag demnach von angebohrnen Grundwahrheiten, von speculativischen sowohl, als von practischen vorgeben, was man will: so kann man mit so vieler Wahrscheinlichkeit sagen: es hätte ein Mensch hundert Thaler in seinem Beutel, und doch läugnen, er hätte weder Pfennige, weder Groschen noch Ducaten, noch sonst einige Münzsorte, welche eben die Summe ausmachen sollen, als wenn man sich einbildet, daß gewisse Sätze angebohren wären; da man von den Begriffen, daraus selbige zusammen gesetzet sind, auf keinerley Weise glauben kann, daß sie angebohren sind. Die durchgängige Annehmung und der allgemeine Beyfall, welcher ihnen gegeben wird, erweisen im geringsten nicht, daß die darinnen ausgedrückten Begriffe eingepflanzet sind. Denn in vielen Fällen, woher auch die Begriffe kommen mögen, folget der Bey-

33) Das Gegentheil davon wird an einem andern Orte, nämlich im 13. Hauptstück des zweyten Buchs §. 19. dargethan werden, wo sich der Verfasser weitläuftiger über diesen Begriff aufhält.

*) Substratum.

Beyfall denen Worten, dadurch die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Begriffe ausgedrücket wird, nothwendig. Ein jedweder, der einen richtigen Begriff von GOTT und dem Gottesdienste hat, wird diesem Satze: man muß GOTT verehren; beypflichten, wenn er in einer Sprache ausgedrücket wird, die er versteht. Und jeder vernünftige Mensch, der ihn heute nicht überdacht hat, kann morgen geschickt seyn, demselben Beyfall zu geben; diesem aber ungeachtet ist gar wohl zu glauben, daß Millionen Menschen einen von diesen Begriffen, oder beyde heute nicht haben. Denn wenn wir es auch einräumen wollten, daß die Wilden und das meiste Landvolk von GOTT und der Verehrung desselben Begriffe hätten; welches zwar der Umgang mit ihnen keinen so leicht bereden wird: so kann man doch, meinem Bedünken nach, von wenigen Kindern glauben, daß sie dergleichen Begriffe haben. Sie müssen demnach dieselben zu einer gewissen Zeit, es sey auch wenn es wolle, erst überkommen: und sodann werden sie auch ermeldetem Satze beginnen Beyfall zu geben, und ihn hernach nicht leicht in Zweiffel ziehen. Ein solcher Beyfall aber, welchen man einem Satze giebt, so bald man ihn höret, beweiset so wenig, daß die darinnen enthaltenen Begriffe angebohren sind, als es ein Beweis ist, daß ein Blindgebohrner, dem man morgen den Staar stechen wird, von der Sonne, von dem Lichte, vom Saffran, oder von dem Gelben angebohrne Ideen habe: weil er, nachdem seine Augen sehend gemachet worden, diesen Sätzen: die Sonne ist ein lichter Körper; Saffran ist gelb; unfehlbar beystimmen wird. Und wenn also ein solcher Beyfall, den man einem nur gehöreten Satze gleich giebt, nicht erweisen kann, daß die Begriffe eingepflanzet sind: so können vielweniger die Sätze, die aus solchen Begriffen bestehen, eingepflanzet seyn. Hätte jemand angebohrne Begriffe: so würde mir es überaus lieb seyn, wenn man zeigete, was es für Begriffe, und wieviel derer sind.

Auch im Gedächtnisse finden sich keine angebohrnen Begriffe.

§. 20. Diesem wird mir noch beyzufügen erlaubet seyn, daß, wofern es angebohrne Begriffe in der Seele giebt, daran sie wirklich nicht gedenkt, selbige sich im Gedächtnisse aufhalten, und von da durch die Erinnerung zur Beschauung gebracht werden müssen, das ist, sie müssen bekannt seyn, wenn man sich derselben erinnert, daß sie vormalige Empfindungen in der Seele gewesen sind; es wäre denn, daß eine Erinnerung ohne Erinnerung seyn könnte. Denn sich erinnern ist so viel, als vermittelst des Gedächtnisses oder des Bewußtseyns empfinden, daß man es vorher erkannt und empfunden habe. Außerdem ist iedweder Begriff, der in den Verstand kömmt, neu, und wird nicht erst durch die Erinnerung dargestellet; indem dieses Bewußtseyn, daß er schon vorher in der Seele gewesen, eben dasjenige ist, was die Erinnerung von allen andern Arten des Denkens unterscheidet. Ein ieder Begriff, den die Seele niemals empfunden hat, ist niemals in derselben gewesen. Jeder Begriff, der sich in der Seele findt, ist entweder eine wirkliche Empfindung; oder da er sonst eine wirkliche Empfindung gewesen ist: so ist er doch also in der Seele, daß er vermittelst des Gedächtnisses wieder zu einer wirklichen Empfindung gemachet werden kann. So oft sich eine wirkliche Empfindung von einem Begriffe ohne Gedächtniß in der Seele findt: so oft zeiget sich ein neuer, und dem Verstande vorher ganz unbekannter Begriff. So oft das Gedächtniß einen Begriff zur wirklichen Be-

schauung bringt: so geschieht es mit einem Bewußtseyn, daß er vorher in der Seele gewesen, und er ist ihr nicht ganz fremde. Ich berufe mich hier auf eines jedweden Beobachtung, ob dem nicht so sey: und sodann verlange ich ein Exempel von einem vermeynten angebohrnen Begriffe, den einer wieder als einen ihm vormals bekannten Begriff erwecken, und sich dessen erinnern kann, ohne daß vorher einiger Eindruck davon durch diejenigen Wege, derer hernach gedacht werden soll, geschehen. Ohne dieses Bewußtseyn einer vormaligen Empfindung ist keine Erinnerung. Jeder Begriff, der ohne ein solches Bewußtseyn in die Seele kömmt, entsteht nicht von der Erinnerung, oder kömmt nicht aus dem Gedächtnisse; und man kann auch nicht sagen, daß er vor solcher Erscheinung in der Seele sey. Denn was sich entweder der Verstand nicht wirklich vorstellet, oder im Gedächtnisse nicht aufbehalten wird, das ist auf keinerley Weise in der Seele, und ist eben so viel, als wäre es niemals darinnen gewesen. Wir wollen setzen: es hätte ein Kind so lange den Gebrauch seiner Augen, bis es die Farben zu kennen und zu unterscheiden fähig ist. Es versetzte aber sodann ein Staar dem Lichte allen Eingang; es befände sich ein solcher Mensch vierzig bis funfzig Jahre ganz im Finstern, und hätte in solcher Zeit alle Begriffe, die er ehmals von Farben gehabt, vergessen. Dieß war eben der Zufall eines blinden Menschen, mit welchem ich einsmal sprach. Dieser hatte in seiner Kindheit sein Gesicht durch die Blattern verlohren, und er hatte von den Farben keinen bessern Begriff, als ein Blindgebohrner. Hier frage ich: ob mann sagen kann, daß dieser Mensch zu der Zeit einige Ideen von Farben in seiner Seele gehabt habe, und zwar mehrere, als ein Blindgebohrner hat? Ich glaube, niemand wird sagen, der eine oder der andere von diesen beyden habe in der That in seiner Seele Begriffe von Farben gehabt. Wir wollen ferner setzen: diesem Blinden würde der Staar benommen: so hat er alsdenn von neuen Ideen von Farben, derer er sich nicht erinnern kann. Das wieder hergestellete Gesicht hat sie in die Seele gebracht, und das ohne einiges Bewußtseyn, daß sie ihm vor diesem bekannt gewesen; er kann sie nunmehro wieder hervor bringen, und sich derselben im Finstern erinnern. Und in diesem Falle kann man denn von allen diesen Ideen der Farben sagen, daß sie in der Seele sind. Sie können, wenn sie auch den Augen nicht gegenwärtig sind, mit einem Bewußtseyn der vormaligen Bekanntschaft wieder erwecket werden, indem sie solchergestalt im Gedächtnisse sind. Hieraus schliesse ich nun, daß ein jeglicher Begriff, der sich in der Seele findt, wenn er nicht von dem Verstande wirklich betrachtet wird, nur in soweit in der Seele sey, als er im Gedächtnisse ist; daß er, wenn er nicht im Gedächtniß ist, auch nicht in der Seele sey; und daß er, dafern er im Gedächtnisse ist, durch dieses nicht zur wirklichen Betrachtung gebracht werden könne, ohne eine Empfindung, daß er aus dem Gedächtnisse komme: welches so viel ist, daß man ihn vorher gewußt habe, und sich dessen nun wieder erinnere. Wofern es demnach angebohrne Begriffe giebt: so müssen sie in dem Gedächtnisse seyn, oder sie sind nirgend in der Seele anzutreffen. Sind sie aber im Gedächtnisse: so können sie ohne einigen von außen geschehenen Eindruck wieder erwecket werden; und so oft sie in die Seele gebracht werden, kann sie sich derselben erinnern, das ist, sie bringen eine Empfindung mit sich, daß sie ihr nicht ganz neu sind. Da nun dieses ein beständiger und deutlicher Unterschied

schied zwischen demjenigen ist, was in dem Gedächtnisse oder in der Seele ist, und nicht ist? so erscheint alles, was sich nicht in dem Gedächtnisse befindt, so oft es sich darinnen zeiget, als was ganz neues, und noch vorher unbekanntes. Und was in dem Gedächtnisse oder in der Seele ist, dafern es nur von dem Gedächtnisse hergegeben wird, das erscheinet nicht als neu; sondern die Seele findt es in sich selbst, und weis es, daß es vorher darinnen gewesen ist. Dadurch kann man nun erfahren, ob in der Seele angebohrne Begriffe vorhanden sind, bevor von der sinnlichen Empfindung, oder dem Ueberdenken ein Eindruck geschehen ist. Ich möchte gerne einen sehen, der sich, wenn er zu dem Gebrauche der Vernunft gekommen, oder zu einer andern Zeit, auf einige von solchen Begriffen besinnen könnte, und dem sie nach seiner Geburt niemals neu gewesen wären. Wollte jemand sagen, es fänden sich Begriffe in der Seele, die nicht im Gedächtnisse wären: so ersuche ich ihn, sich deutlicher heraus zu lassen, und das, was er saget, verständlicher zu machen.

Die Grundwahrheiten sind nicht angebohren, weil sie von schlechten Nutzen sind, und wenig Gewißheit haben.

§. 21. Außerdem, was bereits gesaget worden, findt sich noch eine andere Ursache, warum ich zweifle, daß weder diese noch andere Grundwahrheiten angebohren sind. Ich, der ich völlig überführet bin, daß der unendlich weise GOTT alles mit vollkommener Weisheit gemachet habe, kann mich nicht überzeugen, warum ich von ihm glauben soll, daß er den Seelen der Menschen gewisse allgemeine Gründe eingepräget habe, davon diejenigen, welche angebohren seyn sollen, und die Nachsinnung betreffen, keinen großen Nutzen haben; diejenigen aber, welche die Ausübung angehen, nicht an sich selbst klar sind, auch weder diese noch jene von andern Wahrheiten, die man nicht als angebohrne zugiebt, unterschieden werden können. Denn wozu sollten wohl gewisse Charakter durch den Finger GOTTES in die Seele gezeichnet seyn, die doch darinnen nicht klärer sind, als diejenigen, die nachgehends in selbige gebracht werden, oder die von ihnen nicht unterschieden werden können? Denkt iemand, es gäbe solche angebohrne Begriffe und Sätze, die sich, ihrer Klarheit und Nutzbarkeit wegen, von dem allen unterscheiden ließen, was von außen in in die Seele kömmt und etwas erlangtes ist: so wird es ihm nicht schwer fallen zu sagen, welche es seyn. Jedweder wird sodann ein billiger Richter seyn, und urtheilen können, ob sie so beschaffen sind oder nicht. Denn giebt es solche eingepflanzte Begriffe und Eindrückungen, die von allen andern Empfindungen, und aller andern Erkenntniß unterschieden wären: so wird es ein ieder in sich wahr befinden. Von der Klarheit dieser vermeynten angebohrnen Grundsätze habe ich bereits geredet; von ihren Nutzen aber werde ich hernach mehr zu reden Gelegenheit haben.

Der Unterschied von den Entdeckungen der Menschen schreibt sich von der verschiedenen Anwendung ihrer Kräfte her.

§. 22. Und damit ichs kurz fasse, so giebt es wohl einige Begriffe, die sich dem Verstande der Menschen so gleich von sich selbst darbieten. Einige Gattungen der Wahrheiten entspringen von gewissen Begriffen, so bald sie die Seele in Sätze bringt. Andere Wahrheiten erfordern eine Reihe in Ordnung gebrachter Begriffe, eine behörige Vergleichung derselben mit einander, und Ableitungen, die mit Aufmerksamkeit gemachet sind, ehe man sie entdecken, und

ihnen

ihnen Beyfall geben kann. Gewisse Wahrheiten der erstern Gattung hat man wegen ihrer durchgängigen und leichten Annehmung aus Irrthum für angebohrne angesehen. Allein die Wahrheit zu sagen, so werden die Ideen und Begriffe so wenig mit uns gebohren, als die Künste und Wissenschaften; ob wohl einige davon sich unserm Verstande wirklich weit geschwinder, als andere darbieten, und also durchgängiger angenommen werden. Doch geschieht auch dieses nur in so weit, als etwan die sinnlichen Werkzeuge unserer Körper und unsere Seelenkräfte angewandt werden. GOtt hat den Menschen Kräfte und Mittel gegeben, Wahrheiten zu entdecken, anzunehmen und zu behalten, nachdem sie sich solcher Kräfte und Mittel bedienen. Der große Unterschied, der unter den Begriffen der Menschen zu finden ist, entsteht von dem verschiedenen Gebrauche ihrer Kräfte. Einige, die zwar den größesten Theil ausmachen, da sie die Dinge von Hörensagen annehmen, misbrauchen ihre Macht, den Wahrheiten Beyfall zu geben. Sie unterwerfen aus Faulheit ihren Verstand den Aussprüchen und der Macht anderer Leute auf eine sclavische Art; und zwar in Lehren, da es ihre Pflicht ist, dieselben sorgfältig zu untersuchen, und sie nicht blindlings mit einem Köhlerglauben zu ergreiffen. Andere, da sie ihre Gedanken nur mit wenigen Dingen beschäfftigen, machen sich noch selbige hinlänglich bekannt; sie erlangen davon einen großen Grad der Erkenntniß; aber von allen andern Dingen wissen sie nichts: weil sie ihre Gedanken niemals auf die Untersuchung anderer Dinge gerichtet haben. Also daß drey Winkel in einem Dreyecke zweenen geraden gleich sind, ist eine so gewisse Wahrheit, als irgend eine seyn kann; und ich halte sie für augenscheinlicher, als viele von denjenigen Sätzen, welche man als Grundwahrheiten ansieht. Diesem aber ungeachtet giebt es Millionen Menschen, welche so erfahren sie auch in andern Dingen sind, das gar nicht wissen: weil sie sich niemals Mühe gegeben haben, die Beschaffenheit dieser Winkel einzusehen. Und derjenige, der diesen Satz recht inne hat, kann dennoch von der Wahrheit anderer Sätze in der Mathematik ganz und gar nichts wissen, die so klar und handgreiflich, als dieser sind: weil er bey der Untersuchung solcher mathematischen Wahrheiten mit seinen Gedanken bald stehen geblieben, und nicht weiter gegangen ist. Eben das kann sich auch mit den Begriffen ereignen, die wir von dem Daseyn einer Gottheit haben. Denn obgleich keine Wahrheit ist, davon sich ein Mensch augenscheinlicher überführen kann als die Existenz eines GOttes: so kann doch derjenige lange ohne einen Begriff von einem solchen Wesen leben, welcher sich an den Dingen, wie er sie in der Welt findt, und so fern selbige seine Ergötzlichkeiten und Begierden zu unterhalten dienlich sind, begnüget, ohne ihre Ursachen, Absichten und bewundernswürdige Einrichtung weiter zu untersuchen, und den Gedanken darüber mit Fleiße und Aufmerksamkeit nachzugehen. Und vielleicht kann einer, wenn er sich einen solchen Begriff aus anderer Leute Reden in den Kopf gesetzet hat, selbigem Glauben beymessen. Doch wofern er ihn niemals untersuchet: so wird seine Erkenntniß davon nicht besser, als desjenigen seine seyn, der, wenn ihm gesaget worden, daß die drey Winkel in einem Dreyecke zweenen geraden gleich sind, es nur von Hörensagen, ohne Untersuchung der Demonstration, annimmt. Er kann wohl das Daseyn GOTTES als eine wahrscheinliche Meynung zugeben; allein er hat von der Wahrheit desselben

ben kein Erkenntniß, welche ihm gleichwohl seine Kräfte klar und ganz augenscheinlich machen könnten, dafern er sich derselben gebrauchete. Doch das habe ich nur beyläufig anführen wollen, um zu zeigen, wieviel bey unserer Erkenntniß auf den rechten Gebrauch derjenigen Kräfte, welche uns die Natur mitgetheilet hat, ankomme: und wie wenig dieselbe von solchen angebohrnen Grundwahrheiten abhänge, von denen man sich vergeblich einbildet, als wären sie allen Menschen zu ihrer Anleitung eingepräget worden. Alle Menschen müßten sie nothwendig wissen, dafern sie in ihnen zu finden wären; oder sie würden vergebens in ihnen seyn. Und da selbige nicht alle Menschen wissen, und sie von andern Wahrheiten unterscheiden können: so können wir gar wohl den Schluß machen, daß es keine dergleichen Wahrheiten giebt.

§. 23. Was ich nun, da ich solchergestalt die angebohrnen Grundwahrheiten in Zweiffel ziehe, für Urtheile von denen Leuten davon tragen möge, welche leichtlich vorgeben werden, als würfe ich die alten Fundamente der Erkenntniß und der Gewißheit über den Haufen, das kann ich eben nicht sagen. Zum wenigsten glaube ich, daß die Lehrart, welcher ich hier nachgegangen bin, solche Fundamente gewisser leget: weil sie der Wahrheit gemäß ist. Das weis ich gewiß, daß ich in der folgenden Abhandlung es nicht mein Werk habe seyn lassen, entweder den andern seines Ansehens zu berauben, oder selbigem zu folgen. Die Wahrheit ist meine einzige Absicht gewesen, und meine Gedanken sind ihr allenthalben unpartheyisch nachgegangen, wo sie mich hinzuführen geschienen hat, ohne mich zu bekümmern, ob mir anderer ihre Fußtapfen den Weg gezeiget haben, oder nicht. Nicht daß ich vor anderer Meynungen die schuldige Hochachtung nicht hätte; sondern weil der Wahrheit hauptsächlich die größeste Ehrerbietung gebühret. Und ich verhoffe, man wird es nicht als einen eiteln Ruhm auslegen, wenn ich sage, daß wir vielleicht in der Vernunftlehre und in den speculativischen Wissenschaften viel weiter kommen würden, wenn wir sie in der Quelle, das ist, in der Betrachtung der Dinge selbst sucheten, und sie zu finden unsere eigene Gedanken mehr, als anderer Leute ihre, brauchten. Denn ich glaube, wir können mit so gutem Grunde hoffen, mit andern Augen zu sehen, als die Dinge mit anderer Leute Verstande zu erkennen. So viel wir selbst Betrachtungen über die Wahrheit und deren Grund anstellen, und davon begreifen: so viel reelle und wahre Erkenntniß besitzen wir. Das Schwimmen der Meynungen anderer Leute in unserm Gehirne machet uns im geringsten nicht gelehrter; ob sie wohl vielleicht wahr seyn mögen. Was bey ihnen Wissenschaft war, das ist bey uns nur eine leere Einbildung; indem wir nur ihren verehrungswürdigen Namen unsern Beyfall ergeben, und nicht, wie sie gethan haben, unsere eigene Vernunft brauchen, diejenigen Wahrheiten, welche ihnen Ehre macheten, einzusehen. Aristoteles war gewiß ein geschickter Mann; es hat ihn aber noch keiner jemals dafür gehalten: weil er eines andern Meynungen blindlings ergriffen, und sie dreuste als die seinigen ausgebreitet hat. 34 Und wenn

Die Menschen sollen selber nachdenken, und die Dinge erkennen.

34) Man hat nicht nur den Aristoteles überhaupt einer gelehrten Dieberey beschuldiget, sondern es bemerken auch einige diejenigen besonders, nämlich den Salomon, den Hippocrates, den Hippodamus, den Speusippus, den Democritus und den Plato, denen er das Ihrige geraubet, und für das Seine ausgegeben hätte. Jacob

wenn ihn nicht zu einen Philosophen gemachet hat, daß er anderer ihre Grundlehren ohne Untersuchung angenommen: so glaube ich auch nicht, daß solches sonst jemanden so leicht dazu machen wird. In Wissenschaften besitzt jeder so viel, als er wirklich weis und versteht. Dinge, die er nur glaubet, und von Hörensagen weis, sind nur kleine Abschnitte von Tuche oder anderm Zeuge, welche das Capital dessen, der sie aufliest, nicht sonderlich vermehren werden, so viel er auch davon sammlen mag. Sie sind ein erborgter Reichthum, der dem Hexengelde gleicht, welches zwar in der Hand, aus der man es empfängt, Gold ist, sich aber in Blätter und Asche verwandeln wird, wenn man es ausgeben will.

Woher die Meynung von angebohrnen Grundwahrheiten entstanden.

§. 24. Nachdem die Menschen gewisse allgemeine Sätze gefunden hatten, die man nicht in Zweifel ziehen kann, so bald man sie versteht: so konnte man, wie ich es einsehe, gar bald und leicht auf den Schluß kommen, daß sie angebohren seyn müßten. Da man nun dieses einmal angenommen hatte: so überhob es die Faulen der Mühe des Nachforschens, und war eine Hinderung, das Zweifelhafte zu untersuchen, welches sich bey allen dem fand, was einmal angebohren genannt ward. So war es auch kein geringer Vortheil für diejenigen, welche gerne Meister und Lehrer abgeben wollten, daß sie zum Hauptgrunde aller Gründe macheten: man dürfte an den ersten Gründen nicht zweifeln. Denn nachdem sie diese Lehre, es gäbe angebohrne Grundwahrheiten, einmal fest gesetzet hatten: so setzeten sie ihre Anhänger in solche Umstände, daß sie nothwendig gewisse Lehren als eingepflanzte annehmen mußten. Was war aber dieses anders, als ihnen den Gebrauch ihrer eigenen Vernunft und die Beurtheilung rauben, und machen, daß sie solche Lehren glaubeten, und nur von Hörensagen herhatten, ohne selbige weiter zu untersuchen? Und in diesem Zustande der blinden Leichtgläubigkeit konnten sie um so viel leichter regieret, und einer gewissen Gattung von Leuten nutzbar gemachet werden, welche die Geschicklichkeit und das Amt hatten, ihnen die ersten Gründe beyzubringen, und sie zu führen. Es ist eben keine geringe Macht, die ein Mensch dem andern überläßt, wenn dieser in dem Ansehen steht, daß er ihm die ersten Gründe einschärfen, und einen Lehrer unstreitiger Wahrheiten abgeben soll, und wenn er einen dazu vermögen kann, daß er das für eine angebohrne Grundwahrheit annimmt,

was

Thomasius machet in seiner Dissert. philos. de Plagio litterario §. 364. diejenigen namhaft, die dem Aristoteles dergleichen beymessen, und führet zugleich ihre Stellen an. Es saget aber aber auch dieser große Kenner der philosophischen Geschichte §. 365. dagegen: Verum vt illud de Salomone manifestam sapit fabulam: ita in ceteris firmiorem demonstrationem, quae alicubi plane nulla est, desidero; non quod ab Aristotele, gloriae cupidissimo viro, humani quicquam fuisse alienum putem, sed quod sciam, multos in ipsum affectu magis, aut ignorantia, quam ratione impulsos detonuisse. Was noch am wahrscheinlichsten einen von dem Aristoteles begangenen gelehrten Raub verrathen möchte, ist dieses, daß er die Lehre von den zehen Prädicamenten seiner Logik einverleibet, ohne des Urhebers derselben mit einem einzigen Worte zu gedenken; da doch bekannt, daß Archytas von Tarent, ein Pythagoräer, der Erfinder davon gewesen ist. Allein es hat auch Ammonius bereits angemerket, daß die Alten Bedenken getragen, das Buch de Categoriis oder von Prädicamenten unter die ächten Schriften des Aristoteles zu setzen. Siehe des berühmten Herrn Bruckers Histor. crit. philos. T. I. p. 806. §. IV.

was zur eigenen Absicht seines Lehrers dienen mag. Hätte man aber die Wege untersuchet, dadurch die Menschen zur Kenntniß vieler allgemeinen Wahrheiten gekommen sind: so würde man gefunden haben, daß sie im Verstande des Menschen von dem Daseyn der Dinge selbst, wenn sie recht betrachtet werden, entspringen, und vermittelst des Gebrauches derjenigen Kräfte entdecket werden, die, dafern man sie behörigermaßen anwendet, von Natur geschickt gemachet sind, dieselben anzunehmen, und davon zu urtheilen.

§. 25. Wie aber der Verstand hierinnen verfährt, das habe ich mir in folgender Abhandlung zu zeigen vorgenommen. Ich werde nun auch dazu schreiten, wenn ich erst vorher gemeldet habe, daß ich mich bisher genöthiget gesehen, von denen Ursachen Rechenschaft zu geben, welche mich, die angebohrnen Grundwahrheiten in Zweifel zu ziehen, bewogen haben; damit ich mir den Weg zu denjenigen Grundlegungen rein machen möge, die, meinem Bedünken nach, allein die wahren sind, worauf die Begriffe, welche wir durch unsere Erkenntniß erlangen können, fest zu setzen sind. Und weil sich unter den Beweisgründen, welche man wider die angebohrnen Grundwahrheiten vorbringt, einige von den gemeinen angenommenen Meynungen herschreiben: so habe ich verschiedene Dinge als zugestanden annehmen müssen. Dieses kann derjenige schwerlich vermeiden, dessen Absicht ist, den Ungrund oder die Unwahrscheinlichkeit einer Lehre zu zeigen. Bey gelehrten Streitigkeiten geht es eben so her, wie bey der Belagerung einer Stadt. Ist der Boden nur fest, darauf die Batterien errichtet werden: so fraget man nicht weiter, von wem derselbe entlehnet sey, oder wem er eigenthümlich zustehe; genug, daß er zum gegenwärtigen Vorhaben dienlich ist. Da ich mir nun aber in dem folgenden Theile dieser Abhandlung vorgesetzet habe, ein gleichförmiges und übereinstimmendes Gebäude aufzuführen, in soweit mir meine eigene Erfahrung und Beobachtung zustatten kommen werden: so hoffe ich es auf einen solchen Boden zu errichten, daß ich nicht nöthig haben werde, dasselbe mit Pfeilern und Bogen zu unterstützen, die auf einen erborgten oder erbettelten Grunde stehen. Oder ich werde mir, dafern ein Untergraben darthun möchte, daß es ein Schloß in der Luft sey, zum wenigsten Mühe geben, damit alles von einem Stücke sey, und zusammen hänge. Daher kann ich dem Leser nicht uneröffnet lassen, daß er keine unumstößliche und starke Demonstrationen zu erwarten habe; es wäre denn, daß man mir das Vorrecht, welches sich auch andere nicht selten anmaßen, zugestände, meine Gründe als zugestanden voraus zu setzen: und sodann zweifle ich nicht, daß ich auch Demonstrationen machen kann. Alles, was ich wegen der Gründe, deren ich mich bediene, noch zu sagen haben möchte, kömmt darauf an, daß ich mich, ob sie wahr sind, oder nicht, einig und allein auf eines jedweden eigene, und von vorgefaßten Meynungen freye Erfahrung und Beobachtung beziehen kann. Und das ist genug für einem Mann, der mit nichts mehr umgehe, als seine eigene Muthmaßungen bey einer noch dunkeln Materie aufrichtig und frey darzulegen, ohne eine andere Absicht, als der Wahrheit unpartheyisch nachzuforschen.

Beschluß des ersten Buchs.

Das
Zweyte Buch
des Versuches
von menschlichem Verstande.

Das erste Hauptstück.
Von Begriffen überhaupt und deren Ursprunge.

§. 1.

Der Begriff ist der Gegenstand des Denkens.

Ein jeder Mensch ist sich selbst bewußt, daß er denkt, und dasjenige, womit sein Verstand beschäfftiget ist, wenn er denkt, sind die Begriffe, die sich darinnen befinden. Es ist demnach außer allem Zweiffel, daß die Menschen in der Seele mancherley Begriffe haben, dergleichen diese sind, die man durch Worte ausdrücket: Weiße, Härte, Süßigkeit, Gedanke, Bewegung, Mensch, Elephant, Kriegsheer, Trunkenheit, und andere. Vor allen Dingen ist nun hier zu untersuchen, wie denn die Seele zu Begriffen kömmt. Ich weis es wohl, daß es eine durchgehends angenommene Lehre ist, als hätten die Menschen angebohrne Begriffe, gewisse ursprüngliche Charakter, die ihrer Seele gleich bey ihrem allerersten Daseyn wären eingedrücket worden. Diese Meynung habe ich bereits weitläuftig untersuchet: und ich glaube, man wird dem, was ich im vorhergehenden Buche gesaget habe, um soviel leichter beypflichten, wenn ich werde gezeiget haben, woher der Verstand alle die Begriffe, die in ihm anzutreffen sind, erlangen kann, und durch was für Wege, und wie allmählig sie in die Seele kommen können. Ich werde mich desfalls auf eines jedweden eigene Beobachtung und Erfahrung berufen.

Alle Begriffe entstehen von der sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken.

§. 2. Wir wollen demnach voraus setzen, es sey die Seele, wie wir zu sagen pflegen, ein weißes Papier, leer von allen Buchstaben, und ohne den geringsten Begriff.[35] Wie wird denn nun dieselbe damit versehen? Wie gelanget sie

35) Dieß ist die bekannte Vergleichung, deren sich Aristoteles bedienete. Er verglich die Seele nach der damaligen Art zu schreiben mit einer Tabula rasa, das ist, mit einer glatt gemachten und noch unbeschriebenen Tafel. S. dessen drittes Buch von der Seele im 4. Hauptstücke. Er gieng hierinn von seinem Lehrmeister dem Plato ab, welcher die Seele mit einer schon beschriebenen, aber etwas ausgelöschten Tafel verglich, und vorgab, die Seele wußte schon alles, und es durfte sie nur etwas von außen erwecken, daß sie sich dessen erinnerte; wie davon dessen Gespräche Phädrus und Meno, ingleichen das zehnte Buch von der Republik nachgelesen werden köñen. Mich dünket aber, Aristoteles hat in so weit die Sache besser eingesehen; indem er doch die Seele für ein vollkommener Wesen gehalten, und derselben eine Kraft beygeleget hat, die in der Welt wirklich vorhandenen Dinge mit einer Gewißheit zu erkennen, und alle die Begriffe, die sie davon hat, selbst zu bilden. Herr von Leibnitz tritt dem Plato

sie zu der überaus großen Menge, welche die geschäfftige und schrankenlose Einbildungskraft in derselben mit einer fast unendlichen Mannigfaltigkeit gemalet hat? Woher hat sie alle das Grundzeug zu ihren Vernunftschlüssen, und zu ihrer Erkenntniß? Ich antworte hierauf mit einem Worte: von der Erfahrung, darauf sich alle unsere Erkenntniß gründet, und von der sie zuletzt ihren Ursprung nimmt. Unsere Beobachtung, die entweder mit den äußerlichen Gegenständen, oder mit den innerlichen Wirkungen unserer Seele, die wir empfinden und überdenken, beschäfftiget ist, versieht unsern Verstand mit allen Zuthaten des Denkens. Dieß sind die zwo Qvellen der Erkenntniß, von denen alle die Begriffe, die wir haben, oder natürlicher Weise haben können, entspringen.

§. 3. Erstlich bringen unsere Sinne, indem sie auf einzelne sinnliche Gegenstände gerichtet sind, verschiedene klare Empfindungen in die Seele, und zwar nach denen verschiedlichen Arten, nach welchen sie von solchen Gegenständen gerühret werden. Und solchergestalt überkommen wir die Begriffe, welche wir von dem Gelben und Weißen, von der Hitze und Kälte, von dem Weichen, von der Härte, von dem Bittern, von dem Süßen, und von dem allen haben, was wir sinnliche Beschaffenheiten nennen. Wenn ich aber sage, die Sinne bringen diese Beschaffenheiten in die Seele: so ist meine Meynung, daß die Sinne von den äußerlichen Dingen etwas in die Seele bringen, welches in derselben solche Empfindungen verursachet. Diese große Qvelle der meisten Begriffe, die wir haben, da sie gänzlich von unsern Sinnen abhängt, und durch dieselben in den Verstand geleitet wird, nenne ich **die sinnliche Empfindung**.

Die Objecte der sinnlichen Empfindung sind die erste Qvelle der Begriffe.

§. 4. Fürs Zweyte, die zweyte Qvelle, woraus die Erfahrung dem Verstande Begriffe hergiebt, ist die Empfindung der Wirkungen unserer Seele in uns, in so weit sie sich mit denen Begriffen beschäfftiget, welche sie erlanget hat. Diese Wirkungen, wenn sie die Seele überdenkt und betrachtet, versehen den Verstand mit einer andern Gattung von Begriffen, welche nicht von den Dingen von außen kommen können. Dergleichen sind die Empfindung, das Denken, das Zweifeln, das Glauben, das Schließen, das Erkennen, das Wollen, und alle verschiedene Handlungen unserer Seele. Denn da wir uns derselben bewußt sind, und sie in uns selbst wahrnehmen: so bekommen wir davon so klare Begriffe in unsern Verstand, als wir von denen Körpern, die unsere Sinne rühren, empfangen. Diese Qvelle der Begriffe hat jeder Mensch stets in sich. Und ob sie schon keinen Sinn abgiebt, indem sie mit den äußerlichen Gegenständen nichts zu schaffen hat: so kömmt sie ihm doch sehr nahe, und könnte in einem noch ganz eigentlichen Verstande der innerliche Sinn genannt werden. Gleichwie ich aber die eine Qvelle die sinnliche Empfin-

Die zweyte Qvelle der Begriffe sind die Wirkungen unserer Seele

bey, und die Beweisgründe, die er beybringt, sind nach seiner Art mehr als zu scharfsinnig. Siehe dessen Reflexions sur l'Essai de l'Entendement humain de Mr. Locke, die in dem Volumine IV. Epistolarum Leibnitii p. 402. befindlich sind. Man findt sie auch, in dem Recueil de diverses Pieces par Mess. Leibnitz, Clarcke, Nevvton et autres Autheurs, celebres, Tom. II. p. 143.

pfindung nenne: so nenne ich die zweyte das Ueberdenken, [36] indem die Begriffe, die sie hergiebt, nur solche sind, welche die Seele erlanget, wenn sie ihre innerlichen Wirkungen überdenkt. Ich verstehe in dem Folgenden dieser Abhandlung durch das Ueberdenken diejenige Erkenntniß der Seele, da sie ihre eigene Wirkungen und die Art derselben wahrnimmt, wodurch eben im Verstande die Begriffe von diesen Wirkungen entstehen. Dieß, sage ich, nämlich die äußerlichen materialischen Dinge, als die Gegenstände der sinnlichen Empfindung, und die innerlichen Wirkungen unserer Seele, als die Gegenstände des Ueberdenkens sind meines Erachtens, die einzigen Anfänge, davon alle unsere Begriffe ihren Ursprung nehmen. Des Wortes Wirkung bediene ich mich hier in weitem Verstande, in sofern es nicht allein die Handlungen der Seele im Absehen auf ihre Begriffe, sondern auch gewisse Arten der Leidenschaften bemerket, die zuweilen davon entstehen; wie denn von jedwedem Gedanken Vergnügen oder Verdruß entsteht.

Alle unsere Begriffe entspringen von der einen oder der andern Qvelle.

§. 5. Meinem Bedünken nach hat der Verstand nicht den geringsten Begriff, den er nicht von einer dieser Qvellen empfänget. [37] Die äußerlichen Gegenstände versehen die Seele mit Begriffen von sinnlichen Eigenschaften, welches

36) Im Englischen befindt sich das Wort Reflexion, welches wie das lateinische Reflexio in unserer Sprache durch Ueberdenken gegeben wird: und es bemerket überhaupt auch in der Englischen Sprache, ein Vermögen der Seele, da sie ihre Aufmerksamkeit nach und nach, und zwar willkühılich, von dem einen Theile einer empfundenen Sache auf den andern richtet: folglich giebt es ein gutes Mittel ab, zu deutlichen Begriffen zu gelangen. Hier aber versteht Herr Locke durch dieses Wort das, was sonst die Weltweisen Actum reflexum, nennen, nämlich diejenige Handlung der Seele, da sie in sich selbst geht, und sich, und ihre Wirkungen erkennet, das ist, sich und ihrer Wirkungen bewußt ist; wie er denn auch im Folgenden saget, daß man diese zweyte Qvelle auch den innern Sinn gar wohl nennen könnte. Weil er aber sich ausdrücklich bedingt, daß man ihn, wenn er sich des Wortes Reflexion gebrauchet, allezeit so verstehen soll, daß er dadurch ein Ueberdenken der innern Wirkungen der Seele meyne: so habe ich auch in der Uebersetzung gedachtes Englische Wort durch Ueberdenken gegeben. Wenn demnach der Leser in dem Folgenden dieses Wort antrifft: so wird dadurch allemal die von dem Verfasser angezeigte zweyte Qvelle der Begriffe bemerket.

37) Es wäre gut, wenn es nun damit ganz ausgemachet wäre, daß uns Herr Locke hier saget, der Verstand empfienge von diesen zwo Qvellen alle die Begriffe, die er so wohl von den äußerlichen Gegenständen; als den Wirkungen der Seele hätte. Was die Begriffe betrifft, welche wir von der zweyten Qvelle empfangen, so hat es damit seine völlige Richtigkeit; weil wir uns dessen, was in unserer Seele vorgeht, doch am besten bewußt sind. Allein bey der ersten Qvelle setzet es noch Schwierigkeiten, indem man schon seit langer Zeit unter den Weltweisen die Frage aufgeworfen, wie ein Körper in die Seele als einen unkörperlichen Wesen wirken, und eine Idee von sich in derselben hervorbringen könne. Demnach urtheilet Herr von Leibnitz in den angezogenen Anmerkungen über diesem Lockischen Versuch sehr wohl, daß die Frage von dem Ursprunge unsere Begriffe nicht als etwas vorläufiges in der Weltweißheit abzuhandeln wäre: man müsse schon weiter in derselben gekommen seyn. Nämlich es setzet eine solche Abhandlung eine genauere Kenntniß von der Vereinigung des Leibes und der Seele zum Voraus. Und von dieser Vereinigung giebt es denn unter den Weltweisen drey Meynungen.

ches alle die verschiedenen Empfindungen sind, die sie in uns hervor bringen: und die Seele verschaffet dem Verstande Begriffe von ihren Wirkungen. Wir werden befinden, wenn wir diese zwo Gattungen von Gegenständen, und dieser ihre verschiedene Zufälligkeiten, Verbindungen und Beziehungen auf einander genau betrachten, daß sie unsern ganzen Vorrath von Begriffen enthalten, und daß nichts in unserer Seele sey, welches nicht durch einen dieser zwe-

en

Aristoteles und seine Anhänger, welche sehr lange in den Schulen geherrschet haben, schrieben ohne viele Umstände der Seele die Kraft zu, den Körper zu bewegen, und dem Körper hingegen ein Vermögen, von denen Dingen, welche die Sinne rühreten, Empfindungen in der Seele hervorzubringen. Diese Art der Vereinigung des Leibes und der Seele nenneten sie den natürlichen Einfluß. Und weil sie nicht gewohnet waren, sich deutliche Begriffe von den Dingen zu machen: so blieben sie dabey, und gaben sich weiter keine Mühe.

Herr des Cartes fieng als ein Matematikverständiger an, auch in der Weltweisheit aus deutlichen Begriffen zu philosophiren; daher war er auch bemühet, die Natur und Ursache der Bewegung zu erforschen. Und da wollte er denn gewiß wahrgenommen haben, daß beständig einerley Größe der Bewegung in der Welt verbliebe und erhalten würde. Weil er nun solchergestalt alle Hoffnung mußte fahren lassen, auf eine verständliche Art zu erklären, wie endliche Substanzen in einander wirken können, so daß einerley Maaß der Bewegung in der Welt erhalten werde: so vermeynete er, man hätte in solchen Fällen, wo das Wesen und die Natur der Dinge nicht mehr zureiche, etwas begreiflich zu erklären, sattsamen Grund, sich unmittelbar auf den Willen GOttes zu berufen. Derowegen machete er GOTT zur allgemeinen und vornehmsten Ursache von allen Bewegungen in der Welt. Er gab vor: GOTT hätte gleich im Anfange die Materie zugleich mit einer Bewegung und Ruhe geschaffen, und erhielte auch noch itzo durch seinen allgemeinen und ordentlichen Beytritt vermittelst eines nach seinem höchst freyen Willen festgestellten Gesetzes so viel Bewegung und Ruhe in der ganzen Materie, als er damals in dieselbe geleget hätte. Siehe dessen Principia P. II. §. 36. Man kann also leicht denken, daß er auch den scholastischen Einfluß des Leibes in die Seele und der Seele in den Leib größtentheils verworfen haben müsse. Denn wenn die Seele eine willkürliche Bewegung in dem Leibe hervor bringt, die nicht vorher ihren Grund in selbigem, oder in einer vorhergehenden Bewegung desselben hat: so entsteht allerdings eine neue Bewegung in der Welt, und das einmal bestimmte Maaß der Bewegung in derselben wird vermehret. Endiget sich hingegen eine in den sinnlichen Gliedmaaßen erregte Bewegung zuletzt in einen Gedanken: so geht dieselbe verlohren, und das einerleye Maaß der Bewegung in der Welt wird sodann vermindert. Nun redet wohl Herr des Cartes an angezogenem Orte auch von einer besondern Ursache, welche mache, daß jegliche Theile der Materie diejenigen Bewegungen überkämen, die sie vorher nicht gehabt hätten. Er leget daher der Seele noch ein Vermögen bey, den schon in Bewegung gesetzten subtilen Nervensaft lenken zu können, wohin sie wollte. Gleichwohl war er wieder nicht im Stande, es auf verständliche Art zu erklären, wie diese Lenkung und Richtung des Nervensafts von der Seele bewirket würde; indem solches ebenfalls nicht anders, als durch den Widerstand, durch eine Gegenwirkung, oder durch einen entgegen gesetzten Anstoß geschehen konnte. Diese Schwierigkeit sahen denn einige seiner Nachfolger, und geriethen daher auf andere Gedanken. Malebranche hat es sonderlich hierinn hoch getrieben; wie aus seinem Traité de la Recherche de la Verité, und den Eclairciſſements Tom. III. ingleichen aus den Entretiens ſur la Metaphyſique erhellet. Denn nachdem er den Ungrund des Cartesianischen Naturgesetzes von einerley Maaße der Bewegung, den Herr Hugen zuerst entdecket, erkannt; und dagegen das Leibnitzische Naturgesetze, von einerley Größe der bewegenden Kräfte und deren Richtung angenommen hatte: so konnte er sich nicht weiter helfen, als daß

en Wege hinein gekommen ist. Es untersuche einer einmal seine Gedanken, er durchsuche seinen Verstand auf das genaueste, und alsdenn sage er mir, ob alle die ersten Begriffe, die er darinn antrifft, anders woher kommen, als von den Gegenständen seiner Sinne, oder von den Wirkungen seiner Seele, die ebenfalls als Gegenstände seines Ueberdenkens anzusehen sind. Und so groß er sich auch den Vorrath der Erkenntniß, der sich darinn finden soll, einbildet: so wird

er behauptete, daß nicht die Seele in den Leib, und dieser in jene wirkete, sondern GOTT selbst thäte es unmittelbar. Die Bemühungen der Seele, in dem Leibe Bewegungen hervor zu bringen, sowohl als die materialischen Ideen im Gehirne, die vermittelst der sinnlichen Gliedmaßen von den äußerlichen Gegenständen dahin gebracht worden, Empfindungen in der Seele davon zu erwecken, veranlaßeten nur GOTT, der beydes sodann selbst bewirkete. Man nennet auch daher diese Art der Vereinigung der Seele mit dem Leibe, das System der veranlaßenden Ursachen, ingleichen des Beystandes. Allein wer sieht nicht, daß vollends bey diesem Lehrgebäude die Vereinigung der Seele mit dem Leibe in eine Reihe von unendlichen Wunderwerken, nämlich der Sache nach, verwandelt und den Geschöpfen fast alle Kraft zu wirken benommen wird? So daß das ganze menschliche Geschlecht in der That nur ein Marionettenspiel, wie Herr Professor Gottsched es wohl ausdrücket, abgeben würde.

Hierauf kam nun der Herr von Leibnitz, der dasjenige, was Cartesius unvollkommen gelassen, verbessern, und aus dem Wesen und der Natur der Seele und des Leibes zu erklären suchete, ohne die unmittelbaren Wirkungen GOttes zu Hülfe zu nehmen. Er erfand daher mit vieler Scharfsinnigkeit ein neues Lehrgebäude von der Vereinigung dieser beyden Substanzen, welches er zuerst in dem Iournal des Sçavans A. 1695. p. 444. bekannt machete. Man nennet es die vorherbestimmte Harmonie, und sie besteht kürzlich in Folgendem. GOtt hätte die Seele gleich anfangs so geschaffen, daß sie dasjenige in sich nach der Ordnung hervorbringen und sich vorstellen sollte, was im Leibe vorgienge, ohne daß dieser in jene wirkete, das ist, GOtt hätte schon im Anfange alle die sinnlichen Empfindungen in die Seele geleget, die sonst der Körper nach dem physischen Einflusse in derselben zu erregen pflegte, wenn die äußerlichen Gegenstände in den sinnlichen Werkzeugen desselben Veränderungen macheten. Sie brächte aber diese Empfindungen in sich aus eigener Kraft in der Ordnung hervor, in welcher die äußerlichen Gegenstände die Sinne nach dem verschiedenen Stande des Körpers in der Welt rühreten. So daß sie eben zu der Zeit, da ein solcher oder solcher Gegenstand ein gewisses sinnliches Werkzeug rührete, auch die Empfindung davon in sich hervor brächte, und gleichsam aus ihrem innern Wesen auswickelte. Den Leib hergegen hätte GOTT auch gleich anfangs so geschaffen, daß er von sich selbst das thun sollte, was die Seele befiehlt, das ist, der Leib wäre schon im Anfange von GOTT so eingerichtet und gestimmet, daß in selbigem alle die Bewegungen, die sonst nach dem System des natürlichen Einflusses die Seele selbst in dem Leibe bewirkete, mechanisch erfolgeten, so bald als es die Seele verlangete, ohne daß selbige von ihr selbst bewerkstelliget würden. Diese Meynung, welche Fontenelle, Lami, Jaqvelot, ja selbst Bayle, der stärkeste Gegner des Herrn von Leibnitz in dieser Sache, und andere vernünftige Gelehrte, als eine besondere Erfindung erhoben haben, erkläret nun wohl auf eine noch verständliche Art, wie Leib und Seele mit einander vereiniget seyn können. Sie hat auch darinn einen besondern Vorzug, daß sie die Allwissenheit, die Weisheit, und die Allmacht des Schöpfers ungemein erhebt, und daß derjenige, der die vorherbestimmte Harmonie annimmt, kein Gottesläugner seyn kann. Und ob man wohl einwendet: es würde dadurch GOtt zum Urheber der Sünde gemachet: so rühret doch das nur von einer gar zu schlechten Einsicht her. Die Seele kann bey der vorherbestimmten Harmonie eben so wohl etwas wollen oder nicht wollen, wie bey dem natürlichen Einflusse. Sie kann ebenfalls von gleich möglichen Dingen dasjenige er-

wird er dennoch bey einer genauen Durchsuchung sehen, daß er keinen einzigen Begriff in seiner Seele hat, der nicht durch diese beyden Wege eingedrücket werden; ob wohl vielleicht der Verstand die dadurch erlangten Begriffe mit einer unendlichen Veränderung zusammensetzet und erweitert; wie wir hernach sehen werden.

§. 6.

wählen, was ihr am besten gefällt: folglich findt auch dabey alle Zurechnung statt; indem es in diesem Falle einerley seyn wird, ob die sinnlichen Empfindungen durch den Körper in die Seele gebracht werden, oder ob sie gleich vom Anfange in selbige geleget sind, und von ihr nach und nach in der Ordnung ausgewickelt werden, in welcher die materialischen Ideen im Gehirne, vermittelst der sinnlichen Gliedmaaßen, hervorgebracht werden.

Indessen ist es mir allezeit so vorgekommen, daß es die Seele zu einem vollkommenern Wesen mache, wenn sie auch in der That ihre Herrschaft über den mit ihr vereinbarten Körper erstrecken kann, und die Kraft hat, denselben nach ihren Gefallen zu lenken und zu bewegen, oder die sich darinn ereignenden besondern Bewegungen selbst zu bewerkstelligen. Ich glaube auch, daß dieses die Größe der Weisheit des Schöpfers um so vielmehr zu erkennen giebt: weil er auf solche Art fast unzählicher kleinen Maschinen hat überhoben seyn können, aus welchen er den menschlichen Körper hätte zusammen setzen müssen, dafern alle Bewegungen in selbigem aus seinem innern Baue mechanisch erfolgen sollen. Denn eben das ist Weisheit, wenn man in Erreichung der Absichten die kürzesten Mittel erwählet, und den nähesten Weg geht. Dergestalt wäre denn freylich der natürliche Einfluß der Seele in den Leib, und des Leibes in die Seele die beste Vereinigungsart dieser beyden Substanzen, dafern derselbe sich noch so erklären ließe, daß er auch mit dem Gesetze der Natur, vermöge dessen einerley Größe der bewegenden Kräfte in der Welt erhalten wird, bestehen könnte. Außerdem durfte die vorherbestimmte Harmonie den Vorzug behalten. Und mich dünket, die genauere Kenntniß der Elemente, aus deren Vereinigung die Materie der Körper besteht, kann uns nun auf eine solche Erklärung führen, nachdem nicht nur der Herr von Leibnitz uns hierinnen ein neues Licht aufgestecket, sondern auch Herr von Wolf und andere Weltweise weiter gegangen sind, und noch mehr davon entdecket haben.

Denn da wissen wir nun, daß die Elemente der Körper einfache Substanzen sind, daß sie eine bewegende, und also auch eine widerstehende Kraft haben. Wir verstehen nämlich durch die Elemente der Körper die ersten und innern Anfänge derselben. Sollen nun die Elemente die ersten und innern Anfänge der Körper ausmachen: so müssen sie nothwendig einfache Dinge seyn. Denn man nennet das ein einfaches Ding, das aus keinen Theilen zusammengesetzet ist, und keine Ausdehnung hat. Hätten sie noch eine Ausdehnung, und wären aus etwas zusammen gesetzet: so würde man dieselbige Frage, wie bey dem Körper, wiederholen müssen, aus was für Theilen sie sodann bestünden? Und zuletzt würden doch einfache Dinge heraus kommen; oder man würde unendlich fortgehen müssen; welches aber, weil kein zureichender Grund dabey vorhanden ist, eine Ungereimtheit mit sich führet. Dergestalt sind die Elemente oder Monaden, wie sie Herr von Leibnitz nennet, einfache Dinge. Denn dieser große Weltweise ist eben nicht durch ein Ungefähr auf diese Art der Elemente gefallen, sondern der Hauptsatz des zureichenden Grundes hat ihn darauf geführet. Ein einfaches Ding, das wirklich ist, hat eine wirkende Kraft; denn sonst könnte es seine Wirklichkeit gar nicht äußern: und es würde zwischen ihm und einem möglichen Dinge kein Unterschied seyn. So bald das Wesen eines solchen Dinges zur Existenz gelanget: so bald ist es auch wirksam. Da nun die Elemente die ersten und innern Anfänge der Körper ausmachen, und also wirklich vorhanden sind: so haben sie auch eine wirkende Kraft. Nun nennet man ein Ding das eine wirkende Kraft besitzt, eine Substanz: derowegen sind auch die Elemente, weil sie einfache Dinge sind, einfache Substanzen. Eine

Man kann dieses bey Kindern wahrnehmen.

§. 6. Wer den Zustand eines Kindes bey dessen ersten Ankunft in die Welt mit Aufmerksamkeit betrachtet, der wird nicht große Ursache haben zu glauben, daß es mit Begriffen, welche den Stoff zu seiner künftigen Erkenntniß ausmachen sollen, überflüssig versehen ist: es wird nur nach und nach damit versehen. Und ob sich gleich die Begriffe von den Beschaffenheiten der Dinge, welche ihm täglich vorkommen, und ganz bekannt sind, seinem Gemüthe eindrü-

Kraft ist in steter Bemühung sowohl den innern als äußerlichen Zustand des Subjectes, in welchem sie sich befindt, zu ändern. Sollen aber die Elemente ihren äußerlichen Zustand ändern: so müssen sie unfehlbar auch ihre Stelle verändern, und sich also bewegen, auch andere Elemente, wenn sie nicht gnugsamen Widerstand thun, von ihrer Stelle vertreiben können; folglich besitzen sie eine bewegende Kraft. Aeußert aber die bewegende Kraft ihre Bemühung in entgegen gesetzter Richtungslinie, und wirket auf eine gegen sie drückende oder anlaufende Substanz, es mag nun selbige ein ander Element, oder ein Körper, oder ein denkendes Wesen seyn: so heißt sie eine widerstehende Kraft. Dergestalt haben die Elemente auch eine widerstehende Kraft: welche denn eben die Ursache ist, warum sie, oder die Kräfte derselben, von keiner endlichen Substanz zernichtet werden können; indem die Bemühung ihren innern und äußerlichen Zustand zu ändern beständig fortdauret, so sehr auch andere endliche Substanzen auf dieselben wirken, oder sie drücken. Da nun unsere Seele auch eine einfache Substanz ist, wie in der ersten Anmerkung dargethan worden; und es mit dem einfachen Wesen der Elemente nicht streitet, daß sie eine bewegende und widerstehende Kraft haben: so wird man auch der Seele dergleichen Kraft um soviel weniger absprechen können: weil doch der mit ihr vereinigte Körper, wie alle Körper, aus solchen Elementen zusammengesetzet ist, die ebenfalls einfache Substanzen sind. Die Erfahrung stimmet auch damit sehr wohl überein; indem mit allen Begierden der Seele ein Bestreben verbunden ist, die dazu gehörigen Bewegungen des Leibes hervorzubringen. Ja diese bewegende Kraft wird um soviel stärker seyn müssen, als eines einzelnen Elementes, weil die Seele eine vollkommenere einfache Substanz, die mit Verstande und einem freyen Willen begabet ist, ausmachet, und also auch eine Herrschaft über andere einfache Substanzen erhalten hat; wie wir denn wahrnehmen, daß die Dinge in der Welt in gewisse Ordnungen und Herrschaften abgetheilet sind.

Man hat auch nicht zu besorgen, daß der also erklärete natürliche Einfluß mit dem Naturgesetze von einerley Größe der bewegenden Kräfte nicht bestehen würde. Herr Knutzen hat uns nun eben das rechte und ein solches allgemeines Gesetz der Natur entdecket, welches sich sowohl auf die Körper, als auf die Seelen und alle denkende endliche Substanzen erstrecket. Siehe dessen Dissertation de commercio mentis et corporis per influxum physicum explicando, p. 113. oder in Ermangelung derselben des berühmten Herrn Professor Winklers Instit. philos. vniuersae, P. I. §. 787. sqq. Nämlich die lebendigen Kräfte der Körper entstehen eigentlich aus den Einrichtungen oder Veränderungen der ursprünglichen Kräfte, die sich in den Elementen befinden. Denn sollen die Elemente die ersten und innern Anfänge der Körper ausmachen: so müssen sie nothwendig den Grund von allen demjenigen in sich enthalten, was in den Körpern anzutreffen ist. Da nun die Kräfte der Elemente von keiner endlichen Substanz zernichtet werden können; und die Kräfte der Seelen oder anderer denkenden Wesen dergleichen Eigenschaft besitzen: so wird hauptsächlich in jeglichem Zusammenstoße sowohl der bloßen Körper, als der Körper und denkenden Substanzen einerley Größe der ursprünglichen Kräfte erhalten. In diesem allgemeinen Gesetze findt sich also nichts, das mit dem natürlichen Einflusse des Leibes in die Seele, und der Seele in den Leib stritte, dafern man selbigen so erkläret, daß sie in einander wirken und Veränderungen verursachen; nicht aber, als gienge eine Realität aus der Seele in den Körper und aus diesem in jene über. Denn ein solcher Einfluß ist hier freylich nicht möglich. Die Kräfte des Leibes werden nur durch den Zusammenstoß mit der Seele zu gewissen Be-

eindrücken, ehe das Gedächtniß über die Zeit und Ordnung der Dinge gleichsam ein Register zu halten beginnt: so geht es dennoch so langsam her, ehe gewisse ungewöhnliche Beschaffenheiten vorfallen, daß wenige Menschen sind, die sich auf den Anfang besinnen können, da ihnen dieselben bekannt geworden. Und wenn es sich die Mühe verlohnete: so könnte man gar wohl ein Kind also auferziehen, daß es, ehe es erwachsen wäre, nur sehr wenige, auch von den sonst gewöhnlichen Begriffen erlangete. Allein da alle die zur Welt gebohren werden, mit Körpern umgeben sind, die ihre Sinne stets und auf verschiedene Weise rühren: so drücket sich den Gemüthern der Kinder eine große Menge von mancherleyen Ideen ein; man mag sich deswegen Mühe geben oder nicht. Licht und Farben sind allenthalben gleich vorhanden, wenn das Auge nur offen ist. Schalle und gewisse fühlbare Eigenschaften ermangeln nicht, in die Sinne, die ihnen eigen sind, zu wirken, und gleichsam mit Gewalt einen Eingang in die Seele zu suchen. Gleichwohl glaube ich, man werde mir es leicht zugestehen, wenn ein Kind an einem Orte verwahret gehalten würde, wo es, bis es erwachsen wäre, niemals etwas anders, als nur Weißes und Schwarzes sähe, daß es vom Scharlache und dem Grünen so wenig eine Idee haben würde, als derjenige von dem besondern Geschmacke der Austern und Westindischen Tannenzapfen hat, der von seiner Kindheit an niemals dergleichen geschmecket.

Die Menschen werden verschiedentlich mit solchen Begriffen versehn; und zwar nach den verschiedlichen Objecten, die sich ihnen darstellen.

§. 7. Es werden also die Menschen mit wenigern oder mehrern Begriffen versehen, und zwar nicht nur von außen, nach dem die Objecte, damit sie umgehen, mehr oder weniger verschiedenes an sich haben; sondern auch von innen, nämlich von den Wirkungen ihrer Seele, nach dem sie dieselben mehr oder weniger überdenken. Denn obgleich derjenige welcher die Wirkungen seiner Seele in Betrachtung zieht, klare und deutliche Begriffe davon haben muß: so wird er doch, wofern er seine Gedanken nicht darauf richtet, und sie mit Fleiße erwäget, von allen Wirkungen seiner Seele, und von dem allen, was er in derselben wahrnehmen kann, so wenig klare und deutliche Begriffe haben, als derjenige alle die besondern Ideen von einer gemalten Landschaft, oder von den Theilen und Bewegungen einer Uhr haben wird, der seine Augen nicht darauf richtet, und alle Theile davon mit Aufmerksamkeit beobachtet. Das Gemälde oder die Uhr können zwar also gestellet werden, daß sie ihm täglich in die Augen fallen. Gleichwohl aber wird er von allen Theilen, daraus sie zusammengesetzet sind, so lange einen verwirrten Begriff haben, bis er sich bequemet, einen ieden Theil ins besondere mit Fleiße zu betrachten.

wegungen, und die Seele, wenn sie den Druck oder Anlauf der Elemente, die ihr im Gehirne die nähesten sind, mit ihrer widerstehenden Kraft aufhält, zu gewissen Empfindungen bestimmet und veranlasset, ohne daß dadurch körperliche Bewegungen in selbiger erreget werden. So daß die Beschaffenheit von einer Wirkung der Seele sich, theils aus der Beschaffenheit des Druckes oder Anlaufes der Elemente, theils aus der Beschaffenheit der Kraft, mit welcher sie widersteht, verständlich ererklären, und gar wohl begreiffen läßt. Dergestalt möchte nun das System des natürlichen Einflusses den Preiß behalten.

Und auf solche Art hat es denn auch mit der ersten Lockischen Quelle, dadurch der Verstand die Begriffe von den äußerlichen Gegenständen empfängt, seine Richtigkeit.

Die Begriffe des Ueberdenkens werden später wahrgenommen, weil sie Aufmerksamkeit nöthig haben.

§. 8. Und hieraus ersehen wir die Ursache, warum die meisten Kinder ziemlich spät die Begriffe von den Wirkungen ihrer Seele erlangen: und warum einige Zeit ihres Lebens von den meisten dieser Wirkungen gar keine recht klare und vollkommene Begriffe haben. Denn ob sich gleich ohn Unterlaß Wirkungen in der Seele ereignen: so machen sie, gleich den flüchtigen Erscheinungen, doch nicht tiefe Eindrückungen genug, daß sie in der Seele klare, deutliche und so dauerhafte Begriffe nach sich lassen könnten, bis der Verstand selbst in sich geht, seine eigene Wirkungen überdenkt, und sie zum Gegenstande der Betrachtung seiner selbst machet. Kinder, wenn sie in die Welt kommen, sind mit einer unzählichen Menge von neuen Dingen umgeben, welche, indem sie ohn Unterlaß ihre Sinne rühren, das Gemüthe beständig zu sich ziehen, welches geneigt ist, das Neue zu beobachten, und sich an der Mannigfaltigkeit der immer abwechselnden Gegenstände zu ergötzen. Also wenden die Menschen ihre ersten Jahre gemeiniglich dazu an, und vergnügen sich damit, daß sie die Dinge, die außer ihnen sind, anschauen. Ihre vornehmste Beschäfftigung in solchem Alter ist, daß sie sich das, was außer ihnen anzutreffen ist, bekannt machen. Daher stellen sie, indem sie mit einer beständigen Achtsamkeit auf die Empfindungen äußerlicher Dinge aufwachsen, selten sonderliche Betrachtungen darüber an, was in ihnen selbst vorgeht, bis sie etwan zu reifern Jahren kommen: und manche denken fast niemals daran.

Die Seele beginnet Begriffe zu haben, wenn sie zu empfinden anfangt.

§. 9. Fraget man, zu welcher Zeit der Mensch die ersten Begriffe zu haben beginne: so ist das eben so viel, als fragete man wenn er anfange zu empfinden. Denn Begriffe und Empfindung haben, ist einerley. Ich weis es wohl, daß einige die Meynung hegen, die Seele denke stets; sie habe beständig, so lange sie fortdaurete, eine wirkliche Empfindung von Begriffen in sich, und das wirkliche Denken sey von der Seele so unzertrennlich, als die wirkliche Ausdehnung von dem Körper. Ist nun dieses wahr: so ist nach dem Anfange der Begriffe in dem Menschen fragen eben so viel, als fragete man nach dem Anfange seiner Seele. Denn nach dieser Rechnung werden so wohl die Seele und ihre Begriffe, als der Körper und seine Ausdehnung zu gleicher Zeit dazuseyn anfangen.

Die Seele denkt nicht stets: weil es nicht zu erweisen ist.

§. 10. Man mag nun aber voraussetzen, daß die Seele entweder vor der ersten Anlage oder Bildung des Leibes, oder vor dem Anfange des Lebens in selbigem, oder damit zugleich, oder einige Zeit hernach, wirklich vorhanden sey: 38)

so

38) Der Ursprung der Seelen bey Erzeugung der Menschen hat die Weltweisen sowohl als die Gottesgelehrten allemal beschäfftiget, und vielen Streit erreget. Jacob Thomasius hat in seiner Abhandlung de Origine animae Sect. III. eine Historie von zwölf Meynungen abgefasset, die von dem Ursprunge der Seele unter Heyden, Jüden und Christen behauptet worden. Man findt auch diese Meynungen nebst einigen neuern in eines ungenannten Autors Diluc dationibus vberioribus arduae doctrinae de origine animae et malo haereditario, quam Leibnitius in Theodicaea primum tradidit, Cap. 6. §. 2. Besonders verdienen hier Herrn Canzens Meditationes philos. P. II. Psychol. C. V. §. 1028. sqq. gelesen zu werden. Es haben aber davon hauptsächlich diejenigen drey Meynungen das größeste Aufsehen gemachet, und den meisten Beyfall auch bis zu unsern Zeiten gefunden, da nämlich einige behaupten: die Seele werde per traducem, oder auf deutsch, wie die Weinfächser abgesenket und fortgepflanzet; andere: sie wür-

so lasse ich es diejenigen ausmachen, welche dieser Sache besser nachgedacht haben. Ich gestehe es selbst, daß ich eine von solchen ungeschickten Seelen besitze, welche es nicht selber empfinden, daß sie stets mit Betrachtung der Begriffe beschäfftiget sind, noch begreifen können, daß es der Seele nothwendiger sey, allezeit

L 3

den bey der Zeugung der Menschen erst geschaffen, und den Körpern zugesellet; und noch andere: sie wären gleich im Anfange geschaffen, würden aber den Körpern bey Erzeugung derselben einverleibet. Nun enthält wohl diese leztere Meynung einen Theil der Wahrheit in sich; allein die übrigen beyden haben keinen Grund, so heftig auch schon in vorigem Jahrhunderte von den Wittenbergischen und Jenaischen Gottesgelehrten und Weltweisen darüber gestritten worden, indem jene die erste, diese aber die andere Meynung vertheidigten.

Was die erste Meynung betrift, so widerspricht sie dem Begriffe von einer Seele offenbar. Denn würden die Seelen per traducem fortgepflanzet: so müßte die Seele eines Kindes entweder aus den Seelen der Aeltern, oder aus der Materie des Samens, woraus der Körper erzeuget wird, ihren Ursprung nehmen. Das eine ist nicht möglich, weil die Seelen einfache Substanzen sind; folglich können die Seelen der Aeltern nichts zu der Seele eines Kindes abgeben. Vielweniger ist das andere möglich; indem die Materie des Samens ein ausgedehntes, und also auch ein zusammengesetztes Wesen ist, woraus keine einfache Substanz, wie die Seele ist, erzeuget werden kann. Eben so kann auch die zweyte Meynung, daß nämlich bey Erzeugung der Menschen die Seelen erst geschaffen und dem Körper zugesellet würden, nicht Statt finden weil GOTT gleich im Anfange der Dinge alles, was zu einer Welt nöthig gewesen, aus nichts hervorgebracht hat. Es würde mit seiner Weisheit streiten, und ihr verkleinerlich seyn, wenn er nach einmal vollendeter Schöpfung noch immer neue Dinge erschaffen, und dadurch das Mangelhafte bey diesem Weltgebäude, so zu reden, ausbessern oder vollständig machen müßte.

Demnach ist weiter nichts übrig, als daß auch die Seelen, wie die Elemente der Körper und andere einfache Substanzen, gleich anfangs aus nichts hervorgebracht worden sind. Ja da aus der Materie des Samens, als einer ganz unförmlichen Materie, weder durch die Wärme, noch durch irgend eine Bewegung solche künstliche organisirte Körper, wie die Menschen und Thiere haben, entstehen können: so müssen selbige ohnfehlbar auch in einer noch ganz kleinen Gestalt, welche die erste Anlage derselben enthalten, im Anfange geschaffen, und bereits mit den ihnen zugehörigen Seelen vereinbaret worden seyn. Das leztere ist daher klar, weil kein zureichender Grund vorhanden, warum diese beyden Substanzen getrennet seyn sollten, da sie doch schon in der Natur der Dinge wirklich zugegen sind: und warum nicht auch diese kleinen Körperchen die Empfindungen ihrer Seelen sowohl einschränken und bestimmen sollten, als sie es hernach thun, wenn sie vermittelst der Erzeugung zu größeren und vollkommenern Körpern werden, und geschiktere sinnliche Werkzeuge überkommen. Und so weit führet uns die Vernunft durch richtige Schlüsse.

Aber auch die Erfahrung ist hier ganz einstimmig; indem große Naturforscher vermittelst guter Vergrößerungsgläser uns auf eine glückliche Art entdecket haben, daß nicht nur die Menschen und alle Arten der Thiere aus gewissen Eyern erzeuget werden, sondern daß auch der männliche Same mit einer unzählichen Menge munterer und lebhafter Thierchen angefüllet ist. Wer von diesen vortrefflichen Entdeckungen eine umständliche Nachricht verlanget: der kann das lesen was Herr von Wolf in dem dritten Theile seiner Versuche §. 99. und in seinen vernünftigen Gedanken von den Wirkungen der Natur §. 16. so wohl aus andern Schriftstellern, als auch aus eigener Beobachtung beygebracht hat. Denn dieser große Weltweise hat auch in dieser wichtigen Sache mit eigenen Augen sehen wollen, und also nichts dabey unversuchet gelassen; wie aus der Art seines Verfahrens, die er nach allen Umständen genau beschreibet, zur Gnüge erhellet. Dergestalt leiten nun die meisten der itzigen Naturkündiger den natürlichen Ursprung der Menschen und Thiere

zeit zu denken, als dem Leibe sich allezeit zu bewegen. Die Empfindung der Begriffe ist, wie ich es einsehe, der Seele eben das, was dem Leibe die Bewegung ist; nicht ihr Wesen, sondern eine von ihren Wirkungen. Derowegen, obgleich das Denken als das ganz eigentliche Werk der Seele anzusehen ist: so hat

von dem männlichen Samen her, und sehen die ganze Erzeugung als ein solches Mittel an, dadurch die Samenthierchen an denjenigen Ort gebracht würden, wo eines davon ferner zu einem von dem Eyerstocke abgelöseten Eye gelangete, in selbigem seine erste Nahrung fände, und sich hernach mit demselben in die Mutter herabsenkete. Daselbst dehnete es sich denn von der in größerer Menge zufließenden Nahrung weiter aus, und der so kleine Körper verwandelte sich in einen größern und solchen Körper, wie die Aeltern haben, welche die Erzeugung derselben unternehmen, wie etwan aus einer Raupe ein Schmetterling, oder aus den jungen Fröschen, die noch keine Füsse haben vollkommene Frösche entstehen. Die Erfahrung bestätiget auch dieses, indem jede Leibesfrucht so wohl bey dem Menschen als Thieren gleich in den ersten Monathen ihre vollkommen gebildete Gliedmaaßen haben. Und bey einer solchen Verwandlung werden denn auch die mit solchen Körperchen vereinbarten Seelen, aus dem Zustande der dunkeln oder nicht so klaren Empfindungen, in den Stand klarer und endlich auch deutlicher Empfindungen nach und nach versetzet, und erhoben; indem der Zustand dunkeler Empfindungen eine Vorbereitung des folgenden ist. In der ganzen Natur geschicht nichts durch einen Sprung.

Was nun aber bey der ganzen Sache noch Schwierigkeit verursachet, das ist die entsetzliche Menge der Samenthierchen, indem sich in einem so kleinen Raume, als ein grobes Sandkorn einnimmt, auf 100,000 derselben befinden: folglich werden bey Erzeugung eines einzigen Menschen viele Millionen solcher Thierchen unnütze verschwendet, und sind ganz vergebens. Nun hält zwar Herr Hugen dafür, und Herr von Wolf und andere treten ihm auch bey, es müßte deswegen eine so große Menge von Samenthierchen in dem Samen zugegen seyn, weil ein solches Thierchen einen weiten Weg hätte, ehe es aus der Mutter durch die Trompete zu dem Eyerstocke gelangen könnte. Aus eben dieser Ursache hätten auch die Pflanzen und Bäume eine unzählige Menge Samen, davon öfters in vielen Jahren, sonderlich in den Wäldern, ein einiges Samenkorn oder ein Samenkern zum Wachsthume gedeyete. Allein wer weis es, was die Weisheit GOttes bey den so gar vielen Samenthierchen zur Absicht hat, und vielleicht entdecken noch die künftigen Zeiten die wahre Ursache davon. Luft, Wasser und Erde sind von Millionen kleiner Thierchen voll, die wir nur mit den besten Vergrößerungsgläsern zu Gesichte bekommen; ja wir können auf noch weit kleinere Thierchen einen Schluß machen. Es heißt auch hier: Deus in minimis maximus. Da die göttliche Vorsehung sich in der ganzen Welt und besonders bey den Menschen geschäfftig erweiset: wer wird zweiffeln, daß nicht eben dieselbe göttliche Vorsehung es bereits bestimmet habe, welches von den so gar vielen Samenthierchen zu dem Eyerstocke gelangen soll. Scheint es doch, als wenn der König David geglaubet, daß er bey seiner Erzeugung ein Samenthierchen gewesen, das sich in seiner Mutter Leibe ausgewickelt, und zu einen Menschen geworden ist. Er spricht: Deine Augen sahen mich, da ich noch unbereitet war. Ps. 139, 16. In dem Hebräischen befindt sich das Wort גָּלְמִי, dessen Stammwort גלם, conuoluit, ist, und es bedeutet also eine Zusammenwickelung und Einwickelung. So daß David saget: deine Augen sahen meine Einwickelung oder Zusammenwickelung. Und mich dünket, ein Samenthierchen kann eine Ein- oder Zusammenwickelung heißen.

Noch eine Schwierigkeit findt sich bey diesem Lehrgebäude. Die Frage nämlich ist: wo sich denn die Samenthierchen aufhalten, und wie sie in den männlichen Samen kommen? Die Antwort darauf ist eben nicht schwer. Es ist nur beygebracht worden, daß Luft, Wasser und Erde eine unzählige Menge von kleinen Thierchen enthalten. Die Vergrößerungsgläser entdecken in einem Tropffen Regenwasser, das den Tag vorher an einem Orte zusammen geflossen,

hat man dennoch eben nicht nöthig zu glauben, daß sie stets denke, stets mit Wirken beschäfftiget sey. Dieß ist vielleicht ein Vorzug des unendlichen Urhebers und Erhalters aller Dinge, der niemals weder schläft, noch schlummert, und kömmt keinem endlichen Wesen zu; wenigstens nicht der Seele eines Menschen. Wie

viel Thierchen, ungeachtet man vorher kein einziges darinn gewahr wird. Wenn man einen Tropffen von reinem Wasser mit dem Vergrößerungsglase beschauet: so erblicket man keine Thierchen; thut man aber geriebenen Pfeffer in solches Wasser, so wird man vermittelst des Mikroskopes unzähliger Thierchen gewahr. Wer sieht aber nicht, daß sich solche Thierchen aus der Luft in solches Wasser begeben müssen, und wer sieht auch nicht, daß die Samenthierchen sich ebenfalls, wie andere kleine Thierchen, in der Luft aufhalten werden, da wir denn dieselben mit dem Athem in uns ziehen. Oder sie begeben sich auch in unsere Speisen und in den Trank, dafern ihnen beyde nicht zuwider sind, und etwan durch den Geruch angelocket werden: so wie gepfeffertes Wasser die kleinen Thierchen durch den Geruch anlocket. Durch beyde Wege kommen sie ins Blut, und werden endlich von selbigen in die Samengefäße abgesondert: und wir dürfen uns nicht besorgen, daß wir sie mit den Zähnen möchten zerbissen haben. Es kann auch seyn, daß diese Thierchen, wenn sie mit dem Blute herum getrieben werden, sich so lange in einer Betäubung befinden, bis sie in den Samen kommen: denn darinnen sind sie überaus munter und lebhaft. Und obgleich kein Zweifel ist, daß auch andere sich in der Luft befindliche Thierchen durch Athemholen, durch Speise und Trank mit ins Blut kommen: so ist leicht zu erachten, daß sie nicht durch die Absonderungsgefäße mit durchgehen.

So sehr aber die Naturforscher noch immer bemühet gewesen, das Lehrgebäude der Samenthierchen noch besser durch neue Entdeckungen auszubauen: gleichwohl hat sich ein Franzos gefunden, der dasselbe über den Haufen zu werfen suchet. Dieß thut der Herr von Büffon, in seiner allgemeinen Historie der Natur im zweyten Bande des ersten Theils im 5ten und fgg. H. Es ist wahr, er hat sich große Mühe gegeben, und viele Versuche mit dem Samen angestellet. Allein sein ganzes Verfahren dabey scheint nicht so gar regelmäßig gewesen zu seyn. Da andere Naturforscher sich bey ihrem Beobachten des frischen und noch warmen Samens bedienet und eine kurze Zeit damit zugebracht haben: so hat Herr von Büffon selbigen mit zu vielem Wasser vermenget, noch viele Stunden ja etliche Tage aufbehalten, und auf allerhand Weise gewaltig mißgehandelt. Was Wunder demnach, wenn er anstatt munterer und lebhafter Samenthierchen, Faden, Schnürchen, Kügelchen mit Schwänzen und auch mit verlohrnen Schwänzen und andere seltsame Dinge erblicket hat, wie aus den in Kupfer gestochenen Figuren zu ersehen. Daher hält er sie nicht für eigentliche Thiere, sondern für gebildete Theile der zeugenden Materie, aus welchen der Körper eines Menschen oder andern Thieres erst im Mutterleibe zusammengesetzet würde; wenn nämlich der männliche Same sich mit dem weiblichen vermischete. Denn er will auch bey Weibsbildern einen Samen entdecket haben, in welchem eben solche organische Theilchen, wie bey dem männlichen vorhanden wären; so daß bey der Vermischung dieser beyden Samen ein Mägdchen zum Vorschein käme, wenn mehr organische Theile vom Weibsbilde als vom Mannsbilde vorhanden wären; und wären mehr organische Theilchen von diesem, als von jenem zugegen: so entstünde ein Knäblein. Herr von Büffon mag wohl von der Meynung der Alten, als würde die Leibesfrucht aus Vermischung des männlichen und weiblichen Samens erzeuget, vorher schon eingenommen gewesen seyn, die ihn verblendet, daß er nicht gesehen, was er hätte sehen sollen. Doch Herr von Haller hat in der Vorrede zu dem zweyten Theile der allgemeinen Historie der Natur nicht nur die Ungereimtheit seines Lehrgebäudes augenscheinlich dargethan und gründlich widerleget, sondern auch behauptet, daß bey keinem Weibesbilde Samen anzutreffen.

Ueberhaupt setze ich dem Herrn von Büffon zweene Deutsche entgegen. Der eine ist der

Wir wissen es aus der Erfahrung gewiß, daß wir denken; und daraus machen wir den unfehlbaren Schluß, daß etwas in uns sey, welches eine Kraft zu denken hat. * Ob aber diese Substanz immerfort denkt oder nicht, davon können wir

der berühmte Herr D. Lieberkühn in Berlin, der in Verfertigung einfacher Vergrößerungsgläser es allen Ausländern zuvor gethan. Er hat entdecket, daß die kleinen Schwänze an den Samenthierchen Rückgrade von einem künftigen Menschen oder Thiere sind; und daraus geschlossen, es müßten alle Samenthierchen, die künftig einen Rückgrad haben, auch einen Schwanz haben, mit welchem sie hin und her schlagen; diejenigen Thierchen aber die künftig keinen Rückgrad haben, müßten auch anders gestaltete und sich anders bewegende Samenthierchen abgeben. Z. E. die Schildkröten, weil ihr Rückgrad mit dem Schilde eines sind, müßten Samenthierchen haben, so hinten dick und unbeweglich sind, und sich hinten mit keinem Schwanze bewegen. Weil aber die Schildkröte forne einen Hals mit einen kleinen Kopfe hat, der beweglich ist: so würde das Samenthierchen davon denselben, wie einen Schwanz, von forn haben, und sich damit bewegen. Weil die Fische viele Gelenke im Rückgrade haben: so müßten sie mit einem längern Schwanze versehen seyn, als andere Thierchen. Indem aber ihre Gräten sehr durchscheinend sind: so müßten dieser ihre Schwänze sehr schwer zu sehen seyn. Der Frosch hätte keinen ordentlichen Rückgrad, sondern nur drey von einander abstehende Knochen; daher müßte auch an dessen Samenthierchen was besonders zu sehen seyn. Endlich die Schnecke hätte, wenn man ihr Gehäuse wegnähme keine Rückgradsgelenke, sondern sie wäre ein langes Thier: derowegen müßten auch ihre Samenthierchen keine solche Gestalt, wie die andern haben, und sich langsam bewegen. Nachdem nun Herr D. Lieberkühn also geschlossen: so hat er 1742. mit aller Mühe die Samenthierchen in dem Samen dieser angeführten Thiere mit dem Vergrößerungsglase betrachtet, und das, was er geglaubet, auch so und nicht anders befunden. Diese schöne Beobachtungen hat er nebst noch einigen andern dem sel. Herrn Hamberger in einem Briefe bekannt gemachet, welchen derselbe auch seiner Physiologiae medicae §. 1414. p. [illegible] nebst einer Kupferplatte einverleibet, auf welcher die von Herr D. Lieberkühnen gezeichneten Figuren der von ihm entdeckten Samenthierchen befindlich sind.

Der andere Deutsche, welchen ich dem Herrn von Büffon entgegen stelle, ist der geschickte Beobachter Herr Ledermüller zu Nürnberg. Dieser hat die Büffonischen Beobachtungen, um das Gewisse von dem Ungewissen zu unterscheiden, selbst näher untersuchet, wobey auch andere Liebhaber der Naturwissenschaft zugegen gewesen. Seine geschickten Beobachtungen hat er in einem Sendschreiben an einen vornehmen Freunde auch durch den Druck der Welt bekannt gemachet. Der Titel davon ist: „Physicalische „Beobachtungen derer Samenthierchens „durch die allerbesten Vergrößerungsgläser „und bequemlichsten Microscope betrachtet, „etc. Nürnberg 1756. 4. drey und einen halben Bogen, nebst acht sehr sauber gestochenen Kupferplatten. In dieser Abhandlung nun führet Herr Ledermüller zuförderst an, daß Herr von Büffon sich bey seinen Versuchen noch nicht des besten Mikroskopes bedienet; indem das seinige im Diameter über 180 mal, und in der Oberfläche 3500 mal mehr vergrößerte, als das Büffonische; folglich würde er auch die kleinen Aale oder Schlängelchen im Buchbinderkleister und Essige nicht so gar groß zu sehen bekommen; nimmermehr aber würde er ihre lebendige Jungen im Leibe sich schwingen und bewegen sehen. Herr Ledermüller tadelt auch den Herrn von Büffon, daß er eine so lange Zeit, nach 12 und 24 Stunden, ja nach dreyen Tagen, mit dem Samen Beobachtungen angestellet. Ihm seines Ortes hätte der Same, so warm er ihn auch gehalten, nicht länger als zwo Stunden lebendige Creaturen sehen lassen. Hätte er den Samen länger brauchen wollen; so wären solche Moleculae zum Vorschein gekommen, wie selbige Herr von Büffon gezeichnet hätte, die auch Herr Ledermüller in der achtzehenden Figur vorstellet. Ferner führet Herr Ledermüller an, daß die von ihm beobachteten Samenthierchen sich geschwinde beweget hätten; sie wären mit Schwänzchen versehen gewesen; sie hätten keine solche besondere Bewegung von einer Seite zu

wir nicht weiter versichert seyn, als es uns die Erfahrung lehret. 39) Denn sagen: das wirkliche Denken sey der Seele wesentlich, und lasse sich von derselben nicht trennen, ist so viel, als etwas, davon noch die Frage ist, für gewiß setzen, und es nicht beweisen; welches doch nothwendig geschehen muß, wenn es nicht

ein

der andern, um sich frey zu machen, sondern sie hätten sich frey, munter und willkührlich bald da, bald dorthin beweget, u.s.w. Mit einem Worte: diese kleine Abhandlung schlägt alle die unrichtigen Beobachtungen des Herrn von Buffon ganz zu Boden. Wie sehr verdienet also diese Schrift von allen Kennern der Naturwissenschaft gelesen zu werden!

39) Herr Locke suchet hier und im Folgendem den Cartesianischen Irrthum, da das Wesen der Seele im Denken bestehen soll, zu bestreiten, und behauptet, daß die Menschen nicht stets denken. Er berufet sich seiner angenommenen Lehrart nach zuförderst auf die Erfahrung: welches denn auch in so weit seine Richtigkeit hat. Wir sagen, daß wir denken, wenn wir uns entweder bewußt sind, was in uns vorgeht, oder was wir uns als außer uns vorstellen. Herr Des Cartes selbst hat diese Bedeutung des Wortes Denken behalten. In seinen Principiis philos. P. I. Art. 9. saget er: Cogitationis nomine intelligo omnia, quae nobis consciis in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis conscientia est. Da wir nun uns weder unser, noch anderer Dinge außer uns bewußt sind, und keine deutliche Vorstellungen davon haben, wenn wir ohne Träume schlafen, das ist, wenn wir in tiefem Schlafe liegen, wo auch alle klare Einbildungen aufhören: so ist klar, daß wir uns zu solcher Zeit nicht mit Gedanken beschäfftigen; und also denken die Menschen nicht immer. Es ereignet sich auch der Mangel des Denkens in andern Fällen: als wenn die Menschen in eine Ohnmacht sinken, oder von einem Schlagflusse gerühret werden, oder sonst in einer Betäubung der Sinne liegen. Gleichwohl folget hieraus noch nicht, daß die Seele in solchem Zustande ganz unwirksam sey, und gar nichts thue. Dieß würde mit ihrem thätigen Wesen streiten. Sie hat eine Kraft, sich die Welt nach dem Stande ihres Körpers in derselben und nach der Beschaffenheit seiner sinnlichen Gliedmaaßen vorzustellen (A. 1.) Da nun eine jede Kraft in steter Bemühung ist, und aus solcher fortgesetzten Bemühung das Thun erwächst: so muß die Seele auch im Schlafe wirksam seyn, und ihre Kraft äußern. Sie äußert auch selbige; aber nur durch Hervorbringung bloßer Vorstellungen.

Nämlich unsere Seele stellet sich entweder ein Object vor, ohne sich dessen bewußt zu seyn, oder sie ist sich auch dieser Vorstellung zugleich bewußt. Die bloße Vorstellung nennet man eine Empfindung, oder überhaupt einen Begriff. Kömmt aber ein Bewußtseyn dazu: so heißen wir es alsdenn einen Gedanken. Jene machet, so zu reden, eine einfache, dieser eine doppelte Empfindung aus. Meines Bedünkens hat zuerst der Herr von Leibnitz in seiner Monadologie §. 14. diesen deutlichen Unterschied unter einer bloßen Vorstellung und dem Bewußtseyn derselben bemerket. Status transiens, saget er daselbst, qui inuoluit ac repraesentat multitudinem in unitate seu substantia simplici, non est nisi illud, quod perceptionem appellamus, quam probe distinguere debemus ab apperceptione seu conscientia, quem ad modum in sequentibus patebit. Atque in hoc lapsi sunt Cartesiani, quod pro nihilo reputauerint perceptiones, quarum nobis non sumus conscii. Propter hanc quoque rationem sibi persuaserunt, solos spiritus esse monades, nec dari animas brutorum, nec alias entelechias, et cum vulgo longum stuporem cum morte, rigorose sic dicta, confuderunt: vnde porro in praeiudicium Scholasticorum de animabus prorsus separatis prolapsi, et ingenia peruersa in opinione de mortalitate animarum cofirmata sunt.

Daß nun aber unsere Seelen zu Vorstellungen und Begriffen, wobey sich kein Bewußtseyn befindt, auch in tiefen Schlafe gelangen können, solches erhellet daraus zur Gnüge, weil ein in solchem Schlafe liegender Körper noch kein todter Körper ist. Es kann also die Seele selbigen noch, und was ihn rühret, empfinden, obwohl nur auf eine sehr dunkele oder ganz verwirrte Art und Weise, so daß sie nichts in solchen Empfindungen recht zu unterscheiden

ein an sich sonnenklarer Satz ist. Ob nun aber dieser Satz: die Seele denkt stets; ein an sich sonnenklarer Satz sey, daß ihm iedermann Beyfall giebt, so bald er denselben höret, darüber lasse ich alle Menschen in der ganzen Welt urtheilen. Ich zweifele, ob ich die ganze vergangene Nacht mit Gedanken beschäfftiget gewesen bin, oder nicht. Da hier die Frage von einer geschehenen Sache ist: so ist es so viel, als sie für gewiß setzen, wenn man als einen Beweis davon einen nur angenommenen Satz, der wirklich noch streitig ist, anführet. Auf solche Art kan iedweder eine Sache beweisen. Ich darf nur voraus setzen, daß alle Uhren, so lange die Unruhe schlägt, denken, so habe ich es zur Gnüge erwiesen, und es ist außer allem Zweifel, daß meine Uhr sich vorige ganze Nacht mit Gedanken beschäfftiget habe. Allein wer sich nicht selbst betrügen will, der muß seinen angenommenen Satz auf eine geschehene Sache gründen, und die Wahrheit derselben durch die sinnliche Erfahrung beweisen; nicht aber die geschehene Sache glauben, weil sie seinem angenommenen Satze gemäß ist, das ist, weil er zum Voraus setzet, sie sey wahr. Diese Art zu beweisen läuft hierauf hinaus. Ich muß nothwendig die vorige ganze Nacht mit Denken zugebracht haben, weil ein anderer dafür hält, daß ich immer denke. Jedoch können Leute aus Liebe zu ihren Meynungen nicht nur für gewiß annehmen, wovon noch die Frage ist; sondern auch eine geschehene Sache unrecht vorbringen. Wie hätte denn sonst ein gewisser Autor, der die erste Ausgeburt dieses Werks gelesen, es für meine Folgerung ausgeben können, daß ein Ding nicht wirklich dasey, weil wir nichts davon empfänden. Ich sage nicht, daß keine Seele in dem Menschen sey, weil er im Schlafe keine Empfindung hat; sondern ich sage nur, daß er zu einer gewissen Zeit, er mag nun wachen oder schlafen, nicht denken kann, ohne eine Empfindung davon zu haben. Diese Empfindung ist nicht zu einer andern Sache,

vermögend ist, und also dadurch das Bewußtseyn aufgehoben wird. Die Erfahrung selbst kömmt uns hierinnen zustatten, indem die Thaten der Leute, die im Schlafe herumwandern, zeigen, daß ihre Seelen sich mit Vorstellungen und Empfindungen ohne Bewußtseyn beschäfftigen müssen. Sie steigen vielmals auf die Dächer, oder begeben sich an andere gefährliche Oerter, welches nicht seyn könnte, dafern sie sich dessen bewußt wären, oder sich von den bloßen Vorstellungen unterscheiden könnten. Eben dergleichen bloße Vorstellungen bemerket man auch zuweilen bey Leuten, die des Abends in einen Schlummer gerathen. Sie reden und geben Antwort, ohne daß sie sichs den nähesten Augenblick weder bewußt sind, daß sie wirklich geredet, noch was sie geredet haben. Absonderlich merket man es, daß sie sich der Vorstellungen dabey nicht bewußt seyn müssen: weil die Antwort sich nicht zur Sache, davon die Rede ist, schicket, und vielmals lächerlich heraus kömmt. Man kann übrigens von der steten Wirksamkeit der Seele nachlesen des Herrn von Leibnitz Monadologie §. 20. 21. ingleichen dessen Anmerkung über den Lockischen Beweis, daß die Menschen nicht stets denken. Siehe Tom IV. Epist. Leibnit. p. 406. Jedoch verdienen nachfolgende Worte aus dieser Anmerkung noch angeführet zu werden: Je tiens, que l' ame et meme le corps n'est jamais sans action, et que l'ame n'est jamais sans quelque perception. Meme en dormant on a quelque sentiment confus et sombre du lieu, ou l'on est, et d'autres choses. Mais quand l'experience ne le confirmeroit pas, je crois, qu'il y én a demonstration. C'est à peu près, comme on ne sauroit prouver absolument par les experiences, s' il n' y a point de vuide dans l' espace, et s' il n' y a point de repos dans la matiere. Et cependant ces sortes de quaestions me paroissent decidees demonstrativement, aussi bien qu' a' M. Locke.

che, sondern zu unsern Gedanken nöthig. Zu diesen ist sie, und wird allezeit nöthig seyn; es wäre denn, daß wir denken könnten, ohne uns dessen bewußt zu seyn.

§. 11. Ich gebe es zu, daß die Seele bey einem Wachenden niemals ohne Gedanken sey, weil dieses zum Wachen mit erfordert wird. Ob aber nicht das Schlafen ohne Träumen eine Eigenschaft des ganzen Menschen, der Seele so wohl, als des Leibes sey, das ist eine Frage, die werth ist, von einem Wachenden in Betrachtung gezogen zu werden. Es ist schwer zu begreifen, daß etwas denken, und sich gleichwohl dessen nicht bewußt seyn soll. Wofern die Seele in einem Schlafenden denkt, ohne sich dessen bewußt zu seyn: so frage ich: ob sie in währendem solchen Denken Vergnügen oder Verdruß empfindt, oder ob sie der Glückseligkeit oder des Elendes fähig ist? Ich bin versichert, der Mensch ist alles dessen so wenig fähig, als das Bette oder die Erde, worauf er liegt. Denn glückselig oder unglückselig seyn, ohne daß man sich dessen bewußt ist, scheint mir allerdings mit einander zu streiten, und unmöglich zu seyn. Ist es möglich, daß die Seele, so lange der Leib schläft, ihre Gedanken, ihre Ergötzlichkeiten oder Bekümmernisse, ihr Vergnügen oder ihren Verdruß für sich besonders haben kann, ohne daß sich der Mensch dessen bewußt ist, und daran Theil nimmt: so ist es gewiß, daß der wachende Sokrates, und der schlafende Sokrates nicht eben dieselbe Person ausmachen; sondern die Seele des Sokrates, wenn er schläft, und Sokrates, der aus Leib und Seele bestehende Mensch, wenn er wachet, sind zwo Personen: weil der wachende Sokrates von der Glückseligkeit, oder dem Elende seiner Seele keine Kenntniß hat, oder sich nicht darum bekümmert. Seine Seele genießt jene, oder erträgt dieses für sich allein, so lange er schläft, ohne daß er etwas davon empfindt: es ist ihm daran nicht mehr gelegen, als an der Glückseligkeit oder an dem Elende eines Menschen in Indien, den er nicht kennt. Denn nehmen wir von unsern Handlungen und Empfindungen, insonderheit von dem Vergnügen und Verdrusse, und von der Angelegenheit, welche damit vergesellschaftet ist, alles Bewußtseyn gänzlich weg: so werden wir schwerlich wissen, worinn die persönliche Einerleyheit zu setzen sey.

Sie ist sich nicht allezeit dessen bewußt.

§. 12. Die Seele, sagen diese Leute, denkt, so lange der Mensch in tiefem Schlafe liegt. Indem sie denkt und empfindt: so ist sie ohne Zweifel so wohl der Empfindungen des Vergnügens oder Schmerzes, als einiger andern fähig, und sie muß sich nothwendig dessen, was sie selbst empfindt, bewußt seyn. Hat sie aber alle diese Empfindungen für sich besonders: so ist es klar, daß sich ein Schlafender derselben gar nicht bewußt ist. Wir wollen demnach setzen: es hätte sich des Castors Seele, da er geschlafen, aus seinem Körper wegbegeben. Dieß, was wir hier setzen, kann denjenigen nicht unmöglich vorkommen, welche so freygebig sind, daß sie allen andern Thieren ein Leben ohne eine denkende Seele zugestehen. Diese Leute können es also nicht als etwas unmögliches, oder als einen Wiederspruch ansehen, daß der Körper ohne eine Seele leben, oder die Seele ohne einen Körper bestehen und denken, oder Empfindungen, auch von der Glückseligkeit oder dem Elende haben kann. Wir wollen nun, sage ich, setzen, des Castors Seele hätte sich in währendem Schlafe von dem Leibe abgesondert, um für sich allein zu denken. Wir wollen auch setzen, sie erwäh-

Wenn ein Schlafender denkt, ohne es zu wissen: so sind der schlafende und der wachende Mensch zwo Personen.

lete zur Schaubühne ihres Denkens den Körper eines andern Menschen, z. E. des Pollux, der ohne eine Seele schläft. Denn wenn des Castors Seele denken kann, indem er schläft, wovon er doch nie etwas weis: so ist nichts daran gelegen, was für einen Ort er sich erwählet, um in selbigem zu denken. Hier haben wir nun Körper zweener Menschen, die nur eine Seele unter sich gemein haben, und von denen wir annehmen wollen, daß einer um den andern schlafe und wache, und daß die Seele in dem wachenden Menschen immer denke; davon aber der andere, welcher im Schlafe liegt, niemals was wisse, niemals die geringste Empfindung habe. Ich frage also: ob nicht Castor und Pollux, da sie nur eine Seele unter sich gemein haben, die in dem einen denkt und empfindt, davon sich der andere nie was bewußt ist, noch sich darum bekümmert, so wohl zwo unterschiedene Personen sind, als Castor und Herkules, oder als Sokrates und Plato waren? Und ob nicht einer von ihnen recht glücklich und der andere in einem recht elenden Zustande seyn kann? Eben so machen diejenigen aus eben der Ursache die Seele und den Menschen zu zwo Personen, die da vorgeben, die Seele denke für sich besonders, davon sich der Mensch nichts bewußt ist. Denn ich glaube, niemand wird sagen, daß die Einerleyheit der Personen in der Vereinigung der Seele mit eben denselbigen und der Zahl nach einerley Theilchen der Materie bestehe. Denn wenn das die Einerleyheit ausmachet: so wird es bey dem immerwährenden Abgange der Theilchen unserer Körper unmöglich seyn, daß ein Mensch zweene Tage oder zweene Augenblicke eben dieselbe Person bleiben kann.

Es ist unmöglich, diejenigen, welche ohne Träume schlafen, zu überführen, daß sie denken.

§. 13. Solchergestalt stößt, meinem Bedünken nach, iedwedes Nicken eines schläfrigen Menschen derjenigen Lehre um, welche behaupten, daß die Seele stets denke. Zum wenigsten können diejenigen, welche einige Zeit ohne Träume schlafen, niemals überzeuget werden, daß ihre Gedanken zuweilen viele Stunden geschäfftig sind, ohne es zu wissen. Und wenn man sie auch wirklich über dem Träumen antrifft, und mitten unter solcher im Schlafe angestellten Betrachtung aufwecket: so sind sie nicht vermögend, uns den geringsten Bericht davon zu geben.

Daß die Menschen träumen ohne sich darauf besinnen zu können, wird ohne Grund eingewandt.

§. 14. Vielleicht wird man vorgeben, die Seele denke auch im tiefsten Schlafe; aber das Gedächtniß behalte es nicht. Allein es läßt sich schwer begreifen, daß die Seele eines Schlafenden diesen Augenblick mit denken beschäfftiget seyn, und sich doch nicht in dem näheſten Augenblicke, wenn er aufwachet, auf das geringste von allen solchen Gedanken besinnen kann. Dieß brauchet bessern Beweis, als eine bloße Bejahung, wenn man es glauben soll. Denn wer kann es sich ohne weiteres Bemühen, und nur, weil man es saget, einbilden, daß die meisten Menschen in ihrem ganzen Leben alle Tage etliche Stunden an etwas denken; sich aber, wenn sie auch mitten unter solchen Gedanken gefraget würden, ganz und gar auf nichts besinnen könnten. Ich halte dafür, die meisten Menschen bringen einen großen Theil ihres Schlafes ohne Träume zu. Ich habe einmal einen Menschen gekannt, der sich auf die Studien legete, und eben kein schlechtes Gedächtniß hatte. Dieser erzählete mir, daß er niemals Träume gehabt hätte, als da ihn ein Fieber befallen, wovon er nur jüngsthin befreyet worden wäre: welches denn damals im fünf oder sechs und zwanzigsten Jahre seines

Alters

Alters geschehen. Und ich glaube, man wird mehr dergleichen Exempel in der Welt antreffen. Zum wenigsten wird einem jeden der Umgang Beyspiele genug von Personen an die Hand geben, welche die Nacht meistens ohne Träume zubringen.

§. 15. Oft denken, und es nicht einen Augenblick behalten, ist ein vergebliches und unnützes Denken. Die Seele ist bey einem solchen Zustande zu denken nicht viel oder gar nicht besser, als ein Spiegel, der beständig mancherley Bilder oder Ideen annimmt, aber keines behält. Sie verlieren sich und verschwinden wieder, und es bleiben keine Spuren davon zurück. Der Spiegel wird wegen solcher Bilder niemals vollkommener, noch die Seele wegen solcher Gedanken. Man wird hier vielleicht einwenden, bey einem Wachenden wären auch die materialischen Werkzeuge des Körpers beschäfftiget, und würden mit dazu gebrauchet, wenn er denke, und das Gedächtniß behielte solche Gedanken vermittelst der im Gehirne geschehenen Eindrückungen, und der nach solchem Denken daselbst zurück gelassenen Spuren; allein bey dem Denken der Seele, welches von einem Schlafenden nicht wahr genommen würde, hätte die Seele ihre Gedanken für sich allein, und ließe keine Eindrückungen, und folglich kein Andenken solcher Gedanken nach sich, weil sie sich der Werkzeuge des Leibes nicht bedienete. Ohne nun wieder anzuführen, daß es ungereimt ist, wenn der Mensch zwo unterschiedene Personen ausmachet, welches aus dieser Meynung fließt: so antworte ich außer dem noch, daß es sich ganz vernünftig schließen lasse, daß die Seele alle die Begriffe, welche sie ohne Beyhülfe des Körpers erlangen und betrachten kann, auch behalten könne, ohne des Körpers dazu benöthiget zu seyn; oder es wird sonst die Seele, oder ein von seinem Körper abgesonderter Geist gar zu schlechten Vortheil von dem Denken haben. Kann die Seele sich nicht auf ihre eigene Gedanken besinnen; kann sie dieselben nicht zu ihrem Gebrauche aufbehalten; und ist sie nicht vermögend, sich derselben wieder bey Gelegenheit zu erinnern, und sich ihre vorigen Erfahrungen, Vernunftschlüsse und Betrachtungen nicht zu Nutze zu machen: was hilft ihr denn das Denken? Diejenigen, welche auf solche Art die Seele zu einer denkenden Substanz machen, machen sie zu einem nicht viel edlern Wesen, als diejenigen thun, die sie so sehr tadeln, daß sie die Seele für nichts anders, als für subtile Theilchen der Materie ausgeben. Charakter in Staub gezeichnet, die der erste Hauch des Windes auslöschet, oder die auf einem Haufen Stäubchen oder Lebensgeister gemachten Eindrückungen sind insgesammt so nutzbar, und machen die Substanz, daran sie haften, eben so edel, als die Gedanken einer Seele, die in währenden Denken sogleich verschwinden; die, wenn sie einem einmal aus dem Gesichte gekommen, auf ewig weg sind, und dem Gedächtnisse keine Spur von sich zurück lassen. Die Natur bringt niemals um eines schlechten oder gar keines Nutzes willen herrliche Dinge hervor. Und es ist schwer zu begreiffen, daß unser unendlich weise Schöpfer eine so vortrefliche Kraft, wie die denkende ist, eine Kraft, die der Hoheit seines eigenen unbegreiflichen Wesens am näheſten kömmt, geschaffen haben soll, damit sie auf eine so ungereimte und unnütze Weise wenigstens den vierten Theil der Zeit, den sie hier mit Denken zubringt, angewandt würde: so, daß sie beständig denke, ohne sich auf solche Gedanken zu besinnen; ohne sich oder andern damit zu dienen; ohne einem andern Theile der Welt auf irgend eine Art nutzbar zu seyn. Wenn

wir das recht erwägen: so werden wir, glaube ich, nicht leicht finden, daß die Bewegung der trägen und sinnlosen Materie irgendwo in der Welt von so schlechtem Nutzen ist, und so gar unnützlich verschwendet worden.

§. 16. Es ist wahr, wir haben zuweilen Beyspiele von Empfindungen, indem wir schlafen, und wir behalten auch solche Gedanken. Allein wie thöricht sie meistentheils sind, und wie übel sie zusammen hängen, wie wenig sie der Vollkommenheit und ordentlichen Einrichtung eines vernünftigen Wesens gemäß sind, das hat man nicht nöthig denen vorzusagen, die oft zu träumen pflegen. Hier möchte ich nun gerne wissen, ob die Seele, wenn sie solchergestalt für sich allein, und als wäre sie vom Körper abgesondert, denkt, nicht so vernünftig denke; als wenn sie mit dem Körper vereiniget ist. Sind die Gedanken, welche sie in dieser Absonderung hat, nicht so vernünftig: so müssen diese Leute zugestehen, daß die Seele die Vollkommenheit vernünftig zu denken, dem Körper zuzuschreiben habe. Sind sie eben so vernünftig: so ist es eine seltsame Sache, daß unsere Träume meistentheils so unnütze und ohne Verstand sind; und daß die Seele nichts von ihren vernünftigern Selbstgesprächen und Betrachtungen behalten kann.

Nach dieser angenommenen Meynung muß die Seele Begriffe haben, die weder von der sinnlichen Empfindung noch von dem Ueberdenken entstehen, welches nicht wahrscheinlich ist.

§. 17. Diejenigen, welche es für so gewiß ausgeben, daß die Seele allezeit wirklich denkt, möchten doch auch zeigen, welches die Begriffe sind, die sich in der Seele eines Kindes entweder vor, oder gleich bey der Vereinigung mit dem Körper finden, ehe sie noch einige durch die sinnliche Empfindung überkömmt. Die Träume eines Schlafenden werden, wie ich dafür halte, alle aus den Begriffen wachender Menschen zusammengesetzet; ob sie gleich größtentheils auf eine wunderliche Weise zusammengebracht sind. Hat die Seele ihre eigene Begriffe für sich, die nicht von der sinnlichen Empfindung, oder dem Ueberdenken herrühren; wie sie denn solche Begriffe haben müßte, wenn sie sich mit Gedanken beschäfftigte, ehe sie von dem Körper einigen Eindruck empfängt: so ist es wohl was seltsames, daß sie bey ihrem geheimen Denken, welches so geheim ist, daß es der Mensch selbst nicht wahrnimmt, niemals einige von solchen Begriffen den Augenblick, da der Mensch von seinem Traume erwachet, behalten kann, und ihn sodann mit neuen Entdeckungen erfreuet. Wer kann es für vernünftig befinden, daß die Seele in währendem Schlafe sich in ihrer Einsamkeit so viele Stunden mit Gedanken beschäfftigen soll; und gleichwohl niemals keinen von denen Begriffen antreffen kann, die sie nicht von der sinnlichen Empfindung, oder von dem Ueberdenken erborget hat; und daß sie wenigstens keine andern, als nur solche behält, welche, da sie durch den Körper veranlaßet worden, nothwendig einem Geiste nicht so natürlich seyn müssen? Etwas seltsames ist es, daß die Seele sich niemals in dem ganzen Leben eines Menschen einiger von ihren reinen und natürlichen Gedanken, und der Begriffe, die sie hatte, ehe sie etwas von dem Körper entlehnete, erinnern, niemals einem Menschen, der erwachet ist, einige andere Begriffe darstellen kann, als die nach dem Fasse riechen, und ihren Ursprung offenbar von der Vereinigung mit dem Körper herhaben. Wofern die Seele stets denkt, und also Begriffe gehabt hat, ehe sie mit dem Körper vereiniget worden, oder ehe sie einige von demselben bekommen: so ist wohl nicht zu glauben, daß sie nicht in wäh-

rendem Schlafe an ihre natürlichen Begriffe wieder gedenken sollte; und daß nicht in währender solcher Zeit, da sie sich bey ihrem Denken für sich des Einflusses in den Körper enthält, die Begriffe, mit welchen sie beschäfftiget gewesen ist, wenigstens zuweilen die natürlichern und ihrem Geschlechte ähnlichern, die sie für sich gehabt hat, solche seyn sollten, die gar nicht von dem Körper, oder von ihren eigenen Wirkungen kommen, wenn sie die sinnlichen Begriffe überdenkt. Denn weil ein Wachender sich derselben niemals erinnert: so ist aus dieser angenommenen Meynung zu schließen, entweder die Seele erinnere sich eines Dinges, dessen sich der Mensch nicht erinnern kann; oder das Gedächtniß gehöre bloß für diejenigen Begriffe, die von dem Körper, oder von den Wirkungen der Seele, wenn sie jene betrachtet, ihren Ursprung nehmen.

§. 18. Es sollte mir lieb seyn, von denjenigen, welche so zuversichtlich vorgeben, die menschliche Seele, oder welches einerley ist, der Mensch denke stets, zu erfahren, woher sie das wissen; ja woran sie es erkennen, daß sie denken, wenn sie es nicht selbst wahrnehmen. Allein ich besorge, es dürfte dieses ein Gewißseyn ohne Beweisgründe, und ein Erkenntniß ohne ein Wahrnehmen seyn. Ich vermuthe, es wird ein verwirrter Begriff seyn, dessen man sich bedienet, eine angenommene Meynung zu vertheidigen; keiner von solchen sonnenklaren Wahrheiten, deren Augenscheinlichkeit uns entweder zwingt, dieselben anzunehmen, oder die man nicht läugnen kann, ohne der gemeinen Erfahrung unverschämt zu widersprechen. Denn was man hier noch am meisten einwenden kann, ist, daß es möglich sey, daß die Seele stets denken könne; nur könne sie es nicht allezeit im Gedächtnisse behalten. Und ich sage dagegen, es ist eben so möglich, daß die Seele nicht stets denkt; ja es ist weit wahrscheinlicher, daß sie zuweilen nicht denkt, als daß sie oft, und zwar lange nach einander, denken, und sich gleichwohl nicht bewußt seyn soll, daß sie mit Gedanken beschäfftiget gewesen ist.

Wie weiß man denn, daß die Seele allezeit denket? Denn wenn es kein an sich klarer Satz ist: so muß er bewiesen werden.

§. 19. Vorgeben, die Seele denke, ohne daß es der Mensch wahrnimmt, ist, wie bereits gesaget worden, so viel, als aus einem Menschen zwo Personen machen. Und wenn man dieser Leute Art zu reden wohl erwäget; so sollte man auf die Gedanken gebracht werden, daß sie den Menschen zu zwo Personen macheten. Denn diejenigen welche behaupten, die Seele denke stets, sagen niemals, so viel ich mich entsinne, daß der Mensch allezeit denke. Kann wohl die Seele denken, und nicht der Mensch? oder kann ein Mensch denken, und sich dessen nicht bewußt seyn? Dieß würde man vielleicht bey andern für Rottwelsch ansehen. Sagen sie: der Mensch denkt stets, er ist sich aber dessen nicht allezeit bewußt: so können sie eben so wohl sagen, sein Körper sey ausgedehnet, ohne daß er Theile habe. Denn sagen, ein Körper ohne Theile sey ausgedehnet, ist so unverständlich, als sagte man, ein Ding denke, ohne sich dessen bewußt zu seyn, oder es wahrzunehmen, daß es denkt. Die so reden, können, dafern es zur Bestärkung ihrer angenommenen Meynung nöthig ist, mit so gutem Grunde sagen, der Mensch hungere stets; aber er fühlete es nicht allezeit; da doch der Hunger eben in einer solchen Empfindung besteht, wie das Denken in dem Bewußtseyn, daß man denkt, besteht. Sagen sie: der Mensch sey sich allezeit des Denkens bewußt:

Daß ein Mensch mit Denken beschäfftiget seyn, und es gleichwohl den nächsten Augenblick nicht behalten soll, ist sehr unwahrscheinlich.

so

so frage ich: woher sie das wissen? das Bewußtseyn ist die Empfindung von dem, was in eines Menschen seiner eigenen Seele vorgeht. Kann es wohl ein anderer empfinden, daß ich mir eines Dinges bewußt bin, wenn ich es selber nicht wahrnehme? Keines Menschen Erkenntniß kann hier weiter, als seine eigene Erfahrung, gehen. Man wecke nur einen aus seinem tiefen Schlafe auf, und frage ihn: woran er den Augenblick gedacht hätte? Wofern er sich nicht bewußt ist, woran er alsdenn gedacht hat: so muß derjenige ein trefflicher Seher der Gedanken seyn, der ihn versichern kann, daß er sich mit Gedanken beschäfftiget hätte. Wird er ihn nicht mit besserm Grunde überführen können, daß er nicht geschlafen? Dieß ist etwas, das die Philosophie übersteigt. Nur eine Offenbahrung kann einem andern die Gedanken meiner Seele entdecken, wenn ich selber keine darinn finden kann. Diejenigen 40) müssen nothwendig ein scharfes Gesicht haben, die es gewiß sehen können, daß ich denke; da ich es doch selbst nicht zu sehen vermögend bin, und es noch sage, daß ich es nicht sehe. Gleichwohl können sie sehen, daß Hunde und Elephanten nicht denken; ungeachtet uns diese Thiere allen ersinnlichen Beweis davon an die Hand geben, außer daß sie es uns nicht sagen können, daß sie denken. Dieß dürften manche für ein Geheimniß halten, welches über der Rosenkreutzer ihre geht: weil es leichter zu seyn scheint, sich andern unsichtbar zu machen, als mir eines andern seine Gedanken sichtbar zu machen, die ihm selbst unsichtbar sind. Doch man darf nur die Erklärung von der Seele geben, daß sie eine Substanz sey, die immer denkt: so ist die ganze Sache gehoben. Dafern es mit einer solchen Erklärung noch was gedeuten soll: so weis ich nicht, wozu sie sonst dienen kann, als manche auf die Gedanken zu bringen, daß sie keine Seele haben müßten: weil sie sehen, daß ein ziemlicher Theil ihres Lebens ohne Denken vorbey streicht. Keine Erklärungen, keine Meynungen einer Secte, sind, so viel mir wissend, vermögend genug, eine beständige Erfahrung umzustoßen. Und vielleicht will man nur gerne mehr wissen, als wir wissen: welches denn so viel unnützes Disputieren und Lermen in der Welt verursachet.

Es sind keine andern Begriffe in der Seele, als die von der sinnlichen Empfindung oder dem Ueberdenken entstehen.

§. 20. Ich sehe also keine Ursache, warum ich glauben sollte, daß die Seele denkt, ehe sie die Sinne mit Begriffen versehen hat, als welche den Gegenstand ihrer Gedanken ausmachen. Und wie sich diese Begriffe vermehren, und im Gedächtnisse behalten werden: so wird auch ihre Denkungskraft in ihren verschiedenen Theilen, sowohl durch die Uebung, als auch hernach, wenn sie solche Begriffe zusammensetzet, und ihre eigene Wirkung überdenkt, vollkommener. Dieß vermehret nicht nur ihren Vorrath, sondern auch ihre Fertigkeit im Erinnern, im Erdenken, im Schließen, und in den andern Arten des Denkens.

Dieß können wir an den Kindern augenscheinlich wahrnehmen.

§. 21. Wer sich von der Erfahrung und der Beobachtung belehren läßt, und seine angenommene Meynung nicht zur Richtschnur der Natur machet, der wird bey einem neugebohrnen Kinde wenige Spuren von einer Seele, die viel zu denken gewohnet ist, antreffen; und noch weit wenigere Spuren wird er finden, daß sie gar Schlüsse machet. Gleichwohl ist es schwer zu begreifen, daß eine vernünftige Seele so viel denken, und doch gar keine Schlüsse machen soll. Und wer

40) Nämlich die Cartesianer.

wer da erwäget, daß die Kinder, die nur erst zur Welt gekommen sind, die meiste Zeit mit Schlafen hinbringen, und selten aufwachen, als wenn entweder der Hunger nach der Brust schreyt, oder ein Schmerz, die beschwerlichste unter allen sinnlichen Empfindungen, oder ein heftiger Eindruck in den Körper die Seele zwingt, es zu empfinden, und darauf Acht zu haben: wer, sage ich, dieses erwäget, der wird vielleicht Ursache finden, zu glauben, daß ein Kind im Mutterleibe, nicht so gar sehr von einem Erdgewächse unterschieden sey, sondern die meiste Zeit ohne Empfindung oder Gedanken zubringe. Es thut fast nichts, als daß es schläft, an einem Orte, wo es Speise zu suchen nicht nöthig hat, sondern mit einer Feuchtigkeit umgeben ist, die allezeit gleich flüßig, und fast von eben derselben Natur ist; wo die Augen kein Licht haben, und die Ohren so verschlossen sind, daß sie keinen Schall recht vernehmen können; und wo sich wenige oder keine Verschiedenheit oder Abwechselung von Gegenständen findt, welche die Sinne rühren können.

§. 22. Man gehe nur einem Kinde von seiner Geburt an nach, und beobachte die Veränderungen, die sich bey ihm von Zeit zu Zeit ereignen: so wird man sehen, wie die Seele von den Sinnen ie mehr und mehr mit Begriffen versehen wird; wie dieselbe ie mehr und mehr aufwachet; und wie sie um so viel mehr denkt, ie mehr sie Materie zum Ueberdenken hat. Einige Zeit darnach beginnt sie die Dinge zu erkennen, welche, da sie ihr am meisten vorkommen, dauerhafte Eindrückungen gemachet haben. Auf solche Weise lernet ein Kind diejenigen Personen, mit denen es täglich umgeht, allmählig kennen, und von fremden Leuten unterscheiden. Das sind Beyspiele und Erfolge, die da zeigen, daß die Seele die Begriffe, welche ihr die Sinne zubringen, behalten und unterscheiden kann. Und also können wir wahrnehmen, wie die Seele in diesen Dingen allmählig zunimmt, und zur Uebung ihrer andern Kräfte fortgeht, nämlich ihre Begriffe zu erweitern, zusammen zu setzen, abzusondern, darüber zu urtheilen, und dieses alles zu überdenken. Doch ich werde hernach mehr davon zu reden Gelegenheit haben.

§. 23. Fraget man nun: wenn der Mensch anfängt Begriffe zu haben? so glaube ich, die richtigste Antwort ist diese: so bald er einige Empfindung hat. Denn weil es sich nicht zeiget, daß in der Seele Begriffe sind, ehe die Sinne einige hineingebracht haben: so halte ich dafür, daß die Begriffe zu gleicher Zeit mit der sinnlichen Empfindung im Verstande sind. Diese Empfindung ist nichts anders, als eine in gewisse Theile des Körpers gemachte Eindrückung, oder eine in denselben erregte Bewegung, welche im Verstande eine Vernehmung hervorbringt. Mit diesen Eindrückungen, welche die Dinge außer uns in unsere Sinne machen, scheint sich die Seele bey solchen Wirkungen zuerst zu beschäfftigen, die wir die Empfindung, die Erinnerung, das Ueberdenken, das Schließen, u. s. w. nennen.

§. 24. Mit der Zeit überdenkt die Seele ihre Wirkungen, welche mit den Begriffen zuthun haben, die sie vermittelst der sinnlichen Empfindung erlanget, und verschaffet sich dadurch einen neuen Vorrath von Begriffen, welche ich Ueberdenkungsbegriffe nenne. Diese sind eben die Eindrückungen, welche die äußer- Der Ursprung von aller unserer Erkenntniß.

lichen Gegenstände in unsere Sinne gemachet haben, die der Seele nur etwas auswendiges sind. Sie sind Wirkungen der Seele, welche von den innerlichen und ihr eigenen Kräften entspringen. Diese Wirkungen, wenn sie die Seele bey sich überdenkt, werden auch Gegenstände ihrer Betrachtung, und sind, wie ich gesaget habe, die Qvelle aller Erkenntniß. Solchergestalt ist es die erste Macht des menschlichen Verstandes, daß die Seele geschickt gemachet ist, diejenigen Eindrückungen anzunehmen, welche entweder vermittelst der Sinne durch die Dinge von außen, oder durch ihre eigene Wirkungen, wenn sie selbige betrachtet, in ihr gebildet werden. Das ist der erste Schritt, den der Mensch zu der Entdeckung eines Dinges thut, und der Grund, worauf er alle die Begriffe zu bauen hat, die er von Natur iemals in dieser Welt haben wird. Alle die erhabenen Gedanken, die sich über die Wolken schwingen, und sich so hoch, als der Himmel selbst, erstrecken, nehmen daher ihren Ursprung, und fußen hier. In dieser unermeßlichen Weite, welche die Seele durchwandert, in solchen entfernten Betrachtungen, welche sie so hoch zu erheben scheinen, geht sie im geringsten nicht über diejenigen Begriffe, die ihr die sinnliche Empfindung, oder das Ueberdenken zu ihrer Betrachtung darbieten.

Bey Annehmung der einfachen Begriffe verhält sich der Verstand meistentheils leidend.

§. 25. In diesem Stücke verhält sich der Verstand bloß leidend, und es steht nicht in seiner Macht, ob er diese Anfänge oder, so zu sagen, diese Zuthaten der Erkenntniß haben will oder nicht. Denn die meisten Gegenstände der Sinne dringen unserm Gemüthe ihre einzelne Jdeen auf, wir mögen wollen oder nicht. Und die Wirkungen unsers Verstandes pflegen uns nicht ohne Begriffe davon, wenigstens nicht ohne einige dunkele, zu lassen. Keinem Menschen kann es gänzlich unwissend seyn, was er thut, wenn er denkt. Diese einfache Begriffe, wenn sie der Seele dargestellt werden, kann sich der Verstand so wenig anzunehmen weigern oder ändern, wenn sie ihm eingedrücket worden, oder auslöschen, und selbst wieder neue machen, als ein Spiegel die Bilder oder Jdeen abweisen, oder ändern, oder auslöschen kann, welche die vor ihm gestellten Objecte in ihm hervor bringen. Nach dem die Körper, die um uns sind, unsere sinnliche Werkzeuge verschiedlich rühren, nach dem sieht sich die Seele gezwungen, die Eindrückungen anzunehmen, und kann die Empfindung der damit verknüpften Begriffe nicht vermeiden.



Das zweyte Hauptstück.

Von einfachen Begriffen.

§. 1.

Unzusammengesetzte Erscheinungen.

Die Natur, die Art, und die Erstreckung unserer Erkenntniß desto besser zu verstehen, hat man bey denen Begriffen, die wir haben, eins sorgfältig zu beobachten, nämlich, daß einige einfach, andere zusammen gesetzet sind. Ob gleich die Beschaffenheiten, die unsere Sinne rühren, in den Dingen selbst

selbst so vereiniget, und so vermischet sind, daß bey ihnen keine Trennung oder Entfernung Statt findt: so ist es dennoch ganz klar, daß die Begriffe, die sie in der Seele hervor bringen, ganz einfach und ungemischt durch die Sinne in dieselbe eingehen. Denn ungeachtet das Gesicht und Gefühle oft von demselbigen Gegenstande zu eben der Zeit verschiedene Begriffe einlassen; wie man die Bewegung und Farbe zugleich sieht, und die Hand an eben dem Stücke Wachs die Weiche und Wärme fühlet: so sind dennoch die einfachen Begriffe, die sich solchergestalt in eben der Substanz vereiniget befinden, so vollkommen unterschieden, als es diejenigen sind, welche durch verschiedene Sinne in die Seele kommen. Die Kälte und Härte, die man an einem Stücke Eise fühlet, sind so unterschiedene Begriffe in der Seele, als der Geruch und die weiße Farbe einer Lilie, oder als der Geschmack des Zuckers und der Geruch einer Rose. Und es kann einem Menschen nichts handgreiflicher seyn, als die klaren Empfindungen, welche er von solchen einfachen Begriffen hat, welche, da iedwede derselben an sich unzusammengesetzet ist, nichts in sich enthalten, als eine einförmige Erscheinung, oder einen einförmigen Gedanken in der Seele, der sich nicht in verschiedliche Begriffe unterscheiden läßt. 41

§. 2. Diese einfachen Begriffe, das Grundzeug von aller unserer Erkenntniß, werden der Seele bloß durch obgedachte zweene Wege eingegeben und zugebracht, nämlich vermittelst der sinnlichen Empfindung, und des Ueberdenkens. Wenn der Verstand einmal mit diesen Begriffen versehen ist: so hat er die Macht, dieselben zu wiederholen, mit einander zu vergleichen, und mit einer fast unendlichen Veränderung zuvereinigen; und also kann er nach Gefallen neue zusammengesetzte Begriffe machen. Jedoch steht es nicht in der Macht des vortrefflich- — *Die Seele kann weder einfache Ideen machen, noch sie zernichten.*

N 2 sten

41) Es giebt in zweyfachem Verstande einfache und zusammengesetzte Begriffe: erstlich der Sache nach (materialiter), das ist, im Absehen auf die Dinge, welche wir uns vorstellen; und sodann dem Begriffe nach (formaliter), das ist, im Absehen auf die Art, nach welcher wir uns die Dinge vorstellen. Einfache Begriffe im erstern Verstande sind alle diejenigen, die wir von GOTT, von einem Geiste, und von den Elementen oder Monaden haben; ingleichen solche abgesonderte Begriffe, die sich nicht weiter zergliedern lassen, dafern wir dazu zu gelangen vermögend sind. Im zweyten Verstande sind es alle klare Begriffe; insonderheit diejenigen, die wir vermittelst der Sinne überkommen: denn diese stellen wohl die Dinge im Ganzen klar; aber dabey noch allemahl verwirrt und undeutlich vor. Hergegen machen im erstern Verstande diejenigen Begriffe zusammengesetzte aus, die wir von zusammengesetzten Dingen, das ist, von Dingen haben, die wirklich eine Ausdehnung haben, und aus Theilen bestehen. Dergleichen sind die Jdeen von der Luft, von dem Wasser, oder von andern Körpern. Zusammengesetzte Begriffe im zweyten Verstande sind alle deutliche Begriffe, die ein Werk des Verstandes sind, welcher sich die Dinge durch Theilbegriffe deutlich vorstellet.

Demnach sind es eigentlich einfache und zusammengesetzte Begriffe nach der zweyten Bedeutung, von welcher der Autor hier und im Folgenden handelt. Denn er steht in den Gedanken, als mache es in der That einen einfachen Begriff aus, was uns die Sinne unter einer einförmigen Erscheinung als einfach vorstellen. Allein sie stellen die sinnlichen Eingenschaften, die doch noch gar zu sehr zusammengesetzet sind, nur undeutlich und verwirrt vor, wie solches besonders an den Farben zu sehen ist. Ein Soñenstral, wenn man ihm in einer dunkeln Kam̃er mit einem Spiegel auffängt, erscheint helle, und man glaubet, er bestünde aus ei-

sten Witzes, oder des größesten Verstandes, mit aller seiner Scharfsinnigkeit und Veränderung der Gedanken, einen neuen einfachen Begriff in der Seele zu erfinden und zu bilden. So kann auch keine Kraft des Verstandes diejenigen Begriffe, die sich in selbigem finden, in ein Nichts verwandeln. Die Herrschaft des Menschen in der kleinen Welt seines Verstandes ist fast mit derjenigen einerley, welche er in der großen Welt der sichtbaren Dinge hat. Seine Macht, wie ihr auch durch die Kunst und Wissenschaft geholfen wird, erstrecket sich nicht weiter, als die Materialien, die zu seinem beliebigen Gebrauche geschaffen sind, zusammenzusetzen und zu theilen, und kann nicht das geringste Theilchen zu einer neuen Materie machen, oder ein einziges untheilbares Stäubchen, das schon wirklich da ist, zernichten, und in ein Nichts verwandeln. Eben dergleichen Unvermögen wird jedweder bey sich finden, der sich unterfängt, in seinem Verstande einen einfachen Begriff zu machen, der nicht von den Dingen außer ihm, vermittelst seiner Sinne, oder von den sich dabey ereignenden Wirkungen seiner Seele durchs Ueberdenken in ihn gekommen ist. Ich wollte, es versuchete es einer, und stellete sich einen Geschmack vor, der niemals seine Zunge gerühret hat, oder machte sich von einem Geruche einen Begriff, welchen er niemals empfunden. Kann er das bewerkstelligen: so werde ich auch folgern, daß ein Blinder Ideen von Farben, und ein Tauber sehr deutliche Begriffe von dem Schalle habe.

§. 3. Dieses ist die Ursache, warum ich es nicht für möglich halte, daß sich einer andere Eigenschaften in den Körpern, wie diese auch eingerichtet seyn mögen, gedenken könne, daran sie außer dem verschiedenen Schalle, Geschmacke, Geruche, und den sichtbaren und fühlbaren Eigenschaften zu erkennen wären; ob ich wohl glaube, daß es GOTT nicht unmöglich ist, ein Geschöpfe zu machen, das mit

nerley Farbe. Gleichwohl hat uns der große Newton entdecket, daß er aus Stralen von verschiedenen Farben zusammengesetzt sey. Es ist bekannt, wenn man gelbe und blaue Seide wohl mit einander vermenget, dieselbe zu Faden spinnet, und einen Zeug daraus wirket, daß solcher Zeug vollkommen grün aussieht. Betrachtet man aber selbigen mit einem guten Vergrößerungsglase: so läßt sich die gelbe und blaue Seide ganz deutlich von einander unterscheiden. Auch die Begriffe von den innern Wirkungen oder Handlungen der Seele, als von dem Empfinden, Denken, Zweifeln, Glauben, Schließen, Erkennen und Wollen, welche die angegebene zweyte Quelle, nämlich das Ueberdenken hergiebt, hält Herr Locke für einfache Begriffe; da sie doch noch Theilbegriffe in sich enthalten, und also zusammengesetzte Begriffe ausmachen; wie aus der 39sten Anmerkung zu ersehen, in welcher das Denken erkläret worden ist.

Woraus zur Gnüge erhellet, daß der Weltweise nicht bey solchen einfachen, das ist, noch verwirrten Begriffen stehen bleiben müsse, wenn er gründlich philosophieren will; er muß selbige, so viel möglich, zu deutlichen Begriffen vermittelst des Verstandes zu erheben suchen. Wenn aber hier von klaren und deutlichen Begriffen geredet worden: so muß man dieselben nach der Leibnitzischen Erklärung verstehen, die ich in einer Anmerkung zu dem 29sten Hauptstücke dieses zweyten Buches beybringe, in welchem eben von klaren und dunkeln, deutlichen und verwirrten Begriffen gehandelt wird. Denn Herr Locke hat den Unterschied unter einem klaren und deutlichen Begriffe noch nicht sattsam bestimmet; und daher habe ich auch in meinen Anmerkungen allezeit die Leibnitzische Bestimmung beybehalten, wenn von klaren und deutlichen Begriffen die Rede ist.

mit andern sinnlichen Werkzeugen, und mit mehrern Wegen, die Kenntniß von körperlichen Dingen in den Verstand zu bringen, versehen ist, als mit den fünf Sinnen, wie man sie gemeiniglich zu rechnen pflegt, die er dem Menschen gegeben hat. Wäre der Mensch nur mit vier Sinnen geschaffen worden: so würden alsdenn die Eigenschaften, welche Gegenstände des fünften Sinnes abgeben, so sehr von unserer Kenntniß, von unserer Einbildungs- und Fassungskraft entfernet seyn, als es nun vielleicht diejenigen seyn können, die dem sechsten, siebenten und achten Sinne zugehörig sind. Und es würde eine große Verwegenheit seyn, wenn man es läugnen wollte, daß nicht einige andere Geschöpfe in andern Theilen dieser erstaunend großen Welt mit so viel Sinnen versehen seyn könnten. Wer sich nicht vom Hochmuthe verleitet, über alle andere Geschöpfe setzet; sondern dieses so unermeßliche Weltgebäude, und die ungemeine Mannigfaltigkeit der Dinge betrachtet, die in diesem kleinen und fast gar nicht merklichen Theile desselben, in welchem er seine Verrichtungen hat, zu finden ist: der kann sich leicht bereden, daß in den andern Behausungen dieser großen Welt noch andere und verschiedene mit Verstand begabte Wesen seyn können, von deren Kräften er eine so geringe Kenntniß oder einen so schlechten Begriff hat, als ein Wurm, der in dem Schranke einer Naturalienkammer eingeschlossen ist, von den Sinnen und dem Verstande eines Menschen hat. Eine solche Mannigfaltigkeit und Vortrefflichkeit ist der Weisheit und der Allmacht des Schöpfers gemäß. Sonst bin ich hier der gemeinen Meynung gefolget, da man dem Menschen nur fünf Sinne zueignet; ob wohl vielleicht mit gutem Fug derselben mehr gezählet werden können. Doch beyde Meynungen sind zu meinem gegenwärtigen Vorhaben gleich dienlich.

* *

Das dritte Hauptstück.

Von Begriffen, welche wir nur durch einen Sinn überkommen.

§. 1.

Damit wir die Begriffe, welche wir von der sinnlichen Empfindung bekommen, besser fassen mögen, so wird es nicht übel gethan seyn, wenn wir sie im Absehen auf die verschiedenen Wege betrachten, dadurch sie in die Seele kommen, und sich uns faßlich machen. Eintheilung der einfachen Begriffe.

Fürs erste, es giebt einige Begriffe, die nur durch einen Sinn in unsere Seele kommen. Zweytens, es finden sich andere Begriffe, die durch mehr als einen Sinn in die Seele eingehen. Fürs dritte, andere Begriffe bekommt man allein durch das Ueberdenken. Endlich giebt es noch andere Begriffe, welche

sich selbst den Weg öffnen, und der Seele durch alle die Wege der sinnlichen Empfindung und des Ueberdenkens zugeführet werden.

Wir werden sie besonders nach diesen unterschiedenen Hauptpuncten betrachten.

Erstlich giebt es Begriffe, welche nur durch einen Sinn, der dieselben anzunehmen besonders zugerichtet ist, den freyen Eingang haben. Also kommen Licht und Farben, als Weiß, Roth, Gelb, Blau, nebst ihren verschiedenen Graden oder Schatten, und Mischungen, als Grün, Scharlach, Purpur, Meergrün, und die übrigen, nur durch die Augen in die Seele. Alle Arten des Geräusches, des Klanges und der Töne kommen nur durch die Ohren; und der verschiedene Geschmack und Geruch nur durch die Nase und Zunge hinein. Und wenn einige von diesen Werkzeugen oder Nerven, welche Canäle sind, dadurch diese Dinge von außen zu ihrem Verhör in das Gehirn, den Vorsal der Seele, daß ich es so nennen mag, geführet werden, so verderbet sind, daß sie das Ihrige nicht thun können: so haben sie keine heimliche Thür, um dadurch eingelassen zu werden, noch einen andern Weg, dadurch sie sich darstellen, und von dem Verstande vernommen werden können. Die vornehmsten von denen Eigenschaften, die das Gefühle betreffen, sind Wärme, Kälte, und die Dichtheit. Die übrigen bestehen allesammt fast gänzlich in einer merklichen Gleichförmigkeit, wie das Glatte und Rauhe; oder in einem festen oder nicht so gar festen Zusammenhange der Theilchen, wie das Harte und Weiche, das Zähe und Zerbrechliche bekannt genug sind.

§. 2. Ich glaube, es wird nicht nöthig seyn, die besondern einfachen Ideen alle anzuführen, welche einem iegtichen Sinne zugehören. Es ist in der That nicht möglich, wenn wir es gleich thun wollten; in dem es derselben bey den meisten Sinnen noch weit mehrere giebt, als wir Namen haben, dieselben dadurch auszudrücken. Den mannigfaltigen Arten des Geruches, deren fast so viele, wo nicht mehrere, als Arten der Körper in der Welt sind, mangelt es meistentheils an Namen. Wir bedienen uns gemeiniglich der Wörter, es riecht wohl, es stinkt, wenn wir die Ideen des Geruches andeuten wollen. Dieß ist aber in der That nicht vielmehr gesagt, als es ist angenehm, es ist unangenehm; obgleich der Geruch einer Rose, und der Geruch einer Viole, die beyde wohl riechen, ganz unterschiedene Begriffe sind. So sind auch die vielfältigen Arten des Geschmacks, deren Begriffe wir vermittelst der Zunge erlangen, nicht besser mit Namen versehen. Süße, Bitter, Sauer, Herbe und Salzig sind fast die Beywörter, die wir haben, die unzähligen Veränderungen des Geschmackes zu benennen, den man nicht nur fast bey einer ieden Gattung der Geschöpfe, sondern auch in den unterschiedlichen Theilen derselbigen Pflanze und Frucht, und eben desselben Thieres ganz verschieden befindt. Eben das kann man auch von den Farben und Tönen sagen. Ich werde mich also bey dem, was ich hier von den einfachen Begriffen beyzubringen habe, begnügen, nur diejenigen anzuführen, welche zu unserm gegenwärtigen Vorhaben das meiste beytragen, oder an sich nicht so leicht be-

kannt

kannt sind; ungeachtet sie sehr oft mit in die zusammengesetzten Begriffe kommen. Zu diesen einfachen Begriffen mag ich wohl auch, meines Erachtens, die Dichtheit zählen, wovon ich nun in folgendem Hauptstücke handeln werde.

† †

Das vierte Hauptstück.

Von der Dichtheit.

§. 1.

Wir bekommen diesen Begriff durchs Gefühle

Den Begriff von der Dichtheit bekommen wir durch das Gefühle: und er entsteht von dem Widerstande, welchen wir bey einem Körper so lange finden, bis er gewichen ist, wenn sich in den Ort, den er inne hat, ein anderer Körper eindringt. Keinen Begriff bekommen wir beständiger von der sinnlichen Empfindung, als die Dichtheit. Wir mögen uns bewegen oder ruhen, in was für einem Zustande oder einer Stellung wir auch sind: so fühlen wir allezeit etwas unter uns, welches uns trägt, und hindert, daß wir nicht weiter niederwärts sinken. Und die Körper, welche wir täglich in den Händen haben, lassen es uns merklich fühlen, daß sie, so lange sie sich zwischen ihnen befinden, mit einer unüberwindlichen Kraft die Annäherung der Theile unserer Hände, die sie drücken, verhindern. Was nun auf solche Weise die Annäherung zweener Körper hindert, wenn sie sich gegen einander bewegen, das nenne ich Dichtheit.[42] Ich will nicht untersuchen, ob die Bedeutung des Wortes Dichte, seinem eigentlichen Verstande näher komme, als in welchem es die Mathematiker brauchen. Genug daß ich denke, der gemeine Begriff, den man von der Dichtheit hat, wird dieses Wort, so wie ich es hier brauche, wo nicht rechtfertigen, doch erlauben. Jedoch sollte es jemand für besser halten, es Undurchdringlichkeit zu nennen: so bin ich auch mit ihm einig. Mir ist nur das Wort Dichtheit geschickter vorgekommen, diesen Begriff damit auszudrücken, nicht nur, weil man es insgemein in diesem Verstande brauchet, sondern auch, weil es mehr Bejahendes in sich faßt, als das Wort Undurchdringlichkeit, welches verneinend, und vielleicht mehr ein Erfolg der Dichtheit, als die Dichtheit selbst ist. Diese Dichtheit scheint unter allen andern Begriffen mit dem Körper auf das genaueste verknüpfet, und ihm wesentlich

42) In unserer Sprache hat das Wort Dichtheit verschiedene Bedeutungen. Man nennet einen dichten Körper denjenigen, der viel eigenthümliche Materie in sich enthält, daß daher wenige oder nicht so gar weite Zwischenräumchen in ihm anzutreffen sind. Also saget man von dem Golde, daß es der dichteste Körper sey. In der Mathematik heißt es ein dichter Körper, insofern er in die Länge, Breite und Dicke ausgedehnet ist und zusammenhängt, er mag nun weich oder hart seyn. Man nennet aber auch einen Körper dichte, es mag nun ein flüssiger oder ein anderer seyn, in so fern derselbe nach seiner Länge, Breite und Dicke einen Ort also inne hat, daß er ihn keinen andern Körper zugleich einnehmen läßt. Und von der Dichtheit in diesem letztern Verstande ist denn hier die Rede.

sentlich zu seyn, so daß man sie sonst nirgends, als in der Materie antreffen, oder sich gedenken kann; und obgleich unsere Sinne dieselbe nur an großen Stücken Materie wahrnehmen, die so stark und dicke ist, daß sie eine Empfindung in uns zu erregen vermögend ist: so geht doch die Seele weiter, wenn sie einmal diesen Begriff von solchen starken und in die Sinne fallenden Körpern erlanget hat. Sie betrachtet selbige sowohl als die Figur in dem kleinesten Theilchen der Materie, das nur da seyn kann, und befindt, daß sie unzertrennlich am dem Körper haftet; er mag seyn, wo er will, oder auf was für eine Art er auch eingerichtet ist.

Die Dichtheit füllet den Raum aus.

§. 2. Durch diesen Begriff, der dem Körper eigen ist, wird es uns faßlich, daß er einen Raum ausfüllet. Der Begriff von dieser Ausfüllung des Raumes besteht darinn, daß, wo wir uns nur einen von einer dichten Substanz eingenommenen Raum einbilden, wir es uns gedenken, daß diese Substanz ihn so einnehme und inne habe, daß sie alle andere dichte Substanzen davon ausschließt, und zweene andere Körper, die sich gegen einander in gerader Linie bewegen, in Ewigkeit abhalten wird, um einander nicht zu berühren. Es wäre denn, daß sie aus der Mitten dieser beyden Körper wiche, in einer Linie, die derjenigen nicht parallel ist, in welcher sie sich bewegen. Mit diesem Begriffe versehen uns die Körper, die wir gemeiniglich in den Händen haben, zur Gnüge.

Sie ist vom Raume unterschieden.

§. 3. Dieser Widerstand, vermöge dessen ein Körper andere nicht in den Raum hineinläßt, den er inne hat, ist so groß, daß ihn keine Gewalt, so viel sie auch vermag, überwinden kann. Alle Körper in der Welt, die einen Wassertropfen auf allen Seiten drücken, werden nimmermehr den Widerstand desselben überwältigen können, den er ihnen, so weich als er ist, bey ihrer gänzlichen Annäherung so lange thun wird, bis er ihnen aus dem Wege geräumet ist. Dadurch unterscheidet sich unser Begriff der Dichtheit so wohl von dem bloßen Raume, der weder des Widerstandes, noch der Bewegung fähig ist, als von dem gewöhnlichen Begriffe der Härte. Denn man kann sich zweene von einander entfernte Körper gedenken, so daß sich der eine gegen den andern nähern kann, ohne einen andern dichten Körper zu berühren, oder aus seiner Stelle zu vertreiben, bis sie mit ihren Flächen zusammen stoßen. Und hier haben wir, meines Erachtens, einen klaren Begriff von einem Raume ohne Dichtheit. Denn ohne so weit bis auf eine Zernichtung einiger besondern Körper zu gehen, so frage ich: ob man nicht den Begriff von der Bewegung eines einzelnen Körpers allein haben kann, ohne daß ein anderer unmittelbar in dessen Stelle tritt? Ich glaube, es ist ganz handgreiflich, daß man dergleichen Begriff haben kann; indem der Begriff von der Bewegung in dem einen Körper so wenig den Begriff von der Bewegung in dem andern Körper einschließt, als der Begriff von einer viereckigten Figur in dem einen Körper den Begriff von einer viereckichten Figur in dem andern mit in sich fasset. Ich frage nicht: ob Körper auf solche Weise da sind, daß die Bewegung des einen Körpers ohne die Bewegung eines andern nicht wirklich erfolgen kann? Mit ja oder nein dieses bestimmen ist so viel, als einen leeren Raum, davon noch die Frage ist, für gewiß annehmen oder ihn verwerfen. Das frage ich nur: ob man nicht den Begriff von einem sich bewegenden Körper haben kann, wenn andere ruhen? Ich denke keiner wird

das

das läugnen. Ist nun das wahr: so giebt uns alsdenn der Ort, den er verlassen hat, einen Begriff von einem bloßen Raume ohne Dichtheit, in welchen sich ein anderer Körper begeben kann, ohne daß sich etwas demselben entweder widersetzet, oder ihn fortstößt. Wenn der Plumpstock in einer Wasserplumpe gezogen ist: so bleibt ohne Zweifel eben derselbe Raum, welchen er in der Röhre ausfüllet; es mag nun ein anderer Körper der Bewegung des Plumpstocks folgen oder nicht. Es machet auch keinen Widerspruch, daß, wenn ein Körper beweget wird, ein anderer, der allein neben ihm ist, selbigen nicht folget. Die Nothwendigkeit einer solchen Bewegung gründet sich bloß auf die Meynung, daß die ganze Welt voll sey; aber nicht auf die unterschiedenen Begriffe des Raumes und der Dichtheit, die so verschieden sind, als der Widerstand und Nichtwiderstand, als das Fortstoßen und Nichtfortstoßen. Und daß die Menschen Begriffe von einem Raume ohne Körper haben, legen selbst die Streitigkeiten von dem leeren Raume deutlich an den Tag, wie an einem andern Orte gezeiget wird.

§. 4. Die Dichtheit ist solchergestalt auch von der Härte darinn unterschieden, daß die Dichtheit in einer Ausfüllung des Raumes, den sie einnimmt, und also in einer gänzlichen Ausschließung anderer Körper von demselben besteht. Die Härte aber besteht in einem festen Zusammenhange der Theile der Materie, aus welchen ganze Stücke der Materie von einer merklichen Größe zusammengesetzet werden, so daß ein ganzes Stück nicht leicht seine Figur ändert. Und in Wahrheit, Härte und Weiche sind Namen, die wir den Dingen bloß im Absehen auf die Beschaffenheit unserer Körper geben. Wir nennen insgemein dasjenige hart, was uns eher Schmerzen machet, als seine Figur ändert, wenn ein gewisser Theil unsers Körpers dasselbe drücket. Hingegen nennen wir das weich, was bey einem leichten und unschmerzhaften Anrühren die Lage seiner Theile ändert. Daß sich aber die Lage der empfindlichen Theile unter sich, oder die Figur des ganzen Stücks Materie so schwer ändern läßt, solches giebt dem allerhärtesten Körper nicht mehr Dichtheit, als dem weichesten. Ein Demant ist im geringsten nicht dichter, als Wasser. Denn ob gleich die zwo ebenen Seiten zweyer Stücke Marmor, zwischen welchen nur Wasser oder Luft ist, sich leichter zusammen fügen lassen, als wenn ein Demant zwischen ihnen ist: so kömmt das dennoch nicht daher, daß die Theile des Demants dichter sind, als die Theile des Wassers, oder sie mehr widerhalten; sondern weil die Theile des Wassers, da sie sich leichter von einander trennen lassen, durch eine Bewegung nach der Seite leichter weggebracht werden, und eher weichen, daß die beyden Stücke Marmor näher zusammen kommen können. Könnte man aber die Theile des Wassers so zurück halten, daß sie vermittelst solcher Bewegung nicht nach der Seite wichen: so würden sie in Ewigkeit die Annäherung dieser zwey Stücke Marmor so sehr verhindern, als der Demant. Es würde so unmöglich seyn, durch irgend eine Gewalt ihren Widerstand zu heben, als den Widerstand der Theile des Demants zu überwinden. Der weicheste Körper von der Welt wird so unüberwindlichen Widerstand thun, daß zweene andere Körper nicht zusammen kommen, als der härteste, den man nur finden oder sich einbilden kann, dafern er nicht aus dem Wege geräumet wird, sondern zwischen ihnen bleibt. Wer einen nachgebenden weichen Körper mit Luft, oder mit Wasser wohl anfüllet, der wird den Widerstand desselben bald wahrnehmen: und wer in den Gedanken steht, daß nichts als nur

Sie ist von der Härte unterschieden.

harte Körper die Annäherung seiner Hände zurück halten könne, der beliebe nur einen Versuch mit der in einem Ballone eingeschlossenen Luft anzustellen. Der Versuch, welchen man, wie mir ist erzählet worden, zu Florenz mit einer hohlen Kugel von Golde mit Wasser angefüllet und wohl vermacht, angestellet hat, giebt die Dichtheit eines so weichen Körpers, wie das Wasser ist, noch mehr zu erkennen. Denn als diese Goldkugel, welche man solchergestalt mit Wasser gefüllet hatte, unter eine Presse gethan, und diese vermittelst der größesten Kraft der Schrauben angezogen wurde: so suchete es sich selbst durch die engen Zwischenräumchen dieses sehr dichten Metalles einen Weg. Da es nun in selbigen keinen Raum fand, daß sich seine Theilchen darinnen näher zusammen ziehen konnten: so begab es sich nach der Außenseite, wo es denn als ein Thau hervor kam, und also Tropfenweise herab fiel, ehe noch die Seiten der Kugel angestrenget werden konnten, dem gewaltsamen Drucke der Maschine nachzugeben.

Auf die Dichtheit gründet sich der Anstoß, der Widerstand und das Fortstoßen.

§. 5. Durch diesen Begriff von der Dichtheit läßt sich die Ausdehnung des Körpers von der Ausdehnung des Raumes unterscheiden. Die Ausdehnung des Körpers ist nichts anders, als der Zusammenhang, oder die Stetigkeit dichter, zertrennlicher und beweglicher Theile; da hingegen die Ausdehnung des Raumes die Stetigkeit nicht dichter, unzertrennlicher und unbeweglicher Theile ist. Und von der Dichtheit der Körper hängt auch das beyderseitige Anstoßen, der beyderseitige Widerstand, und das Fortstoßen ab. Es stehen also die meisten, (darunter ich mich auch mit zähle) in den Gedanken, sie hätten von einem lautern Raume und der Dichtheit klare und deutliche Begriffe, und könnten sich einen Raum gedenken, ohne daß sich in selbigem etwas befände, welches widerstünde, oder von einem Körper fortgestossen würde. 43) Dieß, sage ich, ist der Begriff von dem bloßen Raume, welchen sie sich so klar zu haben einbilden, als irgend einen, den sie von der Ausdehnung des Körpers haben können. Denn der Begriff von dem Raume zwischen dem entgegengesetzten Theilen einer hohlen Fläche, ist gleich so klar, man mag sich einige dichte Theile zwischen dieser hohlen Fläche gedenken, oder sie weglassen. Auf der andern Seite hingegen beredet man sich, man hätte von etwas, das den Raum ausfüllet, das durch den Stoß anderer Körper fortgestoßen werden, und ihrer Bewegung widerstehen kann, einen Begriff, der von dem Begriffe des bloßen Raumes noch unterschieden wäre. Sollten sich andere finden, welche diese zween Begriffe nicht unterscheiden, sondern dieselben

43) Ueber der Wirklichkeit eines Raumes ohne Körper, und sonderlich außer der Welt, ist schon lange gestritten worden, und man streitet noch darüber. Vieles von diesen Streitigkeiten wird man finden in Johann Christoph Sturms Phys. elect. Tom. I. p. 48. seqq. Unser Herr Locke behauptet auch einen solchen Raum, und es scheint ihn Gassendus, der eben der alten Weltweisen, als des Epicur, Democritus und Leucippus Meynung von neuen vorgetragen, und mehr geschmücket hat, dazu verleitet zu haben; indem bekannt ist, daß dieses Weltweisen philosophische Werke, und sonderlich dessen Syntagma Philosophiae Epicuri bey den Engländern vormals in großer Hochachtung gestanden haben. Indessen ist so viel gewiß, daß wir uns einen Raum ohne Körper gedenken können: weil man sonst die ganze Geometrie läugnen müßte, die ebenfalls nicht außer unserm Verstande existiret. Ob nun aber ein solcher Raum in der Natur der Dinge und also außer unserm Verstande wirklich vorhanden sey, das wird sich in dem folgenden 13. Hauptstücke zeigen, wo der Autor dieselbe Materie weitläuftiger abhandelt.

selben vermengen, und aus ihnen einen machen: so weis ich nicht, wie Leute, die sich denselbigen Begriff unter verschiedenen Namen vorstellen, und verschiedenen Begriffen einerley Namen geben, in diesem Falle mehr mit einander reden können, als ein Mensch, der, weil er weder blind, noch taub ist, von der Farbe des Scharlachs und dem Klange einer Trompete deutliche Begriffe hat, mit dem Blinden, dessen an einem andern Orte gedacht worden, von Scharlache reden kann. Denn dieser bildete sich ein, der Begriff von Scharlache wäre dem Klange einer Trompete ähnlich.

Was die Dichtheit ist.

§. 6. Fraget mich einer: was denn diese Dichtheit sey? so verweise ich ihn, um sich davon zu unterrichten, auf seine Sinne. Man lasse ihn zwischen seine Hände einen Kieselstein oder einen Ballon nehmen, und die Hände zusammendrücken: so wird er es wissen. Denkt er, das wäre keine hinlängliche Erklärung der Dichtheit, was sie sey, und worinnen sie bestehe: so verspreche ich ihm, es zu sagen, was die Dichtheit sey, und worinnen sie bestehe, wenn er mir saget, was das Denken ist, und worinn dasselbe besteht; *) oder wenn er mir erkläret, was die Ausdehnung oder die Bewegung ist, welches vielleicht leichter zu seyn scheint. 44 Die einfachen Begriffe sind es eben, welche uns die Erfahrung lehret. Gehen wir aber weiter, und unterfangen uns, dieselben durch Worte in der Seele klärer zu machen: so wird es nicht besser damit ablaufen, als wenn wir uns unterstehen wollten, die Finsterniß in der Seele eines Blinden durch Worte zu vertreiben, und die Begriffe von Licht und Farben in sie hinein zu reden. Die Ursache davon werde ich an einem andern Orte zeigen.

*) S. die 39ste Anmerk.

44) Ich sollte doch wohl meynen, daß eine genauere Kenntniß der wahren Elemente, und der Art, wie daraus Körper erwachsen können, uns diese Dichtheit begreiflich machen könnte. In der 37sten Anmerkung ist bereits dargethan worden, daß die Elemente oder Monaden einfache Substanzen sind: folglich kommen ihnen auch alle die verneinenden Eigenschaften zu, welche überhaupt von allen einfachen Dingen in der Grundlehre erwiesen werden, und ihnen beyzulegen sind. Siehe davon des Herrn von Wolf Ontolog. §. 673. seqq. Denn da können auch die Elemente weder eine Größe, noch eine Ausdehnung, noch eine Figur haben. Sie sind untheilbar, und könen keiner innerlichen Bewegung, wie zusammengesetzte Dinge, fähig seyn. Sie können nicht, wie diese, nach und nach entstehen, oder untergehen; sondern sie sind auf einmal ganz vorhanden, und müssen auf einmal gänzlich in nichts verwandelt werden, wenn sie vergehen, oder nicht mehr da seyn sollen. Woraus denn die wunderlichen Meynungen einiger alten und neuen Weltweisen wegfallen, die noch lauter zusammengesetzte Dinge anstatt der Elemente angenommen haben, von welchen Meynungen Herr Professor Winkler die vornehmsten in seiner Philosophia vniuers. P. I. §. 414. anführet. Es ist auch in bemeldter Anmerkung erwiesen worden, daß die Elemente eine Kraft haben, vermöge deren sie ihren innern und äußerlichen Zustand beständig ändern, und also in Ansehung dieses letztern auch eine bewegende und widerstehende Kraft besitzen: so daß vermöge der erstern Kraft ein Element sich in derselbigen Richtungslinie immerfort bewegen würde, dafern ihm nicht von einer andern Substanz Widerstand geschähe. Diesem füge ich hier noch bey, daß kein Element dem andern vollkommen ähnlich seyn kann: welches denn eben die unendliche Weisheit des Schöpfers zu erkennen giebt. Denn gesetzt, daß sie einander vollkommen ähnlich wären: so könnte eines an die Stelle des andern gesetzet werden, ohne einen zureichenden Grund dazu zu haben. Da nun aber nichts ohne zureichenden Grund seyn kann: so müssen auch alle Elemente von einander unterschieden seyn. Die Erfahrung bestätiget es auch an den Körpern zur Gnüge; indem keiner in der Welt anzutreffen, so kleiner auch ist, der dem andern vollkommen ähnlich wäre, wenn man zumal

Das fünfte Hauptstück.

Von den einfachen Begriffen, welche wir durch verschiedene Sinne erlangen.

Die Begriffe, welche wir durch mehrere, als durch einen Sinn überkommen, sind die Begriffe von dem Raume, oder von der Ausdehnung, von der Figur, von der Ruhe und von der Bewegung. Denn diese Dinge machen sowohl in den Augen als in dem Gefühle merkliche Eindrückungen, und wir können vermittelst des Sehens und Fühlens zu den Begriffen von der Ausdehnung, von der Figur, von der Bewegung und der Ruhe der Körper gelangen. Doch da ich Gelegenheit habe, an einem andern Orte weitläuftiger davon zu reden: so habe ich sie hier nur anführen wollen.

Das

die Vergrößerungsgläser zu Hülfe nimmt. Dieß könnte nicht seyn, dafern sich unter den Elementen eine vollkommene Aehnlichkeit fände. Diese wichtige Wahrheit, daß es nämlich nicht zwo oder mehrere Substanzen in der Natur der Dinge giebt, die einander vollkommen ähnlich sind, hat der Herr von Leibnitz deutlicher vorgetragen, und zu einem allgemeinen Satze in der Weltweisheit erhoben, und ihn das Principium indiscernibilium oder den Grund des nicht zu unterscheidenden genannt. Nämlich es wird damit gelehret, daß vollkommene ähnliche Dinge ein Ding seyn, und nicht mehrere ausmachen: weil sie keinen Grund enthalten, wodurch das eine von den andern unterschieden werden könnte. Er bedienete sich desselben zuförderst in den mit dem Engländer Clarken gewechselten Streitschriften, und führet unter andern auch dieses an, daß einer von Adel, ein Mann von gutem Verstande, einsmal mit ihm in den Garten zu Herrenhaußen in Gegenwart Ihro königl. Hoheit der Prinzessin Sophia von dieser Materie geredet, und geglaubet hätte, daß er noch wohl zwey Blätter finden wollte, die einander vollkommen ähnlich wären. Er hätte auch auf Veranlassung der Prinzessin dergleichen Blätter gesuchet; gleichwohl aber wäre er eine lange Zeit vergebens im Garten herumgegangen. S. Recueil de diverses Pieces Tom. I. Ecrit. 4. de M. Leibniz §. 4. et Ecrit 5. §. 23.

Man kann aber leicht denken, daß dieser Unterschied der Elemente nicht im äußerlichen an ihnen zu finden ist; sondern daß sie nach ihren innern Bestimmungen das ist, nach den Einschränkungen ihrer Kraft von einander unterschieden seyn müssen. Sind nun die Elemente auf solche Weise von einander unterschieden: so existiret auch eines außer dem andern, und es können also ihrer viele einen Raum erfüllen. Denn wir nennen eben die Dinge verschieden, die außer einander sind. Demnach können die Zenonischen Puncte nicht die wahren Elemente ausmachen. Denn ob sie wohl in so weit mit unsern Elementen übereinkommen, daß sie keine Theile haben: so finden sich doch keine innere Bestimmungen in ihnen, dadurch sie also von einander unterschieden wären, daß sie für sich existireten, und ihrer viele einen Raum erfüllen könnten. Sie sind einander vollkommen ähnlich; und also ist kein zureichender Grund vorhanden, wie aus ihnen so unzählige verschiedene Körper entstehen können. Ja da sie überdieß keine bewegende und widerstehende Kraft besitzen: so würde ein Punct den andern durchdringen, so wie ein Schatten den andern durchdringt, und keiner außer dem andern bleiben. Alles dieses ist auch von den mathematischen Puncten zu sagen, als welche mit den Zenonischen auf eins hinauslaufen, wie aus ihren Erklärungen erhellet: folglich sind diese Puncte so wenig geschickt als jene, einen Körper auszumachen. Auch aus des Epicur untheilbaren Stäubchen kann kein Körper werden. Denn da sie nur eine Ausdehnung und Figur haben, aber keine Kraft besitzen: so können sie auch nicht, wenn sie in entgegengesetzter Richtung einander be-

Das sechste Hauptstück.

Von einfachen Begriffen, welche wir durchs Ueberdenken bekommen.

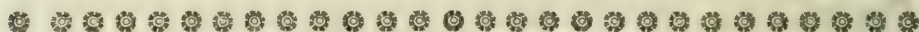
§. 1.

Da die Seele die Begriffe, derer im vorhergehenden Hauptstücke gedacht worden, von außen empfängt: so bekömmt sie, wenn sie mit ihren Gedanken in sich selbst geht, und ihre Wirkungen bey denjenigen Begriffen, die sie hat, wahrnimmt, daher andere Begriffe, die so geschickt sind, einen Gegenstand ihrer Betrachtung abzugeben, als diejenigen, die sie von den auswärtigen Dingen empfängt. Die einfachen Begriffe des Ueberdenkens sind Wirkungen der Seele bey ihren andern Begriffen.

rühren, unmittelbar in einander wirken, und zusammenhängen. Aber mit unsern Elementen geht es sehr wohl an. Sie sind nicht nur einfache und wirklich unterschiedene Substanzen, die außer einander existiren, sondern ein iegliches unter ihnen enthält auch in Ansehung seines innern Zustandes den zureichenden Grund in sich, warum es sich vielmehr hier als anderswo befindt, und warum es neben diesen und nicht neben andern Elementen zugleich vorhanden ist. Ueberdieß haben sie eine bewegende Kraft, vermöge deren sie nicht nur ihren äußerlichen Zustand oder ihren Ort beständig zu verändern bemühet sind, sondern auch andern Elementen, die gegen sie anlaufen, oder dieselben drücken, und sie aus ihrer Stelle vertreiben wollen, entgegen wirken, und sie aufhalten: welches man denn ihre widerstehende Kraft nennet. Aeußern sie nun ihre Bemühungen in entgegengesetzten Richtungen, und wenden diese Kräfte unmittelbar gegen einander an: so hängen sie zusammen, und machen ein ausgedehntes Wesen und einen Körper aus. Denn was ist der Körper anders, als eine Menge von zusammenhängenden Elementen oder einfachen Substanzen, nämlich von solchen einfachen Substanzen, aus welchen nur Körper werden können. Dergestalt hat ein ieglicher Körper von den Elementen theils seine Ausdehnung, theils seine bewegende Kraft, theils seine widerstehende Kraft, die der Herr von Leibnitz mit Herr Keplern Vim inertiae oder die Kraft der Trägheit nennet; als in welchen drey Dingen der Grund von allen Veränderungen desselben enthalten ist. Und nun wissen wir, was die Materie des Körpers ist, nämlich die Ausdehnung desselben mit einer Trägheit. Wir wissen nun auch, daß die Materie kein wüster und kraftloser Klumpen, das ist, kein Haufen zusammengeworfener und übereinander liegender ähnlicher Theile ist, darinnen weiter nichts, als die Größe unterschieden werden könnte. Denn da die Elemente außer der Kraft der Trägheit auch eine bewegende Kraft und andere Eigenschaften besitzen: so ist nicht nur alles in der Materie auf eine ganz besondere Art von einander unterschieden, sondern auch in einer beständigen Bewegung und Thätigkeit; obwohl wegen der Verschiedenheit der Materie die Bewegung nicht einerley seyn kann. Und endlich wird es auch faßlich, was die Dichtheit des Körpers ausmachet, von welcher hier die Rede ist, nämlich eben die widerstehende Kraft desselben, in so fern er dadurch verhindert, daß kein anderer Körper in demselbigen Orte zugleich seyn kann. Man sehe von den Elementen, und dem Ursprunge der Körper aus selbigen weiter des Herrn von Wolf Cosmolog. Sect. II. Cap. 2. et 3. ingleichen Herrn Canzens Meditationes philos. Cosmolog. c. 9. et 10. wo er auch die Einwürfe, die man wider unsere Elemente zu machen pflegt, oder machen kann, geschickt beantwortet.

Den Begriff von dem Vernehme und den Begriff von dem Wollen bekommen wir durchs Ueberdenken.

§. 2. Die zwo großen und vornehmsten Verrichtungen der Seele, von denen man am meisten redet, und die so oft vorkommen, daß sie ein jeder, dem es beliebet, leicht in sich selber wahrnehmen kann, sind das Vernehmen, oder das Denken und das Wollen. Die Macht zu denken wird Verstand genennet, und die Macht zu wollen nennet man den Willen; und jede von diesen zwoen Kräften oder Geschicklichkeiten in der Seele nennet man auch eine Kraft. Von einigen Arten der einfachen Begriffe, welche von dem Ueberdenken entspringen, dergleichen die Erinnerung, die Unterscheidung, das Schließen, das Urtheilen, die Erkenntniß, der Glaube, u. s. w. sind, werde ich hernach zu reden Gelegenheit haben.



Das siebende Hauptstück.

Von einfachen Begriffen, die sowohl von der sinnlichen Empfindung, als dem Ueberdenken entspringen.

§. 1.

Von dem Vergnügen und Schmerze.

Es giebt noch andere einfache Begriffe, welche durch die zwo Wege der sinnlichen Empfindung und des Ueberdenkens, und zwar nach allen Arten derselben in die Seele kommen, nämlich das Vergnügen oder die Lust, und das Gegentheil davon, der Schmerz oder der Verdruß, die Macht, das Daseyn und die Einheit.

§. 2. Was die Lust oder den Verdruß anbetrifft, so ist eines von beyden fast mit allen unsern Begriffen vergesellschaftet; sie mögen durch die sinnliche Empfindung oder durchs Ueberdenken in uns entstehen. Man findt nicht leicht eine von außen erregte Empfindung unserer Sinne, oder einen innerlichen Gedanken unserer Seele, die nicht vermögend wären, ein Vergnügen oder einen Schmerz in uns zu erwecken. Ich verstehe durch Vergnügen und Schmerz alles, was uns belustiget, oder Verdruß machet; es mag nun solches von den Gedanken unserer Seele, oder von etwas anderm, das in unsere Körper wirket, entspringen. Denn wir mögen es eines Theils Vergnügen, Lust, Ergötzung, Glückseligkeit, u. s. w., oder andern Theils Verdruß, Mißvergnügen, Schmerz, Qual, Angst, Elend, u. s. w. nennen: so sind es allezeit nur verschiedene Grade von eben dem Dinge, und gehören zu den Begriffen des Vergnügens und Schmerzes, der Lust und des Verdrusses: welches Wörter sind, derer ich mich, diese zwo Gattungen der Begriffe anzudeuten, bedienen werde.

§. 3. Der unendlich weise Urheber unsers Wesens hat uns die Macht gegeben, nicht nur verschiedene Theile unserer Körper zu bewegen, oder in Ruhe zu lassen, nach dem wir es für gut befinden, sondern auch vermittelst der Bewegung solcher

cher Theile uns selbst, oder die andern Nebenkörper zu bewegen, als worinnen alle die Verrichtungen unsers Körpers bestehen. So hat er auch unserer Seele die Macht verliehen, in mancherley Fällen denjenigen unter ihren Begriffen zu erwählen, darauf sie ihre Gedanken richten will, und die Untersuchung dieser oder einer andern Sache mit Ueberlegung und Aufmerksamkeit fortzusetzen. Und damit wir zu denen Unternehmungen des Denkens und der Bewegung, derer wir fähig sind, angetrieben werden möchten: so hat es ihm gefallen, mit verschiedenen Gedanken und verschiedenen sinnlichen Empfindungen eine Empfindung des Vergnügens zu verknüpffen. Wäre dieses Vergnügen von allen unsern äußerlichen Empfindungen und innerlichen Gedanken gänzlich getrennet: so würden wir keine Ursache haben, den einen Gedanken dem andern, oder eine Handlung der andern, die Unachtsamkeit der Aufmerksamkeit, oder die Bewegung der Ruhe vorzuziehen. Wir würden also weder unsere Körper bewegen, noch unsere Gemüther mit etwas beschäfftigen, sondern unsere Gedanken vom Winde, so zu reden, umtreiben lassen, ohne dieselben auf einen gewissen Zweck zu richten, und es geschehen lassen, daß die Ideen unserer Seele sich derselben gleich den nichtigen Schatten zufälliger Weise zeigen, ohne daß wir auf sie Acht hätten. In diesem Zustande würde der Mensch, so gut er auch mit den Kräften des Verstandes und des Willens versehen wäre, ein ganz unnützes und unwirksames Geschöpfe seyn, und seine Zeit nur in einer trägen Schlafsucht, und einem steten Traume zubringen. Es hat demnach unsern weisen Schöpfer beliebet, mit verschiedenen Dingen und denen Begriffen, die wir von ihnen bekommen, wie auch mit verschiedenen unserer Gedanken ein mitfolgendes Vergnügen zu verbinden; und zwar in mancherley Gegenständen nach verschiedenen Graden, damit diejenigen Kräfte, mit welchen er uns ausgerüstet hat, nicht ganz und gar unnütze seyn, und von uns ungebrauchet bleiben möchten.

§. 4. Der Schmerz hat eben die Kraft und den Nutzen, welche das Vergnügen hat, uns zu gewissen Unternehmungen anzuspornen. Denn wir sind so bereit unsere Kräfte anzuwenden, um jenen zu vermeiden, als dieses zu erlangen. Nur verdienet dieses von uns in Betrachtung gezogen zu werden, daß der Schmerz oft von eben denselben Gegenständen und Begriffen hervorgebracht wird, welche in uns ein Vergnügen erwecken. Diese ihre nahe Zusammenfügung, welche machet, daß wir in den Empfindungen oftmals einen Schmerz finden, von denen wir ein Vergnügen erwarteten, giebt uns eine neue Gelegenheit, die Weisheit und Gütigkeit unsers Schöpfers zu bewundern. Er hat, da er die Erhaltung unsers Wesens bey sich beschlossen, mit gewissen Dingen, die in unsere Körper wirken, einen Schmerz verknüpfet, damit wir dadurch vor dem Uebel, welches sie uns zufügen können, gewarnet und erinnert werden möchten, uns davon zu entfernen. Er hat aber auch, da er nicht allein unsere Erhaltung überhaupt, sondern auch die Erhaltung eines jeglichen Theiles und Gliedmaaßes in ihrer Vollkommenheit fest gestellet hat, in vielen Fällen eben den Begriffen, die uns belustigen, einen Schmerz beygelegt. Also erreget in uns die Wärme, welche uns in einem gewissen Grade überaus angenehm fällt, eine nicht geringe Pein, wenn sie etwas mehr zunimmt. Selbst das Licht, das angenehmste unter allen sinnlichen Gegenständen, verursachet in uns eine sehr widrige Empfindung, wenn es gar zu

stark

stark ist; wenn es in größerm Ueberflusse in die Augen dringt, als es ihrer Verhältniß gemäß ist. Derowegen ist es von der Natur weislich und gütig eingerichtet, wenn ein Gegenstand die sinnlichen Werkzeuge, deren Art der Zusammensetzung nicht anders als zart und künstlich seyn kann, durch seine gar zu heftige Wirkungen verderbet, daß wir vermittelst des Schmerzes gewarnet werden, uns davon zurück zu ziehen, ehe ein solches Gliedmaaß ganz verletzet wird; und also nicht mehr im Stande ist, aufs Künftige seine Dienste zu thun. Die Betrachtung derjenigen Gegenstände, welche diese Empfindung erregen, kann uns gar leicht überführen, daß dieses die Absicht und der Nutzen des Schmerzes sey. Denn ob gleich starkes Licht unsern Augen unerträglich fällt: so ist dennoch der höchste Grad der Finsterniß ihnen im geringsten nicht beschwerlich: weil sie keine unordentliche Bewegung in den Augen verursachet, und also dieses so künstliche Werkzeug in seinem natürlichen Stande läßt. Jedoch machet uns eine gar zu strenge Kälte sowohl Schmerzen, als die Hitze. Sie fällt ebenfalls derjenigen Leibesbeschaffenheit schädlich, die zur Erhaltung des Lebens, und Uebung der verschiedenen Verrichtungen des Körpers nöthig ist; und die in einem gemäßigten Grade der Wärme, oder, wenn es beliebiger ist, in einer gewissen eingeschränkten unmerklichen Bewegung der Theilchen unsers Körpers besteht.

§. 5. Außer dem allem können wir noch eine andere Ursache finden, warum GOTT unterschiedliche Grade des Vergnügens und des Schmerzes hie und da unter alle die Dinge, die um uns sind, und unsere Sinne rühren, vertheilet, und selbige fast in dem allem, womit sich unsere Gedanken und Sinne beschäfftigen, unter einander gemischet hat. Nämlich es ist zu dem Ende geschehen, damit wir, wenn wir bey allen den Ergötzungen, die uns die Geschöpfe gewähren können, Unvollkommenheit, Mißvergnügen, und den Mangel einer vollkommnen Glückseligkeit antreffen, darauf geführet werden möchten, dieselben in dem Genusse und in der Besitzung desjenigen zu suchen, bey welchem Freude die Fülle und liebliches Wesen zu seiner Rechten immer und ewiglich ist.

§. 6. Ob wohl vielleicht dasjenige, was ich hier beygebracht habe, uns die Begriffe von dem Vergnügen und Schmerze nicht klärer machen kann, als sie unsere eigene Erfahrung machet, die der einzige Weg ist, dadurch wir zu selbigen gelangen können: 45 so schicket sich nichtsdestoweniger die Betrachtung der Ursache, warum diese Begriffe mit so vielen andern verknüpfet sind, nicht sogar uneben zur Hauptabsicht dieser Nachforschungen; indem sie uns auf die rechten Begriffe von

45) Die Erfahrung nennen wir diejenige Erkenntniß, welche wir durch die Aufmerksamkeit auf unsere Empfindungen erlangen: folglich verschaffet sie uns sinnliche, und also nur klare Begriffe von den Dingen, die zur gemeinen Erkenntniß noch hinlänglich sind. Allein der Weltweise geht weiter, und suchet sie durch Hülfe des Verstandes zu deutlichen Begriffen zu erheben. Eben das hat auch bey den Begriffen von dem Vergnügen und Schmerze, Herr von Wolf gethan; indem er uns genetische Erklärungen davon gegeben hat. Das Vergnügen, saget er, ist das Anschauen der Vollkommenheit; sie mag nun eine wahre oder scheinbare seyn. Dieser Begriff stimmet auch mit der Erfahrung sehr wohl überein. Denn wir haben allezeit an einer Sache ein Vergnügen, wenn wir erkennen, daß sie vollkommen ist. Also entsteht ein nicht geringes Vergnügen in uns, wenn wir ein Gemäld erblicken, das seinem Vorbilde vollkommen ähnlich ist. Welcher Gelehrter hat nicht seine Lust an einem vollkom-

von der Weißheit und Gütigkeit des unumschränkten Regierers aller Dinge führen. Die Erkenntniß und Verehrung dieses allerhöchsten Wesen ist der vornehmste Endzweck aller unserer Gedanken, und die eigentliche Beschäfftigung unsers ganzen Verstandes.

Von dem Daseyn, und von der Einheit.

§. 7. Das Daseyn und die Einheit sind zweene andere Begriffe, welche der Verstand vermittelst eines jeglichen Dinges von außen, und eines jeglichen Begriffes von innen überkömmt. Wenn sich Begriffe in unserer Seele finden: so betrachten wir sie als etwas, das wirklich in der Seele ist. Eben so wie wir die Dinge als etwas betrachten, das wirklich außer uns ist, das ist, daß sie da sind, oder ihre Wirklichkeit haben. Und was wir auch an und vor sich als ein Ding betrachten, es mag eine wirkliche Substanz oder ein Begriff seyn, das bringt dem Verstande den Begriff von der Einheit bey.

§. 8.

men wohl geschriebenen Buche? Und wie groß ist nicht vollends das Vergnügen, wenn wir unsere eigene Vollkommenheiten betrachten? Es kann wohl seyn, daß einer an einer Sache keine Lust hat, und kein Vergnügen darinn findt; aber ein solcher erkennet die Vollkommenheit derselben nicht, oder kann mit vorgefaßten Meynungen eingenommen seyn. Eigentlich haben wir diesen schönen Begriff dem scharfsinnigen Des Cartes zu danken, der ihn zuerst deutlich erkläret hat, da er in einem Briefe an die Pfälzische Prinzessin Eliesabeth also schreibt: Tota nostra voluptas posita est tantum in perfectionis alicujus nostrae conscientia. S. Epist. VI. Tom. I. p. m. 11. Jedoch haben ihn Herr von Leibnitz und Herr von Wolf vor andern Weltweisen wahrgenommen, und sich dessen bedienet. Herr von Wolf aber hat selbigem zu einem ganz allgemeinen Begriff erhoben, indem er die Erklärung desselben so eingerichtet, daß sie alle die Bestimmungen in sich enthält, die in eine gute Erklärung kommen sollen. S. dessen Horas subsec. A. 1729. Trim. aest. I. §. 2. Und wie fruchtbar ist nicht dieser Begriff? Denn soll man einen dazu bringen, daß er Lust zu einem Dinge bekömmt: so darf man ihm nur die Vollkommenheit desselben recht vorstellig machen. Man kann es nun verständlich erklären, warum wir von der einen Sache mehr Vergnügen empfinden, als von einer andern, nämlich: weil sie mehr Vollkommenheit besitzt; folglich giebt es verschiedene Grade des Vergnügens. Soll unser Vergnügen beständig seyn: so müssen wir die wahre Vollkommenheit suchen, und sie aus unumstößlichen Gründen herleiten können. Denn wo Wissenschaft ist, da ist auch Gewißheit: und wer seiner Erkenntniß gewiß ist, der darf nicht besorgen, daß er sich künftig die Sache anders vorstellen werde; und also wird auch sein Vergnügen beständig seyn. Endlich so führet uns dieser Begriff auch auf einen deutlichen Begriff von der Glückseligkeit. Denn sie ist eben der Zustand eines dauerhaften und beständigen Vergnügens.

Da wir nun einen deutlichen Begriff von dem Vergnügen haben: so kann es uns auch nicht an einem deutlichen Begriffe von dem Gegentheile desselben, das ist, von dem Verdrusse oder dem Misvergnügen fehlen. Nach der Wolfischen Erklärung ist es das Anschauen der Unvollkommenheit: folglich ist auch die Unglückseligkeit der Zustand eines immerwährenden Misvergnügens. Herr Locke setzet zwar dem Vergnügen den Schmerz entgegen; und es ist wohl nicht zu läugnen, daß man ihn oftmals dem Gemüthe zueignet, und einen empfindlichen Verdruß, oder eine große Betrübniß einen Schmerz nennet. Eigentlich aber geht er den Körper an, und ist nichts anders, als eine fühlbare Trennung des Steten in demselben. Fällt gleich diese Trennung nicht allezeit so klar in die Sinne, wie es bey einer wirklichen Verwundung geschieht: so zeigen doch die Vergrößerungsgläser, daß Fäserchen zerrissen sind, wo es uns schmerzet. Ja man hat es schon als eine Art der Trennung anzusehen, und es muß einen Schmerz verursachen, wenn die Fäserchen so stark gedehnet werden, daß sie dem Zerreißen sehr nahe sind. Unterdessen sind doch die sinnliche Lust und der Schmerz des Leibes in den

Von der Macht.

§. 8. Die Macht ist gleichfalls einer von denjenigen einfachen Begriffen, die wir vermittelst der sinnlichen Empfindung und des Ueberdenkens erlangen. Denn wenn wir bey uns selbst wahrnehmen, daß wir verschiedene Theile unserer Körper, die da ruhen, nach Belieben bewegen können; da auch die Wirkungen, welche natürliche Körper in einander hervorzubringen vermögend sind, ieden Augenblick in unsere Sinne fallen: so bekommen wir auf beyderley Weise den Begriff von der Macht.

Von der Folge.

§. 9. Außer diesen Begriffen ist noch ein anderer, der, ob wir ihn wohl durch unsere Sinne überkommen, dennoch durch das, was in unserer Seele vorgeht, dargestellet wird. Und das ist denn der Begriff von der Folge. Denn wenn wir uns selbst unmittelbar betrachten, und dasjenige, was sich bey uns wahrnehmen läßt, erwägen: so werden wir allezeit finden, daß unsere Begriffe, so lange wir wachen oder Gedanken haben, sich ohn Unterlaß gleichsam in einem Aufzuge darstellen, indem der eine abgeht, der andere kömmt.

Die einfachen Begriffe sind die Zuthaten zu aller unserer Erkenntniß.

§. 10. Das sind, meines Erachtens, wo nicht alle, doch zum wenigsten die vornehmsten von denen einfachen Begriffen, die sich in der Seele finden, und woraus alle ihre andere Erkenntniß entspringt. Zu allen diesen Begriffen gelanget sie bloß durch die vorher erwähnten zwo Wege, nämlich durch die sinnliche Empfindung, und durchs Ueberdenken. Niemand denke, daß dieses zu enge Schranken für den großen Verstand des Menschen sind, um in selbigen ausschweifen zu können, der sich noch über die Sterne schwingt, und von den Gränzen der Welt nicht eingeschlossen werden kann; der oft mit seinen Gedanken auch über die äußerste Ausdehnung der Materie geht, und sich in den unbegreiflichen leeren Raum verläuft. Ich gebe dieses alles zu; doch wollte ich, es zeigete mir jemand einen einfachen Begriff, der nicht durch einen der obgedachten zween Eingänge eingelassen worden, oder einen zusammengesetzten, der nicht aus solchen einfachen Begriffen zusammengesetzet wäre. So wird es auch keinen so gar seltsam vorkommen, daß diese wenige einfache Begriffe zulänglich seyn sollen, auch die lebhaftesten Gedanken, oder den größesten Verstand damit zu beschäftigen, und die Zuthaten zu aller der mannigfaltigen Erkenntniß, und zu den noch mannigfaltigern Einbildungen und Meynungen des ganzen menschlichen Geschlechts herzugeben, wenn wir erwägen, wie sich so viele Wörter durch verschiedene Zusammensetzungen der vier und zwanzig Buchstaben machen lassen.[46] Wir sehen es auch wenn wir einen Schritt weiter

allgemeinen Begriffen von dem Vergnügen und dem Misvergnügen enthalten: weil wir uns allezeit bey jener einer Vollkommenheit, und bey diesen einer Unvollkommenheit bewußt sind. Die sinnlichen Empfindungen verursachen an sich weder Vergnügen noch Verdruß; sondern in so fern mit ihnen die Meynung von einem vollkommenen oder unvollkommenen Zustande verknüpfet ist. Man kann ferner von diesen Begriffen nachlesen, was Herr von Wolf in seiner Psycholog. empir. §. 511. seqq. weitläuftiger ausgeführet hat.

46) Laurenberg, Clavius, Puteanus und Henrich von Etten haben durch Versetzung der 24 Buchstaben des Alphabets ziemlich große Zahlen gerechnet; aber Herr von Leibnitz hat gewiesen, daß ihre Zahlen noch viel zu klein wären, indem die wahre Zahl sich auf 620, 448, 401, 733, 239, 439, 360, 000 belaufe. Des Ebelius Distichon:

Dux mihi tu, mihi tu lux, tu lex, Iesule, tu rex,
Iesu tu pax, tu fax mihi, tu mihi vox;

läßt sich 645, 120 mal versetzen. S. Leibnitii Artem combinatoriam Probl. III IV. et VI. Sonst will man durch Versetzung der 24 Buchstaben eine noch größere Zahl herausgebracht haben, die sich über tausend Qvintionen erstrecket. Ob man aber so genau, wie Leibnitz gerechnet, das steht dahin.

weiter gehen, und nur die verschiedenen Zusammenfügungen betrachten, die man bloß mit einem der vorerwähnten Begriffe, nämlich mit der Zahl vornehmen kann, deren Vorrath unerschöpflich und in der That unendlich ist. Und was für ein weites und unermeßliches Feld eröffnet denn nicht den Meßkünstlern die Ausdehnung?

Das achte Hauptstück.

Noch andere Betrachtungen von einfachen Begriffen.

§. 1.

Was die einfachen Begriffe, welche aus der sinnlichen Empfindung entspringen, betrifft, so ist zu erwägen, daß das alles einen einfachen Begriff im Verstande hervorbringt, was in der Natur so eingerichtet ist, daß es, wenn es unsere Sinne rühret, eine Empfindung davon in der Seele verursachen kann. Ein solcher einfacher Begriff, was auch von außen die Ursache davon seyn mag, wird denn, wenn unsere Unterscheidungskraft denselben wahrnimmt, von der Seele, als ein wirklicher und bejahender Begriff im Verstande, so wie ein anderer Begriff, was für einer es auch seyn mag, angesehen und betrachtet; obwohl vielleicht die Ursache desselben nur eine Benehmung in dem Dinge ist. Bejahende Begriffe entstehen auch von benehmenden Ursachen.

§. 2. Also sind die Begriffe von der Hitze und Kälte, von dem Lichte und der Finsterniß, von dem Weißen und Schwarzen, von der Bewegung und der Ruhe in der Seele gleich klare und bejahende Begriffe; ob wohl vielleicht einige von den Ursachen, die sie hervorbringen, bloße Beraubungen in denen Dingen sind, von welchen unsere Sinne diese Begriffe bekommen. Alle diese Begriffe sieht der Verstand, wenn er sie betrachtet, als unterschiedene bejahende Begriffe an, ohne auf die Ursachen, die sie hervorbringen, zu sehen, als welches eine Untersuchung ist, die nicht den Begriff, in sofern er im Verstande ist, sondern die Natur des Dinges, das außer uns da ist, angeht. Dieß sind zwey ganz verschiedene Dinge, und sie müssen sorgfältig unterschieden werden. Denn ein anders ist, den Begriff von dem Weißen und Schwarzen vernehmen und erkennen; ein ganz anderes aber ist es, untersuchen, was für Theilchen es sind, und wie sie auf der Fläche eines Körpers zusammengefüget seyn müssen, wenn sie machen sollen, daß ein Ding weiß oder schwarz aussieht.

§. 3. Ein Maler oder Färber, der niemals die Ursachen der Farben untersuchet hat, hat in seinem Verstande, vom Weißen und Schwarzen, und von andern Farben so klare, so vollkommene, und so deutliche Begriffe, und vielleicht noch deutlichere, als der Weltweise, der sich mit Betrachtung ihrer Natur viel zu thun gemachet hat, und sich einbildet, er wisse es, in wie weit jede derselben in ihrer Ursache etwas wirkliches oder benehmendes sey. So ist auch der Begriff von

dem Schwarzen in seinem Verstande nicht weniger bejahend oder reell, als es der Begriff von dem Weißen ist; wenn auch gleich die Ursache solcher Farbe in dem äußerlichen Gegenstande nur eine bloße Benehmung ist.

§. 4. Hätte ich hier bey meinem gegenwärtigen Vorhaben die Absicht, die natürlichen Ursachen, und die eigentliche Art der Empfindung zu untersuchen: so würde ich als einen Beweis, warum die benehmende Ursache, wenigstens in gewissen Fällen, einen bejahenden Begriff hervorbringen kann, dieses angeben. Nämlich da alle sinnliche Empfindung in uns bloß durch die verschiedenen Grade und Arten der Bewegung in den Lebensgeistern hervorgebracht wird, die von den Dingen von außen verschiedlich beweget werden: so muß das Nachlassen der vorigen Bewegung so nothwendig eine neue Empfindung verursachen, als die Veränderung oder das Zunehmen derselben; und also muß sie auch einen neuen Begriff in die Seele bringen, der bloß von einer verschiedenen Bewegung der Lebensgeister in solchem sinnlichen Werkzeuge abhängt.

§. 5. Ob aber diesem also sey, oder nicht, das will ich hier nicht ausmachen. Ich will mich nur auf eines jedweden eigene Erfahrung beziehen, ob nicht der Schatten eines Menschen, ungeachtet er in nichts anderm, als in einer Abwesenheit des Lichts besteht, und um so viel kenntlicher ist, je größer der Mangel des Lichts ist, in der Seele desjenigen, der ihn sieht, einen so klaren und bejahenden Begriff hervorbringe, als der Mensch selbst; ob ihn gleich das helleste Sonnenlicht bescheint? Ein gemalter Schatten ist auch ein wirkliches Ding. Wir haben zwar verneinende Namen, welche nicht gerade zu bejahende Begriffe, sondern ihre Abwesenheit andeuten. Dergleichen sind Unschmackhaft, Stillschweigen, Nichts, u. s. w. als welches Wörter sind, die ebenfalls bejahende Begriffe, z. E. den Geschmack, den Schall, ein Ding, nebst einer Andeutung ihrer Abwesenheit bemerken.

§. 6. Und auf solche Weise kann man mit Wahrheit sagen, daß wir die Finsterniß sehen. Denn wenn wir uns ein recht finsteres Loch vorstellen, davon kein Licht zurück geworfen wird: so ist es gewiß, daß die Figur desselben gesehen, oder gemalet werden kann. Und ich zweifele, ob mir auch die Dinte, damit ich schreibe, einen andern Begriff machet. Ich bin zwar, da ich hier die Benehmungen als Ursachen bejahender Begriffe angegeben habe, der gemeinen Meynung gefolget. Allein es wird in der That schwer halten, es zu entscheiden, ob von einer benehmenden Ursache wirklich einige Begriffe entstehen können, bevor es nicht ausgemachet ist, ob die Ruhe mehr eine Benehmung sey, als die Bewegung.

Die Begriffe in der Seele müssen von den Eigenschaften in den Körpern unterschieden werden.

§. 7. Die Natur unserer Begriffe desto besser zu entdecken, und verständlich davon zu reden, wird es nicht undienlich seyn, wenn man unter ihnen einen Unterschied machet, in sofern sie Begriffe oder Empfindungen in unserer Seele sind, und sofern sie in den Körpern Modificationen der Materie abgeben, die dergleichen Empfindungen in uns verursachen. Diese Dinge müssen wir also wohl unterscheiden, damit wir nicht, wie es gemeiniglich geschieht, denken mögen, sie wären

Bilder oder Aehnlichkeiten von etwas, das an der Substanz haftete. Denn die meisten von der sinnlichen Empfindung herrührende Begriffe sind dem Dinge, das sich außer uns befindt, nicht ähnlicher, als die Namen, dadurch sie angedeutet werden, unsern Begriffen ähnlich sind, welche doch die Namen leicht in uns zu erwecken pflegen, wenn wir sie hören.

§. 8. Einen Begriff nenne ich alles dasjenige, was die Seele in sich wahrnimmt, oder was einen unmittelbaren Gegenstand der Empfindung, der Gedanken, oder des Verstandes abgiebt. Die Macht aber, einen Begriff in unserer Seele hervorzubringen, nenne ich eine Eigenschaft der Substanz, in welcher sich solche Macht befindt. Also, da ein Schneeball die Kraft hat, in uns die Begriffe von dem Weißen, von der Kälte, und von dem Runden hervorzubringen: so nenne ich die Kräfte, diese Begriffe in uns hervorzubringen, Eigenschaften, in so fern sie in dem Schneeballe sind. Aber in so fern sie sinnliche Empfindungen oder Vernehmungen in unserm Verstande sind, heiße ich sie Begriffe. Wenn ich demnach zuweilen von diesen Begriffen rede, als wären sie in den Dingen selbst: so will ich dadurch diejenigen Eigenschaften in den Dingen gemeynet haben, von welchen sie in uns hervorgebracht werden.

§. 9. Dergleichen Eigenschaften der Körper, wenn man sie in diesem Verstande nimmt, sind, erstlich, alle diejenigen, die von dem Körper ganz unzertrennlich sind, in was für einem Zustande er sich auch befindt; die er bey allen Veränderungen, die er leidet, und bey aller gebrauchten Gewalt, beständig behält, die unsere Sinne bey jedem Theilchen der Materie, das groß genug ist, um von selbigen empfunden zu werden, allzeit antreffen; und die die Seele so beschaffen befindt, daß sie sich von keinem Theilchen der Materie trennen lassen, wenn es auch gleich so klein ist, daß es von unsern Sinnen nicht besonders wahrgenommen werden kann. Man nehme z. E. ein Weitzenkorn, man zertheile es in zwey Stücke: so ist jeder Theil allezeit dichte und ausgedehnet; es hat eine Figur und läßt sich bewegen. Man zertheile es abermal: so wird es allezeit eben dieselben Eigenschaften behalten. Und theilet man endlich so lange, bis die Theilchen unkenntlich werden: so muß nichtsdestoweniger jedes Theilchen davon alle diese Eigenschaften immer behalten. Denn eine Theilung, die alles das ausmachet, was eine Mühle, oder eine Mörselkeule, oder ein anderer Körper bey dem andern thun kann, wenn er in unmerkliche kleine Theile zermalmet werden soll, ist nie vermögend, einem Körper entweder die Dichtheit, die Ausdehnung, die Figur, oder die Beweglichkeit zu benehmen; sondern sie machet nur zwey oder mehr Stücke Materie, die von dem, was zuvor eins war, unterschieden und abgesondert sind. Alle diese unterschiedene Stücke, die man als soviel verschiedene Körper ansieht, machen nach geschehener Theilung eine gewisse Zahl aus. Diese Eigenschaften nun des Körpers nenne ich ursprüngliche Eigenschaften oder Haupteigenschaften; und ich glaube wir können es leicht wahrnehmen, daß sie in uns einfache Begriffe, nämlich die Dichtheit, die Ausdehnung, die Figur, die Bewegung oder Ruhe und die Zahl hervorbringen.

Von den Haupteigenschaften der Körper.

§. 10. Zweytens, es giebt Eigenschaften, die wirklich nichts anders in den Dingen selbst sind, als nur Kräfte, die vermittelst ihrer Haupteigenschaften, das

Von den Nebeneigenschaften derselben.

das ist, der Größe, der Figur, der Zusammenfügung, und der Bewegung ihrer unsichtbaren Theilchen mancherley sinnliche Empfindungen in uns hervorbringen, wie die Farben, die Töne, und die verschiedlichen Arten des Geschmackes, u. s. w., sind. Diese nenne ich Nebeneigenschaften. Man könnte noch zu diesem eine dritte Gattung setzen, von denen durchgehends zugestanden wird, daß sie nur Kräfte sind; ob sie gleich sowohl wirkliche Eigenschaften in dem Dinge sind, als es diejenigen sind, die ich, um mich nach der gemeinen Art im Reden zu richten, Eigenschaften, und zwar Nebeneigenschaften, nenne, damit man dieselben von den andern unterscheiden könne. Denn die Kraft, die das Feuer hat, vermittelst seiner Haupteigenschaften eine neue Farbe, oder einen neuen Bestand der Theile im Wachse oder Thone hervor zu bringen, ist sowohl eine Eigenschaft des Feuers, als die Kraft die es hat, in mir einen neuen Begriff, oder eine neue sinnliche Empfindung der Wärme, oder des Brennens hervorzubringen, davon mich vorher dieselbigen Haupteigenschaften, nämlich die Größe, die Zusammenfügung, und die Bewegung seiner unsichtbaren Theile nichts fühlen ließen.

Wie die Haupteigenschaften ihre Begriffe in uns hervorbringen.

§. 11. Hiernächst haben wir zu erwägen, wie Körper in uns Begriffe hervorbringen. Und da ist es denn klar, daß es vermittelst des Stoßens geschieht, wodurch es uns einig und allein begreiflich wird, wie die Körper in einander wirken können.

§. 12. Da nun die äußerlichen Gegenstände mit unserer Seele nicht vereiniget werden, wenn sie in derselben Begriffe hervorbringen; und wir gleichwohl die ursprünglichen Eigenschaften in denen Gegenständen, welche einzeln in unsere Sinne fallen, empfinden: so ist es sonnenklar, daß eine Bewegung von da durch gewisse Theile unserer Körper, vermittelst der Nerven oder der Lebensgeister bis ins Gehirne, oder den Sitz der sinnlichen Empfindung fortgesetzet werden muß, um allda in unserer Seele die besondern Begriffe hervorzubringen, die wir von solchen Eigenschaften haben. Und weil die Ausdehnung, die Figur, die Zahl und die Bewegung der Körper von merklicher Größe in einer gewissen Weite durchs Gesicht wahrgenommen werden können: so ist es handgreiflich, daß gewisse kleine Körper, die einzeln unsichtbar sind, von da in die Augen kommen, und dadurch in dem Gehirne eine Bewegung erregen müssen, welche in uns diejenigen Begriffe verursachet, die wir von diesen Eigenschaften in uns haben.

Wie solches von den Nebeneigenschaften geschicht.

§. 13. Wir können leicht denken, daß die Begriffe von den Nebeneigenschaften auf eben die Weise, wie die Begriffe von den Haupteigenschaften in uns hervorgebracht werden, nämlich durch die Wirkung der unsichtbaren Theilchen in unsere Sinne. Denn es ist klar, daß es Körper, und zwar in großer Menge giebt, von denen ieder so klein ist, daß wir durch unsere Sinne weder ihre Größe, noch ihre Figur, noch ihre Bewegung entdecken können; wie solches an den Theilchen der Luft, oder des Wassers, und an andern noch weit kleinern augenscheinlich zu sehen ist, die vielleicht gegen die Theilchen der Luft, oder des Wassers um so viel kleiner sind, als es diese in Ansehung der Erbsen oder Schroote sind. Wir wollen nun einmal setzen, daß die verschiedenen Bewegungen und Figuren, die verschiedene

Größe

Größe und Anzahl solcher Theilchen, welche die so verschiedenen Werkzeuge unserer Sinne rühren, diejenigen unterschiedenen Empfindungen in uns erregen, die wir von den Farben, und den mancherley Arten des Geruches der Körper haben. Wir wollen zum Exempel setzen: es sey eine Viole vermittelst des Anstoßens solcher unsichtbaren und mit besonderer Figur und Größe versehenen Theilchen der Materie, und nach den unterschiedenen Graden und Einrichtungen ihrer Bewegung die Ursache, daß die Begriffe von der blauen Farbe, und von dem anmuthigen Geruche dieser Blume in unserer Seele hervorgebracht werden. Hier wird es zu begreifen nicht unmöglicher seyn, daß GOTT mit dergleichen Bewegungen solche Begriffe verbunden hat, mit denen sie keine Aehnlichkeit haben, als daß er die Begriffe des Schmerzes mit der Bewegung eines Stückes Staal, das unsere Haut zerschneidt, verknüpfet hat, mit welcher dieser Begriff ebenfalls keine Aehnlichkeit hat.

§. 14. Was ich hier von Farben und dem Geruche gesaget habe, das ist auch von dem Geschmacke, von dem Klange, und andern dergleichen sinnlichen Eigenschaften zu verstehen, die in der That, was für eine Wirklichkeit wir ihnen auch aus Misverstande beylegen, nichts anders in den Gegenständen selbst sind, als eine verschiedene Macht mancherley Empfindungen in uns hervorzubringen, und von besagten Haupteigenschaften, nämlich von der Größe, von der Figur, von der Zusammenfügung und Bewegung der Theile abhängen.

Die Begriffe von den Haupteigenschaften sind Aehnlichkeiten der Körper; aber nicht die Begriffe der Nebeneigenschaften.

§. 15. Hieraus kann man, meinen Bedünken nach, gar leicht diese Anmerkung ziehen, daß die Begriffe von den Haupteigenschaften der Körper Aehnlichkeiten von diesen sind; daß die Urbilder oder die Muster derselben sich wirklich in den Körpern selbst befinden; und daß hingegen die Begriffe, welche durch die Nebeneigenschaften in uns hervorgebracht werden, mit solchen gar keine Aehnlichkeit haben. Nichts ist in den Körpern selbst wirklich vorhanden, das unsern Begriffen ähnlich wäre. Sie sind in den Körpern, davon wir ihnen den Namen geben, bloß eine Kraft, dergleichen sinnliche Empfindungen in uns zu erregen. Was in dem Begriffe süß, blau oder warm ist, das ist in den Körpern selbst, die wir so zu benennen pflegen, eine gewisse Größe, Figur nnd Bewegung der unsichtbaren Theile.

§. 16. Eine Flamme wird heiß und lichte, der Schnee weiß und kalt, und das Manna weiß und süß von denjenigen Begriffen benennet, welche diese Dinge in uns hervorbringen. Insgemein bildet man sich ein, diese Eigenschaften wären in diesen Körpern eben das, was diese Begriffe in uns sind; es fände sich zwischen ihnen eine so vollkommene Aehnlichkeit, wie zwischen einem Körper und seinem Bilde in einem Spiegel; und es würde auch bey den meisten als etwas ganz ungereimtes angesehen werden, wenn man ein anders sagete. Jedoch sollte derjenige, welcher erwäget, daß eben dasselbe Feuer, welches in einer gewissen Weite die Empfindung der Wärme in uns erreget, eine ganz verschiedene Empfindung, nämlich einen Schmerz verursachet, wenn wir uns selbigem mehr nähern, billig auch überlegen, mit was für Grunde er sagen könne, daß sein Begriff von

der Wärme, der von dem Feuer in ihm hervorgebracht worden, wirklich in dem Feuer sey, und daß sein Begriff von dem Schmerze, welchen eben dasselbe Feuer auf einerley Weise in ihm hervorbringt, nicht in dem Feuer sey. Warum soll denn die Weiße und Kälte in dem Schnee seyn, und nicht der Schmerz, da er doch diese Begriffe alle in uns hervorbringt; und zwar kann er solches auf keine andere Art bewerkstelligen, als nur vermittelst der Größe, der Figur, der Zahl und der Bewegung seiner dichten Theile?

§. 17. Die besondere Größe, Zahl, Figur und Bewegung der Theile des Feuers und Schnees sind wirklich in dem Feuer und Schnee; es mögen nun unsere Sinne dieselben empfinden, oder nicht. Daher kann man sie auch wirkliche Eigenschaften nennen, weil sie in solchen Körpern wirklich da sind. Allein Licht, Hitze, Weiße oder Kälte sind in ihnen so wenig wirklich vorhanden, als die Krankheit oder der Schmerz in dem Manna. Man nehme die Empfindung davon weg; man lasse die Augen das Licht und die Farben nicht sehen, noch die Ohren den Schall hören; man lasse die Zunge nicht schmecken, noch die Nase riechen: so werden alle Farben, aller Geschmack, aller Geruch und aller Schall, sofern sie solche besondere Begriffe ausmachen, verschwinden und aufhören. Es wird nichts mehr übrig bleiben, als ihre Ursache, das ist, die Größe, die Figur, und die Bewegung der Theile.

§. 18. Ein Stückchen Manna, welches noch eine merkliche Größe hat, ist vermögend, in uns den Begriff von einer runden oder viereckichten Figur, und wenn es von dem einen Orte an den andern gebracht wird, auch den Begriff von der Bewegung hervorzubringen. Dieser letztere Begriff stellet die Bewegung vor, wie sie wirklich in dem bewegten Manna ist: die runde oder viereckichte Figur des Manna ist eben dieselbe Figur; sie mag nun in dem Begriffe davon, oder in dem wirklichen Gegenstande, in der Seele, oder in dem Manna seyn: und die Bewegung sowohl, als die Figur sind wirklich in dem Manna; wir mögen es wahrnehmen oder nicht. Diesem giebt jedweder gleich Beyfall. Außerdem hat das Manna die Kraft, vermittelst der Größe, der Figur, der Zusammenfügung und der Bewegung seiner Theile in uns die Empfindungen einer Krankheit, und zuweilen heftiger Schmerzen oder ein heftiges Schneiden im Leibe zu erregen. Daß diese Begriffe von der Krankheit oder dem Schmerze sich nicht im Manna befinden, sondern nur ein Erfolg von den Wirkungen desselben in uns sind; und daß sie nirgends vorhanden sind, wenn wir sie nicht empfinden, das giebt auch jedermann gerne zu. Gleichwol sind die Leute schwer zu bereden, daß die Süßigkeit und die Weiße sich nicht würklich im Manna befinden. Sie sind nur ein Erfolg von den Wirkungen desselben in die Augen und Zunge, vermittelst der Bewegung, der Lage und der Figur seiner Theilchen: so wie der Schmerz und die Krankheit, die das Manna verursachet, nach aller Leute Geständnisse, nichts anders sind, als ein Erfolg der Wirkung desselben in den Magen und in die Gedärme; und zwar vermittelst der Lage, der Bewegung und der Figur seiner unmerklichen Theile. Denn ein Körper kann durch nichts anders wirken; wie bereits dargethan worden ist. Man bildet sich dieses so schwer ein, gleich als

wenn

wenn das Manna nicht sowohl in die Augen und Zunge wirken, und dadurch besondere und unterschiedene Begriffe in der Seele hervorbringen könnte, die es nicht in sich hat, als es, wie wir doch zugestehen, in den Magen, und in die Gedärme wirken, und auf solche Weise unterschiedene Begriffe hervorbringen kann, die es nicht in sich hat. Da nun alle diese Begriffe ein Erfolg der Wirkungen des Manna in verschiedene Theile unserer Körper vermittelst der Lage, der Figur, der Anzahl, und der Bewegung der Theile desselben sind: so wäre nöthig es zu erklären, warum man glauben soll, daß die Begriffe, welche vermittelst der Augen und der Zunge hervorgebracht werden, vielmehr in dem Manna wirklich vorhanden wären, als diejenigen, die vermittelst des Magens und der Gedärme hervorgebracht werden; oder warum man glauben soll, daß der Schmerz und die Krankheit, Begriffe, die da Wirkungen des Manna sind, sich nirgends fänden, wenn man sie nicht fühlete; und daß gleichwohl die Süßigkeit und Weiße im Manna wirklich da wären, wenn man sie weder sähe, noch schmeckete. Sie sind ja auch Wirkungen von demselbigen Manna in andere Theile des Körpers; und zwar auf eine eben so unbekannte Art.

§. 19. Man betrachte nur die rothen und weißen Farben eines Porphyres; man lasse kein Licht darauf fallen: so verschwinden solche Farben, und der Porphyr erwecket keine dergleichen Begriffe mehr in uns. Kömmt aber das Licht wieder: so bringt er eben solche Erscheinungen wieder in uns hervor. Kann nun hier einer wohl denken, daß sich im Porphyre wirkliche Veränderungen, so die Gegenwart oder Abwesenheit des Lichts verursachet hat, ereignen; und daß diese Begriffe von der Weiße und Röthe im Porphyre wirklich vorhanden sind; da es doch offenbar ist, daß er im Finstern keine Farbe hat? Er hat zwar des Nachts sowohl als am Tage eine solche Zusammenfügung der Theile, die da geschickt ist, vermittelst der von einigen Theilen dieses harten Steines abprallenden Lichtstralen den Begriff von der Röthe, und vermittelst der von andern Theilen desselben zurück geworfnen Lichtstralen den Begriff von dem Weißen in uns hervorzubringen. Allein die Röthe oder Weiße ist niemals im Porphyre; sondern sie ist ein solches Gewebe der Theile, welches die Kraft hat, eine dergleichen sinnliche Empfindung in uns zu erregen.

§. 20. Man stoße einen Mandelkern im Mörsel: so wird sich die schöne weiße Farbe in eine unreine, und der süße Geschmack in einen ölichten verwandeln. Was für wirkliche Veränderungen aber kann hier wohl das Stoßen einer Mörselkeule bey einem Körper machen, wenn es nicht die Zusammenfügung der Theile desselben ändert?

§. 21. Wenn nun die Begriffe auf solche Weise unterschieden, und in diesem Verstande genommen werden: so sind wir auch vermögend, eine Ursache anzugeben, warum einerley Wasser zu gleicher Zeit durch die eine Hand den Begriff von der Kälte, und durch die andere den Begriff von der Wärme hervorbringen kann; indem es unmöglich ist, daß eben dasselbe Wasser zugleich kalt und warm seyn kann, dafern diese Begriffe wirklich in ihm wären. Denn hal-

ken wir dafür, daß die Wärme, so wie sie in unsern Händen ist, nichts anders sey, als eine gewisse Art und ein gewisser Grad der Bewegung der ganz kleinen Theilchen unserer Nerven oder Lebensgeister: so können wir es begreifen, wie es möglich sey, daß einerley Wasser zu gleicher Zeit die Empfindung der Wärme in der einen Hand, und in der andern die Empfindung der Kälte verursachen kann. Dieß kann doch niemals eine Figur bewerkstelligen. Sie bringt niemals durch die eine Hand den Begriff von einem Vierecke hervor, wenn sie durch die andere den Begriff von einer Kugel hervorgebracht hat. Da nun aber die Empfindung der Wärme und Kälte nichts anders ist, als eine Vermehrung oder Verminderung der Bewegung der kleinen Theile unserer Körper, die durch die kleinen unmerklichen Theilchen eines andern Körpers verursachet worden sind: so ist es leicht zu begreifen, daß wenn diese Bewegung in der einen Hand stärker als in der andern ist, wenn ein Körper bey beyden Händen angebracht wird, dessen kleine Theilchen in stärkerer Bewegung sind, als die kleinen Theilchen der einen Hand, oder sich nicht so sehr bewegen, als die kleinen Theile der andern Hand, daß, sage ich, dieser Körper die Bewegung der erstern Hand vermehren, in der andern aber vermindern, und also dadurch verschiedene Empfindungen der Wärme und Kälte erregen wird.

§. 22. Ich habe mich bey dem, was gleich vorher geht, etwas weiter in physische Untersuchungen einlassen müssen, als ich mir vielleicht vorgesetzet hatte. Allein da es nöthig ist, die Natur der Empfindung etwas verständlich vorzutragen, und den Unterschied unter den Eigenschaften in den Körpern, und den Begriffen, die durch dieselben hervorgebracht werden, deutlich und faßlich zu machen: weil es außerdem unmöglich seyn würde, verständlich davon zu reden: so verhoffe ich, man wird mir diese Ausschweifung in die Naturlehre zu gut halten. Es ist bey unserer gegenwärtigen Untersuchung nöthig, die erstern und wirklichen Eigenschaften, die beständig in den Körpern sind, nämlich die Dichtheit, die Ausdehnung, die Zahl, und die Bewegung oder Ruhe, von den beygemessenen Nebeneigenschaften zu unterscheiden. Jener werden wir zuweilen gewahr, wenn die Körper, in welchen sie sich befinden, groß genug sind, daß wir sie besonders sehen können; diese sind nur Kräfte, welche aus den verschiedenen Vereinbarungen jener Haupteigenschaften entstehen, wenn sie nämlich wirken, ohne daß man sie deutlich erkennet. Und daher können wir es auch wissen, welche Begriffe von etwas, das in den Körpern wirklich vorhanden ist, Aehnlichkeiten sind, oder es nicht sind; wie wir denn auch nach solchen Begriffen die Körper benennen.

Es giebt drey Gattungen von körperlichen Eigenschaften.

§. 23. Wenn man nun die Eigenschaften, die in den Körpern sind, behörig betrachtet: so giebt es drey Gattungen derselben.

Die erste Gattung machen die Große, die Figur, die Zahl, die Lage und Bewegung oder die Ruhe der dichten Theile der Körper aus. Diese Eigenschaften sind in den Körpern, wie mögen sie darinn wahrnehmen, oder nicht. Und wenn sie von der Größe sind, daß wir sie entdecken können: so überkommen wir solcher gestalt einen Begriff von einem Dinge, wie es an sich selbst ist; wie man an den Werken der Kunst sehen kann. Diese nenne ich Haupteigenschaften.

Fürs

Fürs zweyte, es findt sich in jeglichem Körper eine Kraft, daß er vermittelst der unsichtbaren Haupteigenschaften in unsere Sinne auf eine ganz besondere Art wirken, und dadurch Ideen von unterschiedlichen Farben, und von verschiedenen Arten des Klanges, des Geruches und des Geschmackes u. s. w. in uns hervorbringen kann. Dieß bemerket man insgemein mit dem Namen sinnlicher Eigenschaften.

Fürs Dritte, jeglicher Körper hat die Kraft, vermittelst der besondern Einrichtung der Haupteigenschaften die Größe, die Figur, die Lage und Bewegung eines andern Körpers so zu ändern, daß er anders, als zuvor, in unsere Sinne wirket. Also hat die Sonne die Kraft, das Wachs zu bleichen, und das Feuer kann Bley fließend machen. Dergleichen Eigenschaften werden gemeiniglich Kräfte genennet.

Die ersten von diesen Eigenschaften können, meines Ermessens, wie ich bereits angemerket habe, in eigentlichem Verstande reelle, ursprüngliche oder Haupteigenschaften heißen: weil sie in den Dingen selbst befindlich sind; wir mögen sie empfinden, oder nicht. Und eben von ihren verschiedenen Modificationen hängen die Nebeneigenschaften ab. Die übrigen zwo Gattungen sind bloße Kräfte verschiedentlich in andere Dinge zu wirken, und sie entspringen von den unterschiedlichen Modificationen der Haupteigenschaften.

Die ersten Eigenschaften sind Aehnlichkeiten. Die andern werden für Aehnlichkeiten gehalten und sind es nicht. Die dritten sind keine Aehnlichkeiten; und werden auch nicht dafür gehalten.

§. 24. Allein ob gleich diese zwo letztern Gattungen der Eigenschaften nichts anders als bloße Kräfte sind, die sich auf unterschiedene andere Körper beziehen, und von den mannigfaltigen Modificationen der ursprünglichen Eigenschaften entstehen: so wird dennoch gemeiniglich ganz anders davon geurtheilet. Denn man sieht die zweyte Gattung, nämlich die Kräfte, vermittelst unserer Sinne verschiedene Begriffe in uns hervorzubringen, als wirkliche Eigenschaften in den Dingen selbst an, die auf solche Weise Empfindungen in uns erregen. Was aber die dritte Gattung anbetrifft, so werden deren Eigenschaften bloß Kräfte genennet, und für solche gehalten; z. E. die Begriffe von der Wärme oder von dem Lichte, die wir von der Sonne vermittelst unserer Augen, oder durchs Fühlen bekommen, werden insgemein für wirkliche Eigenschaften, die in der Sonne vorhanden sind, und für etwas mehreres, als bloße Kräfte derselben gehalten. Allein, betrachten wir die Sonne in Ansehung des Wachses, welches sie schmelzet und weiß machet: so sehen wir die im Wachse hervorgebrachte Weiße und Weiche, nicht als Eigenschaften in der Sonne, sondern als Wirkungen an, die von der verschiedenen Kraft derselben herrühren; da doch, wenn man die Sache recht erwäget, die Eigenschaften des Lichtes und der Wärme, welche Empfindungen in mir sind, wenn mich die Sonne erwärmet und bescheint, auf keine andere Art in der Sonne sind, als die im Wachse vorgegangenen Veränderungen, wenn es gebleichet oder geschmolzen ist. Sie sind alle, die eine so wohl als die andere, Kräfte der Sonne, die von ihren Haupteigenschaften abhängen. Vermöge derselben ist sie geschickt in dem einen Falle die Größe, die Figur, die Zusammenfügung, die Lage oder die Bewegung einiger unmerklichen Theile meiner Augen oder Hände so zu ändern, daß sie auf solche Weise die Begriffe von dem Lichte oder Wärme hervorbringt. In dem andern Falle aber

kann sie die Größe, die Figur, das Gewebe, oder die Bewegung der unsichtbaren Theile des Wachses so verändern, daß sie dieselben geschickt machet, in mir deutliche Begriffe von dem Weißen und dem Flüssigen hervorzubringen.

§. 25. Die Ursache, warum man jene für wirkliche Eigenschaften, und diese nur für bloße Kräfte ansieht, scheint diese zu seyn. Weil die Begriffe, die wir von verschiedenen Farben, von den mancherley Arten des Schalles, u. s. w. haben, ganz und gar nichts von einer Größe, von einer Figur, oder von einer Bewegung der Theile eines Körpers in sich enthalten: so pflegen wir sie nicht für Wirkungen dieser Eigenschaften zu halten. Sie scheinen unsern Sinnen bey Hervorbringung derselben nicht zu wirken, und haben mit ihnen gar keine augenscheinliche Aehnlichkeit, oder begreifliche Verknüpfung. Daher kömmt es, daß wir uns sogleich einbilden, als wären diese Begriffe Aehnlichkeiten von etwas, das in den Gegenständen selbst wirklich vorhanden ist: weil die Empfindung nichts von einer Größe, von einer Figur, oder von einer Bewegung der Theile entdecket; noch die Vernunft zeigen kann, wie Körper vermittelst ihrer Größe, ihrer Figur und ihrer Bewegung die Begriffe von dem Blauen oder Gelben, u. s. w. in der Seele hervorzubringen vermögend sind. Aber in dem zweyten Falle, nämlich bey den Wirkungen der Körper, da der eine des andern seine Eigenschaften ändert, sehen wir es handgreiflich, daß die dadurch hervorgebrachte Eigenschaft gemeiniglich eine Aehnlichkeit mit etwas in dem Dinge hat, das sie hervorbringt. Daher halten wir sie für eine bloße Wirkung der Kraft. Denn ob wir schon, wenn wir von der Sonne die Begriffe von der Wärme oder dem Lichte bekommen, sogleich zu denken pflegen, es sey eine Empfindung und Aehnlichkeit von einer solchen Eigenschaft in der Sonne: so können wir, wenn wir sehen, daß die Farbe des Wachses oder eines schönen Angesichts von der Sonne eine Aenderung erlitten, uns dennoch nicht einbilden, daß es eine Empfindung, oder eine Aehnlichkeit von etwas in der Sonne sey: weil wir solche verschiedene Farben nicht in der Sonne selbst gewahr werden. Unsere Sinne können die Aehnlichkeit der sinnlichen Eigenschaften in zweenen unterschiedenen äußerlichen Gegenständen wahrnehmen. Daher machen wir sogleich den Schluß, die Hervorbringung einer sinnlichen Eigenschaft in einer Substanz sey eine Wirkung der bloßen Kraft, und nicht eine Mittheilung einer Eigenschaft, die wirklich in dem wirkenden Dinge ist, wenn wir keine dergleichen sinnliche Eigenschaft in demjenigen Dinge finden, welches selbige hervorbringt. Da aber unsere Sinne die Unähnlichkeit zwischen einem in uns hervorgebrachten Begriffe, und der Eigenschaft eines Objects, das selbige hervorbringt, nicht entdecken können: so bilden wir uns leichtlich ein, unsere Begriffe wären Aehnlichkeiten von etwas in den Gegenständen, nicht Wirkungen gewisser Kräfte, die in der Modification ihrer Haupteigenschaften bestehen, mit denen die in uns hervorgebrachten Begriffe keine Aehnlichkeit haben.

Die Nebeneigenschaften [illegible] der Ma-te- [illegible] [illegible]

§. 26. Endlich sind außer den vorher angeführten Haupteigenschaften in den Körpern, nämlich der Größe, der Figur, der Ausdehnung, der Zahl und der Bewegung ihrer dichten Theile, die übrigen alle, daran wir die Körper erkennen, und dadurch wir sie von einander unterscheiden nichts anders, als ver-

verschiedene Kräfte in denselben, die von diesen Haupteigenschaften abhängen. Dadurch werden sie geschickt gemachet, entweder durch unmittelbares Wirken in unsere Körper mancherley unterschiedene Begriffe in uns hervorzubringen, oder durch ein Wirken in andere Körper ihre Haupteigenschaften so zu ändern, daß sie selbige geschickt machen, in uns Begriffe hervorzubringen, die von denjenigen, welche diese Körper zuvor erweckten, ganz unterschieden sind. Die erstern davon könnten, meines Erachtens, unmittelbar merkliche Nebeneigenschaften, die letztern mittelbar merkliche Nebeneigenschaften genennet werden.

sie entweder unmittelbar, oder vermittelst anderer Körper.



Das neunte Hauptstück.

Von der Empfindungskraft.

§. 1.

Die Empfindung, wie sie die erste Kraft der Seele ausmachet, die mit unsern Begriffen beschäfftiget ist: also ist sie auch der erste und einfacheste Begriff, den wir von dem Ueberdenken bekommen. Von einigen wird sie überhaupt das Denken genennet; wiewohl das Denken in dem eigentlichen Verstande der Englischen Sprache eine solche Wirkung der Seele bey ihren Begriffen bedeutet, darinnen sich dieselbe thätig erweiset, wenn sie eine Sache mit einem gewissen Grade einer freywilligen Aufmerksamkeit betrachtet. Denn sieht man die Empfindung an, so wie sie an sich selbst ist: so verhält sich die Seele meistentheils bloß leidend; und was sie empfindt, das muß sie nothwendigerweise empfinden.

Die Empfindung ist der erste einfache Begriff, der von dem Ueberdenken entsteht.

§. 2. Was die Empfindung sey, das wird ein jeder durch eigenes Ueberdenken desjenigen, was er thut, wenn er sieht, höret, fühlet, u. s. w., oder wenn er denkt, besser als aus allem meinen Reden wissen. 47 Wer nur dasjenige, was in seiner Seele vorgeht, erwäget: der kann hierinn nicht fehlen; und wenn er das nicht überdenkt: so können ihm alle Wörter in der ganzen Welt keinen Begriff davon beybringen.

Sie geschieht nur, wenn die Seele den Eindruck empfängt.

47) Ueberhaupt heißt Empfinden, sich eine Sache in Gedanken vorstellen oder abbilden; und also ist die Empfindung eine Kraft der Seele, dadurch sie sich etwas vorstellet oder abbildet; es mag nun dasselbe entweder außer ihr, oder in ihr seyn. Also empfindt die Seele die Farben, die Schalle, den verschiedenen Geschmack und Geruch; sie empfindt sich selbst, und alle in ihr vorgehende Veränderungen. Demnach erweiset sich die Seele als ein thätiges Wesen, auch indem sie empfindt. Man saget wohl, die Seele verhielte sich bey den undeutlichen Vorstellungen der Sinne und Einbildungskraft leidend; bey den deutlichen Vorstellungen des Verstandes aber erwiese sie sich thätig. Allein wer die Sache genauer einsieht, der begreift es leicht, daß sie sich in beyden Fällen wirksam erzeiget.

§. 3. Das ist gewiß, keine Empfindung ereignet sich, wenn nicht die Veränderungen, die in dem Leibe vorgehen, in die Seele kommen, noch die Eindrückungen, die in den äußerlichen Theilen geschehen, von innen wahrgenommen werden; was für Veränderungen und Eindrückungen es auch immer seyn mögen. Das Feuer kann unsere Körper mit keiner andern Wirkung verbrennen, als es ein Scheit Holz verbrennet, dafern nicht die Bewegung bis in das Gehirne fortgesetzet, und daselbst die Empfindung der Hitze, oder der Begriff von dem Schmerze in der Seele hervorgebracht wird, als worinn eben die wirkliche Empfindung besteht.

§. 4. Wie oft kann es nicht ein Mensch bey sich selbst wahrnehmen, daß er, indem seine Seele mit Betrachtung gewisser Objecte eifrig beschäfftiget ist, und einige Begriffe in denselben genau überdenkt, auf die Eindrückungen nicht Acht hat, welche thönende Körper in dem Gliedmaaße des Gehöres mit eben der Veränderung machen, als es sonst zu geschehen pflegt, wenn der Begriff von einem Klange hervorgebracht wird? Es kann der Anstoß in das sinnliche Werkzeug stark genug seyn; allein da ihn die Seele nicht gewahr wird: so erfolget keine Empfindung. Und obwohl die Bewegung, welche sonst den Begriff des Klanges zu erwecken pflegt, in das Ohr geschieht: so wird dennoch kein Klang gehöret. Der Mangel der Empfindung kömmt in diesem Falle nicht von einem Gebrechen des sinnlichen Gliedmaaßes, oder davon her, weil die Ohren eines Menschen weniger, als zu einer andern Zeit, da er höret, gerühret werden; sondern weil dasjenige, welches den Begriff zu erwecken pflegt, nicht im Verstande wahrgenommen wird, und also in der Seele keinen Begriff eindrücket; ob es gleich durch das gewöhnliche Werkzeug dahin gebracht wird. Wo demnach eine Empfindung oder Vernehmung ist, da wird auch wirklich ein Begriff hervorgebracht, und er ist in dem Verstande gegenwärtig.

Obgleich die Kinder im Mutterleibe Begriffe haben: so sind es doch keine eingepflanzten.

§. 5. Ich zweifele daher nicht, daß nicht Kinder, wenn sich ihre Sinne mit den Gegenständen beschäfftigen, die sie im Mutterleibe rühren, etliche wenige Begriffe erlangen sollten, ehe sie noch gebohren werden. Diese Begriffe sind unvermeidliche Wirkungen entweder der Körper, die sie umgeben, oder der Ermangelung an etwas, oder der Beschwerlichkeiten, die sie leiden. Darunter gehören, meines Erachtens, dafern man von Dingen, die keiner Untersuchung fähig sind, muthmaßen darf, die Begriffe von dem Hunger und der Wärme, welche vermuthlich die ersten mit sind, welche die Kinder haben, und die sich bey ihnen niemals so leicht wieder verlieren.

§. 6. Allein ob man wohl allerdings Ursache hat zu glauben, daß Kinder einige Begriffe erlangen, ehe sie zur Welt kommen: so sind diesem ungeachtet diese einfachen Begriffe bey weiten nicht die angebohrnen Gründe, welche einige verfechten, und die wir oben widerleget haben. Da die Begriffe, davon ich hier rede, Wirkungen der Empfindungen sind: so entstehen sie bloß von einigen Eindrückungen, die dergleichen Kinder von dem Körper der Mutter bekommen; und also hängen sie von etwas ab, das außer der Seele ist. Sie sind, was die

die Art ihrer Hervorbringung betrifft, von andern Begriffen, die von den Sinnen kommen, nicht weiter als der Zeit nach unterschieden; indem sie nur eher da sind. Hingegen von den angebohrnen Gründen glaubet man, daß sie von einer ganz andern Art und Beschaffenheit seyn. Sie kommen nicht in die Seele vermittelst zufälliger Veränderungen oder Wirkungen, die sich in dem Körper ereignen; sondern sie sind gleichsam ursprüngliche Charakter, die der Seele in dem allerersten Augenblicke ihres Seyns und ihrer Einrichtung eingepräget worden.

§. 7. Wie es nun einige Begriffe giebt, von denen man gar wohl glauben kann, daß sie in die Seele der Kinder, wenn sie sich noch in Mutterleibe befinden, kommen können, nämlich die absonderlich zur Erhaltung ihres Lebens, und zu ihrem Aufenthalte daselbst, dienlich sind: also werden ihnen nach ihrer Geburt am ersten diejenigen Begriffe eingedrücket, die vielleicht die sinnlichen Eigenschaften sind, die ihnen zuerst vorkommen, unter welchen das Licht eben nicht die geringste, noch von so gar schlechter Kraft ist. Und wie begierig die Seele sey, mit allen dergleichen Begriffen, die mit keinem Schmerze vergesellschaftet sind, versehen zu werden, das läßt sich einigermaßen aus dem muthmaßen, was man bey neugebohrnen Kindern wahrnehmen kann, die allezeit ihre Augen dahin richten, wo Licht herkömmt; man lege sie auch, wie man wolle. Da aber die Begriffe, die den Kindern anfangs am meisten gemein sind, nach den mancherley Umständen ihrer ersten Aufnehmung in die Welt verschieden sind: so ist ebenfalls die Ordnung, nach welcher die verschiedlichen Begriffe zuerst in die Seele kommen, sehr verschieden, und auch ungewiß. Doch es ist nicht so gar viel daran gelegen, selbige zu wissen.

Welches die ersten Begriffe sind, ist nicht so gar klar.

§. 8. Wir haben ferner, was die Empfindung betrifft, zu erwägen, daß die Begriffe, die wir vermittelst der sinnlichen Empfindung bekommen, bey erwachsenen Personen oft durch die Urtheilskraft geändert werden, ohne daß man es merket. Wenn wir eine Kugel von einerley Farbe, z. E. von Golde, von Alabaster, oder von schwarzen Agatstein ansehen: so ist es gewiß, daß die davon unserer Seele eingedrückte Idee ein platter und auf verschiedene Weise schattirter Zirkel ist, der uns mit verschiedenen Graden des Lichtes und Glanzes in die Augen fällt. Weil wir es aber durch den Gebrauch zu empfinden gewohnet worden sind, was für eine Erscheinung rund erhabene Körper in uns hervorzubringen pflegen, und was für Veränderungen von der Ungleichheit der in die Sinne fallenden Figuren der Körper bey dem Zurückwerfen des Lichts entstehen: so machet die Urtheilskraft sogleich, aus einer eingewurzelten Gewohnheit, die Erscheinungen zu ihren Ursachen. Sie machet sogar aus demjenigen, was in der That eine Verschiedenheit des Schattens und der Farben ist, die eben die Figur zusammensetzet, ein Merkmaal der Figur, und bildet sich einen Begriff von einer rund erhabenen Figur und von einerley Farbe; da doch die Idee, welche wir davon überkommen, bloß eine Fläche mit verschiedenen Farben ist; wie man es bey dem Malen augenscheinlich sieht. Zu dem Ende werde ich hier eine Aufgabe des gelehrten und hochwerthen Herrn Molineux, eines

Die Begriffe der sinnlichen Empfindung werden oftmals von der Urtheilskraft geändert.

über=

überaus geschickten und emsigen Beförderers gründlicher Wissenschaften mit einrücken, welche er mir vor einigen Monathen in einem Schreiben zuzuschicken beliebet hat, und dieses Innhalts ist. „Wir wollen setzen,„ sagt er, „es wä„re ein Blindgebohrner, und nunmehro erwachsener Mensch. Diesen hätte „man durchs Fühlen einen Würfel von einer Kugel, beyde von einerley Me„talle, und fast von einerley Größe, unterscheiden gelehret, so daß, wenn „er den einen oder den andern Körper befühlet, er es sagen kann, welches der „Würfel, und welches die Kugel sey. Wir wollen weiter setzen: der Würfel „und die Kugel würden auf einen Tisch geleget, und der Blinde würde sehend „gemachet. Hier fraget sichs: ob er dieselben wohl, ehe er sie anfühlet, durchs Ge„sicht unterscheiden und sagen könne, welches die Kugel, und welches der „Würfel sey?„ Der scharfsinnige und vernünftige Autor antwortet mit Nein. „Denn,„ spricht er, „ob gleich dieser blinde Mensch durch die Erfahrung geler„net hat, wie sich eine Kugel, und wie sich ein Würfel angreift: so hat er es „doch noch nicht aus der Erfahrung, daß das, was sein Gefühle so oder so „rühret, ihm auch so oder so in die Augen fallen müsse; oder, daß die her„vorstehende Ecke an dem Würfel, von welchem seine Hand ungleich gedrücket „wird, seinen Augen so erscheinen werde, wie sie sich an dem Würfel zeiget.„ Ich bin mit diesem scharfsinnigen Herrn, dessen Freundschaft ich mich besonders zu rühmen habe, wegen seiner Beantwortung dieser Aufgabe einig. Und ich bin der Meynung, daß der blinde Mensch bey dem ersten Anblicke nicht vermögend seyn würde, es gewiß zu sagen, welches die Kugel, und welches der Würfel sey, dafern er es bey dem bloßen Sehen bewenden ließe; ob er sie wohl, wenn er dieselben anfühlete, unfehlbar würde nennen, und an der Ungleichheit ihrer Figuren, die er fühlet, in der That unterscheiden können. Dieß habe ich anführen wollen, um meinem Leser Gelegenheit zu geben zu bedenken, wieviel er der Erfahrung, dem Aufnehmen der Wissenschaften, und den erlangten Begriffen da zu danken habe, wo er vielleicht denkt, er habe davon nicht den allergeringsten Nutzen, oder gar keine Hülfe. Und das um soviel mehr, weil dieser so fleißig anmerkende Herr in gedachtem Schreiben ferner hinzu setzet: „Er hätte, nachdem er bey Gelegenheit meines Buches diese „Aufgabe verschiedenen sehr geschickten Männern vorgeleget, kaum einen darun„ter angetroffen, der anfangs eine Antwort darauf gegeben hätte, die er wahr „befunden, bis sie, da sie seine Beweisgründe gehöret, wären überführet „worden.„

§. 9. Doch dieses, daß nämlich die Urtheilskraft die Begriffe ändert, ereignet sich, meines Erachtens, nicht bey allen unsern Begriffen; sondern nur bey denjenigen, die wir durch das Sehen bekommen. Denn da das Gesicht, welches sich unter allen Sinnen am weitesten erstrecket, nicht nur die Begriffe von dem Lichte und den Farben, die solchem Sinne allein eigen sind, sondern auch die davon ganz unterschiedenen Begriffe von dem Raume, von der Figur und von der Bewegung, deren so verschiedene Mannigfaltigkeit die Erscheinungen seines eigenen Gegenstandes, nämlich des Lichtes und der Farben ändert, in unsere Seele bringt; so gewöhnen wir uns bey dem öftern Gebrau-

brauche an, den einem Begriff nach einem andern zu beurtheilen. Dieß wird in vielen Fällen durch eine eingewurzelte Gewohnheit bey Dingen, davon wir eine oftmalige Erfahrung haben, so beständig und so behende bewerkstelliget, daß wir das als eine Empfindung unserer Sinne ansehen, was doch bloß ein von unserer Urtheilskraft gemachter Begriff ist: so daß die eine Empfindung, nämlich die von der sinnlichen entsteht, dienet, eine andere zu erregen, und wird doch kaum selbst gemerket. Es verhält sich damit, wie mit einem Menschen, der, wenn er mit Aufmerksamkeit und mit Verstande etwas liest, oder anhöret, wenig auf die Buchstaben oder Töne, sondern nur auf die Begriffe Acht hat, die dadurch in ihm erwecket werden.

§. 10. So dürfen wir uns auch eben nicht wundern, daß dieses geschieht, ohne daß wir es sonderlich gewahr werden, wenn wir erwägen, wie so gar geschwinde die Wirkungen der Seele vollzogen werden. Denn wie man von derselben glaubet, daß sie keinen Raum einnimmt, und keine Ausdehnung hat: so scheinen auch ihre Wirkungen keine Zeit zu erfordern, sondern ein Augenblick scheint viele derselben in sich zu fassen. Ich sage dieses im Absehen auf die Wirkungen des Körpers. Jeder kann das an seinen eigenen Gedanken wahrnehmen, der sich die Mühe geben wird, selbige genau zu betrachten. Wie sieht nicht unsere Seele gleichsam in einem Augenblicke mit einem einzigen Blicke alle die Theile einer Demonstration, die gar wohl eine lange zu nennen ist, wenn man die Zeit erwäget, welche erfordert wird, dieselbe in Worte einzukleiden, und einem andern allmählich begreiflich zu machen? Hernach werden wir uns nicht so gar sehr verwundern, daß dieses in uns so vorgeht, ohne es sonderlich zu merken, wenn wir bedenken, wie die Fertigkeit, die wir durch die Gewohnheit erlangen, gewisse Dinge beständig zu thun, es mache, daß sie oft in uns, ohne unser Wissen, geschehen. Die Gewohnheiten, insonderheit diejenigen, welche ganz zeitig ihren Anfang nehmen, bringen mit der Zeit in uns Handlungen hervor, die unserer Beobachtung oft entwischen. Wie oft bedecken wir in einem Tage unsere Augen mit den Augenliedern, ohne es wahrzunehmen, daß wir uns ganz im Finstern befinden? Leute, die sich ein gewisses Nebenwort angewohnet haben, pflegen es fast bey jeder Redensart mit einfliessen zu lassen, und sprechen die Töne davon aus, die sie selber weder hören, noch gewahr werden; ob gleich andere dieselben wahrnehmen. Und daher ist es eben kein so groß Wunder, daß unsere Seele oft einen Begriff, den sie von der sinnlichen Empfindung bekömmt, in einen andern verwandelt, der von ihrem Urtheile herrühret, und machet, daß der eine Begriff bloß dienet, einen andern zu erwecken, ohne daß wir es merken.

§. 11. Diese Empfindungskraft scheint mir das zu seyn, was die Thiere von den niedrigern Gattungen der Geschöpfe unterscheidet. Denn was für Grade der Bewegung auch gewisse Erdgewächse haben, und wie geschwinde sie ihre Figur und Bewegung ändern mögen, wenn ihnen andere Körper zu nahe kommen, und sie berühren oder stoßen, so daß sie daher den Nahmen empfindender Pflanzen bekommen haben; und zwar von einer Bewegung, welche einige Aehnlichkeit

Die Empfindung unterscheidet die Thiere von den niedrigern Geschöpfen.

mit derjenigen hat, die bey den Thieren auf die sinnliche Empfindung erfolget: so ist dennoch, meinem Bedünken nach, dieses alles eine bloße mechanische Bewegung. Sie geschieht auf keine andere Weise als das Umdrehen des Wildhafers, wenn er mit feuchten Theilchen angefüllet wird, oder als das Einlaufen eines Seiles, wenn es naß wird. Alles dieses ereignet sich in dem Dinge ohne sinnliche Empfindung, und ohne daß es einige Begriffe hat, oder empfängt.

§. 12. Ich halte dafür, die Empfindung ist in einem gewissen Grade bey allen Gattungen der Thiere anzutreffen; ob es wohl vielleicht bey einigen von denen Eingängen, damit sie die Natur versehen hat, die sinnlichen Empfindungen dadurch einzulassen, so wenig giebt, und die innerliche Empfindung, vermöge deren sie wahrgenommen werden, so dunkel und so schwach ist, daß sie der Lebhaftigkeit und der Mannigfaltigkeit der sinnlichen Empfindungen, die sich bey andern findt, bey weitem nicht gleich kömmt. Diesem aber ungeachtet ist sie zulänglich, und nach dem Zustande und der Natur dieser Gattung von Thieren, die so geschaffen sind, weislich eingerichtet. So daß die Weisheit und Gütigkeit des Schöpfers aus allen Theilen dieses erstaunenden Weltbaues, und aus allen den verschiedenen Ordnungen der Geschöpfe augenscheinlich hervorleuchtet.

§. 13. Wir können, meines Erachtens, aus dem Gemächte einer Auster oder Meerschnecke ganz vernünftig schließen, daß sie nicht mit so vielen und so lebhaften Sinnen begabet sind, als der Mensch, oder verschiedene andere Thiere. Und sie würden auch, wenn sie dergleichen hätten, in diesem Zustande und bey solchem Unvermögen, sich selbst von einem Orte zu dem andern zu bewegen, nichts dadurch gebessert seyn. Was würde das Gesicht oder das Gehör einem Geschöpfe helfen, welches sich nicht selbst gegen die Gegenstände bewegen oder davon entfernen kann, wenn es von weiten sieht, daß sie ihm gut oder schädlich sind? Und würde nicht eine geschwinde und lebhafte Empfindung der Sinne einem Thiere beschwerlich fallen, welches stets an dem Orte liegen muß, wo es von ungefähr hingekommen, und wo es einen Zufluß von kalten oder warmen, von reinen oder unreinen Wasser, so wie es trifft, haben kann?

§. 14. Jedoch ich bin der gänzlichen Meynung, daß sich bey dieser Gattung von Thieren eine geringe und schwache Empfindung findt, dadurch sie von Geschöpfen unterschieden werden, die ganz und gar nichts empfinden. Daß dieses so sey, davon haben wir augenscheinliche Beyspiele, auch selbst an den Menschen. Man nehme einen alten verlebten Menschen, dem das hohe Alter alles Gedächtniß geraubet, daß er sich auf nichts mehr besinnen kann, was er vormals gewußt hat; bey dem es die Begriffe, damit seine Seele vor diesem versehen gewesen, gleichsam ganz weggeleschet; und dem es, nachdem es ihm sein Gesicht, sein Gehör, seinen Geruch gänzlich, und seinen Geschmack größtentheils benommen, fast alle Wege verstopfet hat, daß keine neue Empfindungen

dungen hinein kommen können; oder sind ja einige von den Zugängen noch halb offen: so können die geschehenen Eindrückungen kaum vernommen, oder gar nicht behalten werden. Wie weit ein solcher Mensch, (alles dessen ungeachtet, was von angebohrnen Grundwahrheiten gerühmet wird) an seiner Erkenntniß und an seinen Denkungskräften einer Meerschnecke oder Auster, in Ansehung ihres Zustandes, überlegen sey, das lasse ich andere erwägen. Und wenn ein Mensch auch sechzig Jahre in solchem Zustande zugebracht hätte, welches in dieser Zeit sowohl als in dreyen Tagen möglich ist: so möchte ich gerne wissen, was für ein Unterschied, in Ansehung einiger Vollkommenheiten des Verstandes, zwischen ihm und den Thieren der untersten Ordnung seyn sollte.

§. 15. Weil nun also die Empfindung der erste Schritt zur Erkenntniß und der Eingang zu allen den Zuthaten derselben ist: so ist ein Mensch sowohl als eine andere Creatur von der Erkenntniß, die bey einigen andern Menschen zu finden ist, um so vielmehr entfernet, je weniger Sinne dieselben haben, je weniger und schwächer die Eindrückungen sind, die durch sie geschehen, und je schwächer die Kräfte sind, die damit zu thun haben. Allein da es so gar verschiedene Grade der Empfindung giebt, wie bey dem Menschen zu sehen ist: so läßt sich selbige nicht bey den so mancherley Arten der Thiere, vielweniger bey jedwedem einzelnen Thiere mit Gewißheit entdecken. Mir genüget hier nur, bemerket zu haben, daß die Empfindung die erste Wirkung von allen unsern Denkungskräften und der Eingang aller Erkenntniß in unserer Seele sey. Ich will auch leicht glauben, daß der geringste Grad der Empfindung den Unterschied zwischen den Thieren und der untersten Ordnung der Geschöpfe ausmache. Doch das führe ich bloß als eine Muthmaßung beyläufig an; indem bey der unter Händen habenden Materie nicht viel daran gelegen ist, was für einen Grad die Gelehrten davon bestimmen.

Die Empfindung ist der Eingang zur Erkenntniß.

Das zehnte Hauptstück.

Von der Behaltungskraft.

§. 1.

Die zweyte Kraft der Seele, vermittelst deren dieselbe weiter zur Erkenntniß fortgeht, ist diejenige, welche ich die Behaltung derjenigen einfachen Begriffe nenne, die sie von der sinnlichen Empfindung, oder dem Ueberdenken empfangen hat. Dieß geschieht auf zweyerley Art. Die erste ist,

Was die Beschauung ist.

wenn die Seele den Begriff, der in dieselbe gebracht ist, auf einige Zeit gegenwärtig erhält, 48 welches ich die Beschauung nenne.

Was das Gedächtniß ist.

§. 2. Die zweyte Art der Behaltung ist die Kraft, diejenigen Begriffe in unserer Seele wieder zu erwecken, welche nach geschehenem Eindrucke verschwunden, und gleichsam aus den Augen auf die Seite geleget sind. Dieses thun wir, wenn wir uns die Wärme oder das Licht, das Gelbe oder das Süße vorstellen, nachdem das Object nicht mehr zugegen ist. Dieß ist das Gedächtniß, welches gleichsam eine Vorrathskammer 49 von unsern Begriffen ist. Denn weil der enge Verstand des Menschen nicht fähig ist, viele Begriffe auf einmal zu übersehen, und zu betrachten: so war ja wohl ein Behältniß nöthig, diejenigen Begriffe in selbigem aufzuheben, die man etwan zu einer andern Zeit brauchen möchte. Da aber unsere Begriffe nichts anders, als wirkliche Empfindungen in der Seele sind, welche aufhören etwas zu seyn, wenn keine Empfindung mehr davon vorhanden ist: so bedeutet dieses Aufheben unserer Begriffe in dem Behältnisse des Gedächtnisses nichts mehr als dieses, daß die Seele eine Kraft habe, in mancherley Fällen die Empfindungen, welche sie ehemals gehabt hat, wieder zu erwecken, und zwar nebst einer noch damit verknüpften Empfindung, daß sie dieselben vorher gehabt habe. Und in diesem Verstande saget man von unsern Begriffen, daß sie im Gedächtnisse sind; da sie doch in der That nirgends wirklich vorhanden sind. Es findet sich nur eine Kraft in der Seele, daß sie, wenn sie will, dieselben wieder erwecken, und gleichsam vom neuen in ihr malen kann; ob es wohl bey einigen Ideen mit meh-

48) Bey der Beschauung oder Contemplation steht hauptsächlich die Kraft zum Grunde, welche die Seele hat, einen Begriff oder mehrere gegenwärtig zu erhalten, so lange sie will; und ob wohl diese Kraft von der Einbildungskraft und dem Gedächtnisse abhängt: so sollte sie, meines Erachtens, ebenfalls ihren eigenen Namen haben. Wer von Gelehrten solche Kraft in hohem Grade besitzt: der kann seine Gedanken gar bald in eine demonstrativische Ordnung stellen, und sie leicht zu Papiere bringen; sein Bücherschreiben wird ihm nicht sauer. Von dem Herrn von Wolf weis ich es gewiß, daß derselbe das, was er zu Papiere gebracht, niemals wieder durchgelesen, sondern so gleich in die Druckerey geschicket. Hingegen von dem Jenaischen Professor der Gottesgelahrheit Musäus saget man, daß derselbe sein Manuscript gar vielmal wieder aus der Druckerey holen lassen, und darinnen geändert, und zuletzt hat er doch wohl die ersten Gedanken und Worte wieder hingesetzet. Und diese Kraft kann denn auch durch Uebung sehr erweitert werden. Herr Wallisius ein großer Mathematiker in England hat es darinn so weit gebracht, daß er des Nachts aus einer Zahl von 53 Ziffern die Quadratwurzel hat ausziehen können. S. dessen Opp. Vol. II. c. 3. f. 449.

49) Herr Locke bedienet sich hier noch des gemeinen Begriffes, welchen man von dem Gedächtnisse hat, da man nur eine Aehnlichkeit zum Merkmale machet, und es durch ein Behältniß alter Begriffe und vormaliger Empfindungen erkläret. Ob er nun wohl in Folgendem den eigentlichen Verstand davon zeiget: so vermenget er doch das Gedächtniß mit der Einbildungskraft; indem es eigentlich dieser ihr Werk ist, daß sie die vormals empfundenen Dinge wieder hervorbringt, wenn nämlich eine gegenwärtige Empfindung einen Theil oder einige Aehnlichkeit davon enthält, oder sonst etwas der Zeit oder dem Orte nach, oder in andern Umständen mit ihnen gemein hat. Und wollte man ja hier durch Gleichnisse reden: so wäre vielmehr

mehrerer, bey andern mit wenigerer Mühe, bey einigen auf eine lebhaftere, bey andern auf eine dunklere Art geschieht. Solchergestalt kann man in Ansehung dieser Kraft sagen, daß wir alle diejenigen Begriffe im Verstande haben, welche wir, ob wir sie gleich nicht wirklich betrachten, dennoch zum Vorscheine bringen, und machen können, daß sie sich wieder darstellen, und Gegenstände unserer Gedanken werden, ohne diejenigen sinnlichen Eigenschaften mit zu Hülfe zu nehmen, welche sie erst der Seele eindrückten.

Die Aufmerksamkeit, die Wiederholung, das Vergnügen und der Schmerz prägen dem Gemüthe die Begriffe fest ein.

§. 3. Die Aufmerksamkeit und Wiederholung tragen ein Großes bey, dem Gedächtnisse die Begriffe fest einzuprägen; die Begriffe aber, welche natürlicherweise gleich anfangs die tiefsten und dauerhaftesten Eindrückungen machen, sind diejenigen, die mit einem Vergnügen oder Schmerze vergesellschaftet sind. Da die vornehmste Beschäfftigung der Sinne dahin geht, daß sie uns das zu erkennen geben, was dem Körper schädlich oder gut ist: so ist es von der Natur, wie bereits gezeiget worden, weislich geordnet, daß gewisse Begriffe ein Schmerz begleiten muß. Dieser vertritt bey Kindern die Stelle einer Ueberlegung und der Vernunftschlüsse, und er hat geschwindere Wirkungen, als die Ueberlegung bey erwachsenen Personen. Daher treibt er sowohl Alte als Junge an, sich von schädlichen Gegenständen mit einer Geschwindigkeit zu entfernen, die da zu ihrer Erhaltung nöthig ist, und präget beyder ihrem Gedächtnisse eine Vorsichtigkeit bey zukünftigen Fällen ein.

die Einbildungskraft ein Behältniß oder eine Vorrathskammer alter Begriffe zu nennen. Ist es nun aber der Einbildungskraft ihr Werk, die vormals gehabten Begriffe und Vorstellungen wieder hervorzubringen, welches ein genaues Ueberdenken der Wirkungen unserer Seele einem jeden leicht entdecket: so muß das Gedächtniß nothwendig eine verschiedene Kraft ausmachen, und sich also mit etwas ganz anderm beschäfftigen. Und da befinden wir nach behöriger Untersuchung, daß es diejenige Kraft ist, dadurch wir die wieder hervorgebrachten Begriffe, und also auch die dadurch vorgestellten Dinge erkennen, und uns versichern, daß es eben dieselben sind, welche wir sonst schon empfunden haben. Dieß erhellet daraus zur Gnüge, weil wir es dem Gedächtnisse zuschreiben, wenn wir uns bewußt sind, daß wir eine Person, die uns entweder in Gedanken wieder vorkömmt, oder sich von neuen den Sinnen darstellet, zu einer andern Zeit schon gesehen haben. Hingegen sehen wir es als einen Fehler des Gedächtnisses an, wenn wir eine solche Person nicht wieder erkennen, noch uns versichern können, daß es dieselbige sey. Indessen ist doch so viel gewiß, daß das Gedächtniß allezeit von der Einbildungskraft abhängt, und seinen Grund darinnen hat. Daher ist jenes stark oder schwach, nachdem diese stark oder schwach ist. Daher kann auch wegen der beständigen Vereinbarung dieser Kräfte der eingebildete Begriff, da man sich das Gedächtniß als einen Kasten vorstellet, in welchem die vormaligen Gedanken verwahret würden, die Stelle des wahren Begriffes zuweilen vertreten, und bey Vernunftschlüssen angewandt werden. Aber der Weltweise unterscheidet diese Kräfte, so viel möglich, weil ein eingebildeter Begriff in Irrthum verleiten kann. Man sehe, was Herr von Wolf von dem Gedächtnisse, als dessen richtigen Begriff wir ihm eben zu danken haben, in der Psycholog. empir. §. 173. seqq. weiter ausführet. Man wird auch wohl thun, wenn man dabey in diesem vortreflichen Buche das Hauptstück liest, in welchen von der Einbildungskraft gehandelt wird.

Die Begriffe verschwinden wieder aus dem Gedächtnisse.

§. 4. Was aber die verschiedenen Grade der Dauer anlanget, mit welchen die Begriffe dem Gedächtnisse eingepräget werden, so können wir es wahrnehmen, daß einige davon durch ein einiges Object, welches die Sinne nur einmal gerühret, im Verstande hervorgebracht worden. Hingegen hat man andere Objecte, die sich mehr als einmal den Sinnen dargestellet haben, wenig beobachtet; indem das Gemüthe sich keinen so gar tiefen Eindruck davon gemachet hat, entweder aus Unachtsamkeit, wie bey Kindern, oder weil es sonst mit etwas beschäfftiget ist, wie bey erwachsenen Personen, die nur auf eine Sache erpicht sind. Und bey etlichen, bey denen die Begriffe sorgfältig und durch oft wiederholte Eindrückungen eingepräget werden, ist das Gedächtniß sehr schwach, entweder wegen ihrer Leibesbeschaffenheit, oder wegen eines andern Mangels. In allen diesen Fällen vergehen diese Begriffe in der Seele bald, und verschwinden oft ganz und gar aus dem Verstande; indem sie nicht mehr Spuren oder übrig gebliebene Merkzeichen von sich zurück lassen, als die über ein Kornfeld fliegenden Schatten. Die Seele ist so leer davon, als wären sie niemals in derselben gewesen.

§. 5. Solchergestalt gehen die meisten von denen Begriffen, welche in den Gemüthern der Kinder zu Anfange ihrer sinnlichen Empfindung hervorgebracht werden, (deren einige vielleicht, wie die Begriffe von einigem Vergnügen oder Schmerze, vor ihrer Geburt, andere in ihrer Kindheit hervorgebracht worden) ganz wieder verlohren, ohne daß der geringste Schein davon übrig bleibt, dafern sie nicht bey dem Fortgange ihres Lebens wiederholet und erneuert werden. Dieses kann man an denjenigen wahrnehmen, die durch einen Unglücksfall ihr Gesicht verlohren haben, da sie noch sehr jung gewesen. Denn da pflegen bey ihnen die Begriffe von Farben, weil sie nur obenhin beobachtet, und nicht mehr wiederholet worden, gänzlich zu verschwinden: so daß ihnen nicht mehr von einem Begriffe, oder einer Erinnerung der Farben übrig bleibt, als man bey Blindgebohrnen antrifft. Es ist wahr, das Gedächtniß ist bey manchen Menschen überaus stark, daß man es fast als ein Wunder anzusehen hat. Gleichwohl scheint sich ein beständiges Abnehmen aller unserer Begriffe zu ereignen, auch von denen, welche recht tief eingedrücket sind, und zwar bey Gemüthern, die sie sonst am längsten behalten können. So daß, wofern sie nicht zuweilen durch ein von den Sinnen wiederholtes Darstellen, oder durch wiederholtes Ueberdenken solcher Gegenstände, die sie zuerst veranlasset haben, wieder verneuert werden, der Abdruck nach und nach ausgeht, und zuletzt nichts mehr da zu sehen ist. Also ersterben die Begriffe unserer Kindheit, so wie wir die Kinder vor uns müssen sterben sehen, und unser Verstand gleicht hierinn denen Gräbern, zu welchen wir uns selbst immer mehr und mehr nähern. Man sieht nun wohl noch an ihnen das Erz und den Marmor; aber die Aufschrift hat die Zeit ausgelöschet, und die eingehauenen und gegossenen Bilder sind weg. Die in unserer Seele gezeichneten Bilder sind mit vergänglichen Farben gemalet; und wenn sie nicht zuweilen angefrischet werden: so vergehen sie nach und nach, und werden unkenntlich. Wie viel aber die Einrichtung unserer Körper, und die eigentliche Gestalt der Lebensgeister hieran Theil nehmen; und ob die Beschaffenheit des Gehirnes eine solche Verschie-

denheit verursache, daß es bey einigen die hinein gezeichneten Charakter gleich dem Marmor, bey andern gleich einem nicht so festen Quadersteine, und noch bey andern ein wenig beßer, als Sand, behält, das will ich hier nicht untersuchen; ob es gleich nicht unwahrscheinlich seyn mag, daß die Einrichtung des Leibes manchmal ihren Einfluß in das Gedächtniß hat. Wir sehen es zuweilen, daß eine Krankheit die Seele aller ihrer Begriffe beraubet, und daß die Hitze eines Fiebers in wenigen Tagen alle diese Bilder verwirret, und gleichsam zu Asche brennet, die so dauerhaftig schienen, als wären sie in Marmor eingegraben worden.

Beständig wiederholte Begriffe gehen nicht leicht wieder verlohren.

§. 6. Was aber die Begriffe selbst betrifft, so kann man es leicht beobachten, daß diejenigen sich dem Gedächtnisse am stärkesten eindrücken, und darinnen am längsten und deutlichsten bleiben, welche durch öfteres Wiederkommen der Gegenstände oder der Wirkungen, die sie hervorbringen, am meisten wieder erneuert werden; worunter diejenigen zu zählen sind, die durch mehr als einen Sinn in die Seele gebracht werden. Daher gehen die Begriffe selten gänzlich verlohren, die von den ursprünglichen Eigenschaften der Körper entstehen, nämlich die Dichtheit, die Ausdehnung, die Figur, die Bewegung und die Ruhe; ingleichen diejenigen, die fast beständig in unsere Körper wirken, als Wärme und Kälte; und endlich diejenigen, welche die Beschaffenheiten von allen Gattungen der Wesen ausmachen, als die Wirklichkeit oder das Daseyn, die Dauer und die Zahl, welche fast jedweder Gegenstand, der unsere Sinne rühret, und jeder Gedanken, damit sich unsere Seele beschäfftiget, mit sich führen. Diese und dergleichen Begriffe, sage ich, gehen selten ganz verlohren, so lange unsere Seele noch Begriffe behalten kann.

Die Seele verhält sich oft bey der Erinnerung thätig.

§. 7. Bey dieser zweyten Empfindung, daß ich es so nennen mag, oder bey der wiederholten Betrachtung der ins Gedächtniß gebrachten Begriffe verhält sich öfters die Seele mehr als bloß leidend; indem die Erscheinung dieser gleichsam schlafenden Bilder zuweilen von dem Willen abhängt. Das Gemüthe giebt sich sehr oft selbst Mühe, einen in sich verborgenen Begriff aufzusuchen und zu entdecken, und richtet gleichsam das Auge der Seele darauf. 50)

Wie-

50) Es kommen hierbey zweene Fälle vor. Entweder wir sind nicht vermögend, den Begriff von einem Dinge, welches wir mit dem gegenwärtigen zugleich empfunden haben, alsbald wieder hervorzubringen; oder wir können nicht so gleich die von einem vormals empfundenen Dinge wieder hervorgebrachte Idee wieder erkennen, und uns versichern, daß es dasselbige Ding sey. Wollen wir nun einen in uns verborgenen Begriff aufsuchen, und uns darauf besinnen: so wird es nicht anders geschehen können, als daß wir vermittelst eines schon gegenwärtigen oder wieder hervorgebrachten Begriffes erst die Begriffe von andern zugleich empfundenen Dingen, und sodann durch Hülfe dieser Begriffe denjenigen wieder hervorbringen, oder wieder erkennen, welchen wir nicht wieder hervorbringen oder erkennen konnten. Z. E. Ich hätte vor geraumer Zeit hier in einem gewissen Garten das erstemal eine Person gesehen, die man Sempron genennet; und itzo würde in einer Gesellschaft davon gesprochen, daß Sempron auch in solchem Garten mit gewesen wäre. Allein es will mir diese Person nicht wieder beyfallen. Die Einbildungskraft bringt nun wohl die

Wiewohl sich auch manchmal diese Begriffe in unsern Gemüthern freywillig sehen lassen, und sich dem Verstande selber darstellen. Ja sie werden sehr oft, durch heftige und ungestüme Begierden aus ihrem Schlafe erwecket, und aus ihren dunkeln Zellen ans Licht hervorgezogen. Denn unsere Begierden bringen uns wieder Begriffe ins Gedächtniß, die außerdem ganz ruhig gelegen hätten, und nicht geachtet worden wären. Was die Begriffe betrifft, welche im Gedächtnisse aufbehalten, und von der Seele bey Gelegenheit wieder erneuert werden, so ist ferner anzumerken, daß sie nicht nur, wie es das Wort, erneuern, mit sich bringt, keine neue Begriffe sind, sondern daß sie auch die Seele als Wirkungen einer vormaligen Eindrückung ansieht, und ihre Bekanntschaft wieder mit ihnen erneuert, als mit Begriffen, die sie schon vorhin gekannt hat. So daß, ob schon die ehmals eingeprägten Begriffe der Seele nicht alle beständig gegenwärtig sind: so erkennet sie gleichwohl vermittelst der Erinnerung beständig, daß es eben diejenigen Begriffe sind, die vormals eingepräget worden, das ist, daß sie wirklich gegenwärtig gewesen, und vorher von dem Verstande erkannt worden sind.

Die Mängel des Gedächtnisses und Vergessenheit und eine Langsamkeit die Begriffe wieder hervorzubringen.

§. 8. Das Gedächtniß ist einem vernünftigen Geschöpfe gleich nach der Empfindung nöthig; es ist von solcher Wichtigkeit, daß, wo dasselbe fehlet, alle unsere übrigen Kräfte größtentheils ganz unnütze sind. Wir könnten mit unsern Gedanken in unsern Schlüssen, und in unserer Erkenntniß nicht weiter gehen

Idee von dem Gartem wieder in mir hervor, da ich den Namen davon höre; gleichwohl will sich nicht die Idee von Sempronen wieder mit darstellen: welches doch vermöge des Gesetzes der Einbildungskraft geschehen sollte. Darauf stelle ich mir wieder den Garten und alles recht vor, was ich damals wahrgenommen. Und da kommen denn die Ideen von denen Personen wieder, die damals zugegen gewesen, es fallen mir die geführten Reden, oder gewisse Umstände bey, und endlich kömmt auch die Idee von Sempronen nebst den Namen zum Vorscheine. Oder ich träfe in dieser Gesellschaft Sempronen selbst an, den ich aber nicht mehr kennete. Ich fragete daher: wer der sey? Man sagete mir, daß es Sempron wäre, der ehemals mit in dem bewußten Garten gewesen. Dennoch aber kann ich denselben nicht wieder sogleich erkennen, welches gleichwohl nach dem Gesetze des Gedächtnisses geschehen sollte; indem ich Sempronen von neuen vor mir sehe. Allein richte ich meine Gedanken auf den Garten, dessen Idee die Einbildungskraft vermittelst des gehörten Namens wieder hervorbringt, und sinne ich scharf nach, was für Personen damals zugegen gewesen sind: so fallen mir alle Ideen von ihnen, und also auch die von Sempronen wieder ein. Ich erkenne ihn wieder und versichere mich, daß er eben dieselbe Person ist, die ich vormals in dem Garten gesehen.

Dergestalt ist die Erinnerung oder das Besinnen nichts anders, als eine mittelbare Hervorbringung vormaliger Empfindungen, die mit einem Gedächtnisse zugleich verbunden ist. Sie machet in der Seele den mittlern Zustand zwischen dem Gedächtnisse und der Vergessenheit aus. Denn diese ist ein Unvermögen seine Begriffe, und also auch die dadurch vorgestellten Dinge wieder zu erkennen, wenn sie wieder vorkommen. Wenn aber der Autor in dem nächstfolgenden saget, daß die alten Begriffe sich manchmal freywillig in unsern Gemüthern sehen ließen: so ist es vielmehr als eine Wirkung der Einbildungskraft anzusehen. Die Seele verfährt oftmals in ihren Wirkungen sehr geschwinde, ohne daß wir auf die Veranlaßungen Acht haben, dadurch die Einbildungskraft solche Begriffe hervorbringt.

gehen, als auf die gegenwärtigen Gegenstände, wenn uns nicht das Gedächtniß zustatten käme. Es können sich aber bey dem Gedächtnisse zweyerley Mängel ereignen.

Der erste ereignet sich, wenn es einen Begriff ganz verliert; und in so weit verursachet es eine gänzliche Unwissenheit.[51] Denn da wir nichts zu erkennen vermögend sind, als so fern wir einen Begriff davon haben: so befinden wir uns, wenn er weg ist, in einer völligen Unwissenheit.

Der zweyte Mangel entstehet daher, wenn das Gedächtniß langsam und träge ist, und die Begriffe die es hat, und die daselbst in Vorrath aufgehoben worden, nicht geschwinde genug wieder findt, um der Seele damit zustatten zu kommen, wenn sie derselben benöthiget ist. Diese Langsamkeit, wenn sie sich in einem starken Grade ereignet, machet die Dummheit aus. Derjenige, dem wegen dieses Mangels am Gedächtnisse die Begriffe, die daselbst wirklich aufbehalten werden, nicht gleich beyfallen, wenn er sie nöthig hat, wird bey nahe nicht besser daran seyn, als wenn er gar keine hätte: weil sie ihm wenig helfen. Ein dummer Mensch, welcher die ihm benöthigten Begriffe in seiner Seele suchet, und sie nicht zu rechter Zeit findt, ist bey seiner Erkenntniß nicht viel glückseliger, als es ein solcher ist, der ganz und gar nichts weis. Des Gedächtnisses Verrichtung demnach ist, daß es die in ihm schlafenden Begriffe erwecket, und dem Verstande zu der Zeit, da er sie nöthig hat, hergiebt. Und eben darinn, daß man in allen Fällen die Begriffe sogleich in Bereitschaft habe, besteht

51) Jedoch machet, meines Erachtens, dieses noch nicht eine solche Unwissenheit aus, wie diejenige ist, da man noch gar keinen Begriff von einer Sache erlanget, noch iemals etwas davon gehöret hat. Wir können wohl nicht die Dinge, deren wir uns itzo nicht mehr bewußt sind, aber doch vormals bewußt gewesen, als solche ansehen, wovon wir nie einige Erkenntniß gehabt haben. Allein hier kömmt uns nun das Gesetze der Stetigkeit einigermaßen zustatten, welches Herr von Leibnitz zuerst entdecket hat. Vermöge dieses Gesetzes hat man bey den Körpern die Ruhe noch als eine Bewegung, obwohl als eine verschwindende, oder als eine unendlich langsame Bewegung, und die Gleichheit der sich bewegenden Dinge als eine nach und nach verschwindende Ungleichheit anzusehen. Siehe dessen Theodicee §. 348. Nämlich die Natur thut niemals einen Sprung, so daß sie sich von dem einen äußersten Ende sogleich zum andern begäbe, ohne durch die Mitten zu gehen: folglich kann auch niemals bey einer Bewegung auf einmal eine gänzliche Ruhe erfolgen. Gleiche Bewandniß hat es mit den Wirkungen der Seele. Auch hier thut die Natur keinen Sprung. Es würde aber in der That ein Sprung seyn, dafern ein Begriff, welchen wir uns itzo von einem Dinge gemachet haben, sogleich wieder aus der Seele verschwände, und auf ewig weg wäre. Dergestallt können wir hieraus den sichern Schluß machen, daß von allen den Dingen, die vor diesem einen Eindruck in unsere Seelen gemachet haben, lange, wo nicht immer daurende Spuren zurück bleiben müssen; die aber nicht anders, als sehr dunkel seyn können, nnd sich zuweilen gegen dem ganzen Begriffe, dessen wir uns itzo bewußt sind, wie eine unendlich langsame Bewegung im Körper verhalten. Man lese Herrn Canzens Consensum philosophiae VVolf. cum Theologia Cap. III. §. 78. obs. c) n. V. VI. p. 365. wo er zugleich eine Stelle des Herrn von Leibnitz aus der Histoire des Ouvrages des Sçavans beybringt, die ich auch hier nicht weglassen kann. Nämlich er saget daselbst p. 340. Les perceptions, qui se trouvent ensemble dans une même ame en même tems, enveloppant une multitude veritablement infinie de petits sentimens indistinguables, que la suite doit developper,

steht das, was wir Erfindung, Phantasie und Lebhaftigkeit des Verstandes nennen.

§. 9. Das sind Mängel, die wir bey dem Gedächtnisse eines Menschen in Vergleichung mit einem andern wahrnehmen können. Es giebt aber auch noch einen andern Mangel, welchen wir uns bey dem Gedächtnisse des Menschen überhaupt gedenken können, wenn wir ihm gegen die vernünftigen Geschöpfe einer höhern Ordnung halten, die an diesem Vermögen den Menschen so weit übertreffen, daß sie beständig die ganze Folge aller ihrer vormaligen Handlungen gegenwärtig haben: so daß ihnen keiner von denen Gedanken, die sie jemals gehabt haben, so zu reden, aus dem Gesichte entwischen kann. Die Allwissenheit GOttes, der alle vergangene, gegenwärtige und zukünftige Dinge weis, und dem die Gedanken des menschlichen Herzens allezeit offenbar sind, kann uns von der Möglichkeit davon überführen. Wer kann wohl zweifeln, daß nicht GOTT diesen herrlichen Geistern, als seinen unmittelbaren Bedienten, einige von seinen Vollkommenheiten in ihm beliebiger Maaße mittheilen könne, in sofern erschaffene endliche Wesen deren fähig sind? Man erzählet von

il ne faut point s' etonner de la varieté infinie de ce qui en doit resulter avec le tems. Tout cela n' est qu' une consequence representative de l' ame etc. In dem Otio Hanouerano. finde ich p. 228. noch eine deutlichere Stelle. Denn da saget dieser große Weltweise: Je crois, que ce qui est une fois arrivé à une ame, lui est eternellement imprimé, quoique cela ne nous revienne pas toutes les fois à memoire, de même que nous savons plusieurs choses, dont nous ne nous resouvenons pas toujours, à moins que quelque chose n' y donne occasion, et nous y fasse penser. Car qui peut se souvenir de toutes choses? Mais parce qu'il ne se fait rien en vain dans la nature, et que rien ne s'y perd, mais que tout tend à sa perfection et à sa maturité, deméme *chaque image, que nôtre ame reçoit, deviendra enfin un toue auec les choses, qui sont à venir*, de sorte que nous pourrons tout voir, comme dans un miroir, et en tirer ce que nous trouverons plus propre a notre contentement. D'où il s' ensuit, que plus nous auront pratiqué de vertu et fait de bonnes oeuvres, nous en aurons plus de joie et de contentement.

Und gewiß, wofern dergleichen ungemerkte Spuren von Empfindungen nicht in unsern Seelen zurück bleiben: so werden wir nicht im Stande seyn, einige Ursache anzugeben, warum bald dieser bald ein anderer Gedanken, der von jenem ganz verschieden ist, ohne einen Sprung in unserm Gemüthe aufsteigt, oder warum wir uns auf längst vergessene Dinge wieder besinnen können. Ich kann, was das letztere betrifft, ein anmerkenswürdiges Exempel von Herrn Johann Pitzler einem alten Prediger zu Thalwinkel, einem in die Dióces Eckhartsberge gehörigen Dorfe, anführen. Dieser redliche Greis, der schon über achzig Jahre alt war, erzählete mir wenige Jahre vor seinem Ende mit vieler Aufrichtigkeit, daß er vormals zu Naumburg auf der einen Schule, die man die Stadtschule, nennet, die ganzen Hirtenlieder des Virgils hätte auswendig lernen müssen, die er auch überaus fertig hersagen können. Er hätte sie aber länger als dreißig Jahre wieder vergessen gehabt; den Anfang des ersten Hirtenliedes und die wenigen Verse ausgenommen, die man zuweilen als poetische Sentenzen beyzubringen pflegte. Nachdem er nun in die zwölf Jahre seines Gesichtes beraubet wäre, und sich mehr mit Erinnerung vergangener Dinge, als mit gegenwärtigen beschäfftigen müßte: so hätte er auch diesen Hirten liedern wieder nachgedacht. Er hätte die ersten Verse laut hergesaget; und wenn keine weiter hätten folgen wollen: so hätte er allemal wieder von forne angefangen. Und dadurch hätte er es auch endlich so weit gebracht, daß er sie wieder fertig, wie zuvor, hersagen könnte; wie er sich denn ofetmals die Zeit mit Wiederholung derselben zu vertreiben pflegte.

von dem Herrn Pascal, dessen großer Verstand ein rechtes Wunder war, daß er, ehe das Abnehmen seiner Gesundheit ihm das Gedächtniß geschwächet, nichts vergessen habe, was er in den Jahren seines reifen Verstandes gethan, gelesen oder gedacht hätte. Das ist ein Vorzug, davon die meisten Menschen so wenig wissen, daß es denen fast unglaublich vorkömmt, welche nach der gemeinen Weise alle andere Leute nach sich abzumessen pflegen. Unterdessen kann uns dieses, wenn es recht überleget wird, dienen, mit unsern Gedanken weiter zu gehen, und auf größere Vollkommenheiten des Gedächtnisses zu kommen, die sich bey einer höhern Ordnung der Geister finden können. Denn dieses Gedächtniß des Herrn Pascal fand sich noch immer in solche enge Schranken eingeschlossen, die hier den Seelen der Menschen gesetzet sind, daß sie nur nach und nach, und nicht auf einmal, so viele und so mannigfaltige Begriffe haben. Da hingegen verschiedliche Ordnungen der Engel vermuthlich weit mehr übersehen, und einige unter ihnen mit der Fähigkeit begabet seyn können, daß sie geschickt sind, alle ihre vormalige Kenntnisse im Gedächtnisse beysammen zu behalten, und sie auf einmal, als auf einer Schilderey, beständig vor sich zu stellen. Dieß würde, wie man sichs leicht einbilden kann, zu der gründlichen Erkenntniß eines Menschen, welcher den Wissenschaften obliegt, nicht wenig beytragen, wenn ihm alle seine vergangenen Gedanken und Schlüsse stets gegenwärtig seyn könnten. Daher können wir es allerdings, als eine von denjenigen Arten ansehen, in welchen die Erkenntniß abgesonderter Geister die unsrige sehr weit übertrifft.

§. 10. Dieses Vermögen, die Begriffe, welche in die Seele gebracht sind, aufzuheben und zu behalten, scheinen viel andere Thiere in so großem Grade, als der Mensch, zu haben. Denn ohne viele andere Exempel anzuführen, so lassen mich die Vögel, die ein Lied singen lernen, und die Bemühung, die man bey ihnen wahrnimmt, die Noten recht zu treffen, im geringsten nicht zweifeln, daß sie nicht eine Empfindung haben, die Begriffe davon im Gedächtnisse behalten, und sich derselben zu einem Modelle bedienen sollten. Denn es kömmt mir ganz unmöglich vor, daß sie (wie es denn der Augenschein zeiget, daß sie es thun) sich befleißigen sollten, ihre Stimmen nach gewissen Tönen einzurichten, davon sie keine Begriffe hätten. Ich gebe nun wohl gerne zu, daß der Schall auf mechanische Weise eine gewisse Bewegung der Lebensgeister in dem Gehirne der Vögel verursache, wenn ihnen wirklich eine Melodey vorgespielet wird; und daß eine Bewegung in die Mäuschen der Flügel fortgesetzet, und also der Vogel auf mechanische Art durch ein gewisses Geschrey oder Getöse weggejaget werden könne: weil dieses zu seiner Erhaltung dienen kann. Allein, man kann dieses niemals als eine Ursache angeben, warum der Klang auf mechanische Art, entweder wenn eine Melodey vorgespielet wird, oder vielweniger, wenn man zu spielen aufgehöret hat, in den zur Stimme des Vogels gehörigen Werkzeugen eine solche Bewegung erregen sollte, die da seine Stimme den Tönen eines fremden Klanges gleichförmig machet; indem diese Nachahmung, nicht das allergeringste zur Erhaltung des Vogels beyträgt.

Die Thiere haben auch ein Gedächtniß.

trägt. Doch was noch mehr ist, so kann man nicht mit einigem Scheine der Vernunft voraus setzen, noch weniger es erweisen, daß Vögel ohne Empfindung und Gedächtniß mit ihrem Gesange einer Melodey, welche ihnen des Tages vorher vorgespielet worden: allmählig näher und näher kommen, welche sich, wofern sie keinen Begriff davon in ihrem Gedächtnisse haben, nunmehr nirgends findt, noch ein Modell für sie seyn kann, selbigem nachzusingen, oder ihm durch wiederholte Versuche immer näher zu kommen. Denn es ist kein Grund vorhanden, warum der Klang einer Vogelflöte in ihrem Gehirne Spuren zurück lassen sollte, die nicht gleich anfangs, sondern durch ihre nachherigen neue Bemühungen ähnliche Töne hervorbrächten. So läßt es sich auch schwer begreiffen, warum die Töne, welche die Vögel selbst hervorbringen, nicht Spuren eindrücken sollten, denen sie sowohl folgen könnten, als den Tönen der Flöte.

† †

Das eilfte Hauptstück.

Von der Unterscheidungskraft und andern Wirkungen der Seele.

§. 1.

Ohne Unterscheidung ist kein Erkenntniß.

Wir können in unserer Seele noch eine andere Kraft wahrnehmen, nämlich die Kraft, die Verschiedenheit der Begriffe die sie hat, einzusehen. Es ist nicht genung von etwas überhaupt eine undeutliche Empfindung zu haben. Wofern die Seele von verschiedenen Gegenständen nicht eine verschiedene Empfindung hätte: so würde sie einer sehr geringen Erkenntniß fähig seyn; wenn gleich die Körper, die unsere Sinne rühren, so wirksam um uns wären, als sie es itzo sind, und die Seele sich ohn Unterlaß mit Denken beschäfftigte. Von dieser Kraft, ein Ding von dem andern zu unterscheiden, hängt die Augenscheinlichkeit und Gewißheit vieler, auch der ganz allgemeinen Säze ab, welche man für angebohrne Wahrheiten gehalten hat. Denn weil die Menschen die wahre Ursache, warum solche Säze allgemeinen Beyfall finden, nicht einsehen: so schreiben sie es den natürlichen und gleichförmigen Eindrückungen gänzlich zu; da doch in der That dieser Beyfall von der Kraft der Seele, die Dinge deutlich zu unterscheiden, abhängt, dadurch sie wahrnimmt, daß zweene Begriffe einerley oder verschieden sind. Doch hiervon hernach ein Mehres.

Unterschied unter Witz und Verstand.

§. 2. Wieviel nun zur Unvollkommenheit, die Begriffe von einander zu unterscheiden, entweder die Ungeschicklichkeit, oder ein Fehler der sinnlichen Werkzeuge, oder der Mangel an Scharfsinnigkeit, an der Uebung und an Aufmerksamkeit

samkeit des Verstandes, oder die Unbedachtsamkeit und Uebereilung, welche gewissen Leibesbeschaffenheiten natürlich ist, beytrage, das will ich hier nicht untersuchen. Es ist genug, wenn ich anmerke, daß diese Kraft eine von denen Wirkungen ist, welche die Seele überdenken, und selber in sich wahrnehmen kann. Sie ist in Ansehung ihrer andern Erkenntniß von solcher Wichtigkeit, daß unsere Begriffe in soweit deutlich sind, und unsere Vernunft und Beurtheilungskraft verwirret, oder in Irrthume verleitet werden, in so weit diese Kraft ungeschickt und träge ist, oder nicht recht angewandt wird, die Dinge zu unterscheiden. Wenn die Lebhaftigkeit des Verstandes darinn besteht, daß wir unsere Begriffe im Gedächtnisse gleich in Bereitschaft haben: so besteht gewiß die Vollkommenheit und das Licht der Vernunft gröstentheils darinn, daß man keine undeutlichen Begriffe hat, und geschickt ist, ein Ding von dem andern aufs genaueste zu unterscheiden; sollte sich auch nur der geringste Unterschied darinnen finden. Man kann es auch wahrnehmen, daß ein Mensch den andern hierinn übertrifft. Und daher kann man vielleicht einigen Grund von der gemeinen Beobachtung geben, daß Leute, welche sehr viel Witz und ein gutes Gedächtniß hätten, nicht allezeit den aufgeklärtesten Verstand, oder die tiefeste Einsicht besäßen. Der Witz besteht meistens nur darinn, daß man Begriffe zusammenbringt, und sie mit einer Behändigkeit und angenehmen Veränderung zusammensetzet, unter welchen sich einige Aehnlichkeit oder Uebereinstimmung finden kann, um daraus artige Gemälde und belustigende Bilder in der Phantasie zu machen. Hingegen besteht der Verstand ganz und gar darinn, daß man die Begriffe, unter denen sich noch der allergeringste Unterschied finden kann, sorgfältig unterscheidet, damit man nicht durch die Aehnlichkeit, oder einige Verwandtschaft derselben verführet werde, ein Ding für das andere zu ergreifen. Man geht hier einen ganz andern Weg, als bey einer Metapher oder Anspielung, als worauf meistentheils die Belustigung und Anmuth des Witzes beruhet, die da so lebhaft die Phantasie rühret, und daher allen Leuten so angenehm ist: weil ihre Schönheit gleich in die Augen fällt, und eben kein Kopfbrechen erfordert wird, um zu untersuchen, was für Wahrheit oder Verstand dabey sey. Das Gemüthe bleibt dabey, ohne weiter zu sehen, stehen, und vergnüget sich an dem angenehmen Gemälde der Phantasie, und an den schönen Einfällen. Und es wäre in der That eine Art von einer Beschimpfung, wenn man sich unterstehen wollte, solches nach den strengen Regeln der Wahrheit und der gesunden Vernunft zu untersuchen. Woraus denn erhellet, daß der Witz in etwas bestehe, welches diesen Regeln nicht vollkommen gemäß ist.

§. 3. Unsere Begriffe wohl zu unterscheiden, trägt das Meiste bey, wenn sie deutlich und bestimmet sind; und sind sie also beschaffen: so wird man sich keiner Verwirrung, keines Irrthumes dabey zu befürchten haben; obgleich die Sinne uns dieselben (wie es zuweilen geschieht), von eben dem Gegenstande in verschiedenen Fällen ganz verschieden vorstellen, und also zu irren scheinen. Denn ungeachtet ein Mensch, der am Fieber liegt, einen bittern Geschmack von dem Zucker hat, der ihn zu einer andern Zeit einen süßen Geschmack verur-

Nur die Deutlichkeit der Begriffe verhinderte die Verwirrung.

sachen wird: so ist doch der Begriff von dem Bittern in dieses Menschen seiner Seele so klar und so deutlich von dem Begriffe des Süßen unterschieden, als wenn er lauter Galle geschmecket hätte. So machet es auch unter den zween Begriffen des Süßen und Bittern nicht mehrere Verwirrung, daß ein solcher Körper zu einer Zeit diesen, zur andern einen andern Begriff durch den Geschmack hervorbringt, als es unter den zween Begriffen von dem Weißen und Süßen, oder von dem Weißen und Runden eine Verwirrung verursachet, daß eben das Stücke Zucker sie beyde in der Seele zu eben der Zeit hervorbringt. Und die Begriffe von der Pomeranzenfarbe und dem Himmelblauen, welche durch eben denselbigen Theil der nephritischen Tinctur in der Seele hervorgebracht werden, sind nichtweniger unterschiedene Begriffe, als die Begriffe von eben den Farben, die man von zweenen ganz verschiedenen Körpern bekömmt.

Die Seele kann die Begriffe mit einander vergleichen.

§. 4. Eine andere Wirkung der Seele bey ihren Begriffen ist die Vergleichung derselben mit einander, in Ansehung der Erstreckung, der Grade, der Zeit, des Orts, und einiger anderer Umstände. Von dieser Wirkung schreibt sich denn alle die große Menge von Begriffen her, welche unter der Beziehung begriffen sind. Wie überaus weit aber sich dieselbe erstrecke, das werde ich hernach zu erwägen Gelegenheit haben.

Die unvernünftigen Thiere vergleichen ihre Ideen nur auf eine unvollkommene Art.

§. 5. Wie viel die unvernünftigen Thiere an dieser Unterscheidungskraft Theil nehmen, das ist nicht so leicht zu bestimmen; ich glaube aber, daß sie dieselbe nicht in einem so gar großen Grade besitzen. Denn ob sie gleich vermuthlich viele Begriffe haben, die unter sich unterschieden genug sind: so scheint mir es doch ein Vorzug des menschlichen Verstandes zu seyn, daß er, wenn er einige Begriffe von einander hinlänglich unterschieden hat, so daß er es sehen kann, daß sie vollkommen unterschieden, und folglich zweene Begriffe sind, daß er, sage ich, vermögend ist nachzudenken und zu überlegen, in was für Umständen sie mit einander verglichen werden können. Daher halte ich dafür, daß die Thiere ihre Begriffe nicht weiter mit einander vergleichen, als nur in Ansehung einiger sinnlichen Umstände, welche mit dem Gegenständen selbst verknüpfet sind. So viel aber die andere Kraft betrifft, nämlich die Begriffe mit einander zu vergleichen, welche man bey dem Menschen leichtlich wahrnehmen kann, welche die allgemeinen Begriffe eigentlich angeht, und nur bey unserer abgesonderten Erkenntniß zu den Vernunftschlüssen dienlich ist: so können wir ganz wahrscheinlich muthmaßen, daß sie die Thiere nicht haben.

Zusammensetzung der Begriffe.

§. 6. Die näheste Wirkung, welche wir in der Seele bey ihren Begriffen beobachten können, ist die Zusammensetzung. Vermöge derselben vereiniget sie verschiedene von denjenigen einfachen Begriffen, welche sie von der sinnlichen Empfindung, und dem Ueberdenken bekommen hat, und machet aus ihnen zusammengesetzte Begriffe. Zu dieser Wirkung die Begriffe zusammenzusetzen kann man auch die Erweiterung derselben zählen. Denn obgleich bey dieser Wirkung der Seele die Zusammensetzung nicht so sehr in die Augen fällt, als bey noch zusammengesetztern Begriffen: so ist es doch nichts destoweniger ein

Zu=

Zusammensetzen verschiedener Begriffe, ob sie schon von einerley Art sind. Also machen wir, wenn wir verschiedene Einheiten zusammennehmen, den Begriff von einem Dutzende; und wenn wir die wiederholten Begriffe von mehrern Ruthen zusammensetzen: so bekommen wir den Begriff von einem Feldweges.

Die unvernünftigen Thiere setzen nicht so gar sehr Begriffe zusammen.

§. 7. Meinen Bedünken nach kommen auch in diesem Stücke die Thiere dem Menschen lange nicht bey. Denn ob sie schon verschiedene Zusammensetzungen von einfachen Begriffen in sich einlassen und behalten; wie vielleicht die Leibsgestalt, der Geruch, und die Stimme seines Herrns den zusammengesetzten Begriff ausmachen, den ein Hund von ihm hat, oder es sind vielmehr diese Dinge so viel verschiedene Merkzeichen, daran er ihn kennt: so halte ich dennoch nicht dafür, daß iemals die Thiere diese Begriffe selber zusammennehmen, und zusammengesetzte Begriffe machen. Und vielleicht ist es, eben wo wir denken, daß sie zusammengesetzte Begriffe haben, nur ein einfacher Begriff, welcher dieselben in der Erkenntniß mehrerer Dinge anführet, die sie vielleicht nicht so sehr durchs Gesicht unterscheiden, als wir es uns einbilden. Denn man hat mir für gewiß gesaget, daß eine Hündin junge Füchse säuge, mit ihnen spiele, und sie eben so heftig, wie ihre jungen Hunde, liebe, dafern man sie nur darzu bringen könne, daß sie dieselben so lange an sich saugen ließe, bis ihre Milch durch sie gehen könnte. Und es scheint, daß diese Thiere, die auf einmal viele Junge bringen, keine Kenntniß von der Anzahl derselben haben. Denn ungeachtet sie sich auch eines einzigen von ihren Jungen, welches ihnen genommen wird, gewaltig annehmen, wenn sie es sehen oder hören: so scheinen sie doch nicht, wenn ihnen eins oder zwey davon in ihrer Abwesenheit, oder ohne Lärmen entwendet wird, selbige nicht zu vermissen, noch einige Empfindung davon zu haben, daß ihre Zahl vergeringert ist.

Benennung der Begriffe.

§. 8. Wenn Kinder durch wiederholte Empfindungen Begriffe erlanget haben, welche sich fest ins Gedächtniß eingedrücket: so beginnen sie nach und nach den Gebrauch der Zeichen zu lernen. Und wenn sie die Geschicklichkeit erlanget haben, daß sie die Gliedmaaßen der Sprache anwenden können, deutliche Töne zuwege zu bringen: so fangen sie auch an, sich der Wörter zu bedienen, um ihre Begriffe andern anzudeuten. Diese Wortzeichen entlehnen sie zuweilen von andern, und zuweilen machen sie solche selber, wie man es an den neuen und ungewöhnlichen Namen sehen kann, welche die Kinder den Dingen öfters bey ihrem ersten Gebrauche der Sprache geben.

Absonderung der Begriffe.

§. 9. Da nun der Gebrauch der Wörter darinn besteht, daß sie äußerliche Zeichen von unsern innerlichen Begriffen abgeben; und da diese Begriffe von einzelnen Dingen genommen sind: so würde die Anzahl der Namen unendlich seyn, dafern jedweder einzelner Begriff, den wir überkommen, einen besondern Namen haben sollte. Diesem nun zuvor zu kommen, machet die Seele die einzelnen Begriffe, welche sie von einzelnen Gegenständen bekommt, zu allgemeinen Begriffen. Dieses geschieht, wenn wir dieselben als Erscheinungen in der Seele ansehen, die von allen andern Dingen, und von den Umständen

des wirklichen Daseyns, als der Zeit, des Ortes, oder von andern begleiteten Begriffen abgesondert sind. Dieses wird die Absonderung genannt, wodurch die von einzelnen Dingen genommenen Begriffe so allgemein werden, daß sie die Stelle aller der Dinge von eben derselbigen Art vertreten, und sich zu allem dem schicken, was solchen abgesonderten Begriffen ähnlich ist. Solche besondere und bloße Erscheinungen der Seele hebt denn der Verstand, ohne darauf zu sehen, wie, woher, und mit was für andern Begriffen sie dahin kommen, nebst den damit insgemein verknüpften Namen als Modelle auf, die wirklich vorhandenen Dinge, nachdem sie mit diesen Mustern überein kommen, unter gewisse Arten oder Gattungen zu bringen, und sie darnach zu benennen. Also, wenn heute bey der Kreide oder dem Schnee eben die Farbe wahrgenommen worden, welche die Milch gestern in meiner Seele hervorbrachte: so betrachtet sie diese Erscheinungen allein, und machet selbige zu einem Begriffe, der alles das vorstellet, was von dieser Art ist. Und nachdem sie ihm den Namen der Weiße gegeben: so deutet sie durch diesen Ton eben die Eigenschaft an, wo sie nur dieselbigen gedenken oder antreffen kann. Und auf solche Art werden allgemeine Begriffe oder Wörter gemachet.

Die unvernünftigen Thiere können nicht Begriffe absondern.

§. 10. Steht man etwan in Zweifel, ob nicht auch die Thiere ihre Begriffe auf solche Weise, nach einem gewissen Grade, zusammensetzen und erweitern: so glaube ich, es ganz gewiß behaupten zu können, daß die Absonderungskraft sich nicht bey ihnen finde, und daß allgemeine Begriffe haben, eben das sey, was einen vollkommenen Unterschied unter den Menschen und den Thieren ausmachet; ja, daß es eine solche vortrefliche Eigenschaft sey, welche die Kräfte der Thiere gänzlich übersteigt. Denn es ist sonnenklar, daß wir keiner Spuren bey ihnen gewahr werden, woraus wir abnehmen könnten, daß sie sich allgemeiner Zeichen bedieneten, allgemeine Begriffe damit auszudrücken. Wir haben daher zu glauben Ursache, daß sie nicht das Vermögen haben abzusondern, oder allgemeine Begriffe zu machen: weil sie sich nicht der Wörter oder anderer allgemeiner Zeichen gebrauchen.

§. 11. So kann es auch nicht ihrem Mangel an tüchtigen Gliedmaaßen, deutliche Töne zuwege zu bringen, beygemessen werden, daß sie sich nicht allgemeiner Wörter bedienen, oder keine Kenntniß davon haben. Denn wir finden, daß viele unter ihnen solche Töne von sich geben, und Wörter deutlich genug aussprechen können; jedoch niemals mit einer dergleichen Anwendung. Hingegen unterlassen die Menschen, denen wegen eines Gebrechens an den sinnlichen Werkzeugen die Wörter abgehen, gleichwohl nicht, ihre allgemeine Begriffe durch Zeichen auszudrücken, die ihnen anstatt der allgemeinen Wörter dienen; *) welches gewiß eine Geschicklichkeit ist, der die Thiere nicht beykommen, und die wir auch bey ihnen nicht antreffen. Wir können also, meines Erachtens, glauben, daß eben darinnen die Thiere von den Menschen unterschieden sind, und daß dieses der eigentliche Unterschied ist, dadurch sie von dem Menschen ganz und gar abgesondert werden, und der endlich einen so gar großen

*) S. Die 12te Anmerk.

großen Abstand unter ihnen machet. Denn wofern sie wirklich einige Begriffe haben, und nicht bloße Maschinen sind, wie einige behaupten: so können wir nicht läugnen, daß sie nicht auch etwas Vernunft besitzen sollten. Es scheint mir so klar zu seyn, daß einige unter ihnen in gewissen Fällen schliessen, als daß sie eine Empfindung haben. Aber das geschicht nur bey einzelnen Begriffen, so wie sie selbige von ihren Sinnen empfangen haben. [52] Die vollkommensten unter ihnen befinden sich in diese enge Schranken eingeschlossen: und sie haben nicht, wie ich dafür halte, das Vermögen, solche Begriffe durch einige Art der Absonderung zu erweitern.

§. 12. Wie weit einfältige Menschen an dem Mangel oder an der Schwäche einiger, oder aller vorher angeführten Kräfte Antheil nehmen, das kann eine genaue Beobachtung ihrer verschiedenen Vergehungen unfehlbar entdecken. Denn diejenigen, welche entweder eine Sache schwer fassen, oder die Begriffe, die in ihre Seele kommen, nicht wohl behalten, welche sich auf die Begriffe nicht sogleich besinnen, oder sie nicht zusammensetzen können, werden wenig Materie haben, ihre Gedanken damit zu beschäfftigen. Diejenigen, welche nicht unterscheiden, nicht vergleichen, nicht absondern können, sind wohl nicht so gar geschickt, etwas zu verstehen, und die Sprache zu brauchen, oder nur mittelmäßig zu urtheilen, und von den Dingen zu reden. Sie urtheilen und reden wenig und sehr unvollkommen; und zwar nur von Dingen, die ihnen

Welche einfältig und wahnwitzig sind.

52) Unser Herr Locke steht hier in der Meynung, wo Begriffe wären, da fände sich auch etwas Vernunft; und also wären auch unvernünftige Thiere einiger Vernunft fähig: ob sie wohl nur aus sinnlichen Begriffen folgerten und schlössen. Aber das streitet mit dem eigentlichen Begriffe, den wir von einer Vernunft haben. Die Vernunft ist eine Einsicht in den Zusammenhang allgemeiner und besonderer Wahrheiten: folglich stehen bey derselben allezeit allgemeine Begriffe zum Grunde, und sind dazu ganz unentbehrlich. Da nun die Thiere aus Ermangelung der Absonderungskraft und der Wörter zu keinen allgemeinen Begriffen gelangen können, wie Herr Locke selbst im Vorhergehenden gründlich erweiset: so kann auch keine Vernunft bey ihnen Statt finden. Daher nennet man sie auch mit recht unvernünftige Thiere. Es ist wahr, wenn man die wundersamen Handlungen und Werke gewisser Thiere betrachtet: so scheint es fast nicht möglich zu seyn, daß sie dergleichen ohne Vernunft bewerkstelligen könnten. Die besondern Beyspiele, die man in des Rorarius Buche: Quod bruta ratione melius vtantur, quam homines, und in den Anmerkungen, welche Herr D. Ribov zu der neuen Auflage von diesem Buche hinzugesetzet hat, angeführet findt: ingleichen die Herr Prof. Winkler in seiner Philosophia vniuersa §. 854. seq. noch aus andern Schriftstellern beybringt, sind allerdings so beschaffen, daß sie einen in Verwunderung setzen können. Wenn man aber dagegen erwäget, daß die vornehmste Beschäfftigung der Thiere sich nur auf ihre Nahrung und Erhaltung, auf ihre Vertheidigung und auf die Fortpflanzung ihres Geschlechts erstrecket, und also bloße Begriffe von einzelnen Dingen dabey zum Grunde stehen: so wird man befinden, daß sie eben keine Vernunft dabey nöthig haben; indem klare sinnliche Empfindungen, deren sie sich ebenfals bewußt sind, eine Einbildungskraft, ein Gedächtniß, und einiger Witz dazu ganz zureichend sind.

Was aber noch bey gewissen Handlungen der Thiere, und sonderlich im Absehen auf ihre Gelehrigkeit in Erlernung der Künste einige Vernunft vorauszusetzen scheinen möchte: das ist weiter nichts, als eine Vermuthung oder Erwartung ähnli-

ihnen gegenwärtig sind, und ihre Sinne am meisten rühren. Und gewiß jedwede von den vorher erwähnten Kräften, wofern sie mangelt, oder verderbet, und nicht recht beschaffen ist, verursachet in dem Verstande, und in dem Erkenntnisse der Menschen auch solche Mängel und Fehler, die daher zu entstehen pflegen.

Unterschied unter einem einfältigen und unsinnigen Menschen.

§. 13. Endlich scheint der elende Zustand bey einfältigen Menschen von dem Mangel der Lebhaftigkeit, der Wirksamkeit, und der Bewegung der Denkungskräfte herzurühren, dadurch sie des Gebrauches der Vernunft beraubet werden. Hingegen scheinen Wahnwitzige keinen Mangel daran, sondern zuviel davon zu haben. Denn sie scheinen mir nicht die Kraft zu schliessen verlohren zu haben: sondern sie nehmen, indem sie einige Begriffe nicht recht zusammengesetzet haben, selbige für Wahrheiten an, und irren, wie diejenigen, welche aus falschen Gründen richtig schließen. Denn nachdem sie, durch die Heftigkeit ihrer Einbildungskraft getrieben, ihre närrischen Einbildungen für wirkliche Dinge ansehen: so ziehen sie richtige Schlüsse daraus. Also wird man finden, daß ein wahnwitziger Mensch, der sich einbildet, er wäre ein König, richtig schließet, wenn er eine Bedienung, eine Ehrfurcht und einen Gehorsam erfordert, wie es einer so hohen Person gemäß ist. Andere, welche geglaubet, sie wären von Glase, haben alle Vorsichtigkeit gebrauchet, die zu Erhaltung solcher zerbrechlichen Körper nöthig ist.[53] Daher geschieht es, daß ein

cher Fälle, da das Gedächtniß bey einer gegenwärtigen Empfindung auch das wieder vorstellet, was vormals mit einer dergleichen Empfindung verknüpfet gewesen ist, und sodann die Vermuthung entsteht, daß es wohl wieder erfolgen möchte. Die Alten nenneten es das Vernunftähnliche, konnten es aber nicht verständlich erklären. Herr von Leibnitz hat es erst gethan; und daher verdienen es seine Worte, daß ich sie hersetze. Er saget in der Monadologie §. 26. Memoria speciem consecutionis suppeditat animabus, quae rationem imitatur, sed ab ea distingui debet. Videmus ideo, animantia, dum percipiunt objectum, quod ipsa ferit, et cujus similem perceptionem antea habuere, per repraesentationem memoriae expectare, quod eidem in perceptione praecedente jungebatur, et ad sensationes ferri similes iis, quas tum habuerunt. E. gr. Quando baculus monstratur canibus, doloris, quem ipsis caussatus est, recordantur, clamant et fugiunt. Und §. 28. sagt er: Homines bestiarum instar, quatenus consecutiones perceptionum, quas habent, non nisi a principio memoriae pendent, et instar medicorum empiricorum agunt, qui simplici praxi absque theoria vtuntur. Et nos non nisi empirici sumus in tribus actionum nostrarum quartis, e. g. quando lucem diei crastini expectamus, empirice agimus, propterea quod constanter ita factum fuit. Soli astronomi per rationem iudicant. Man lese auch, was Herr von Wolf von der Erwartung ähnlicher Fälle in der Psycholog. empir. §. 503. seqq. beybringet. Im übrigen kann man noch von den Seelen der Thiere dessen Psychol. ration §. 749. seqq. nachsehen; ingleichen Herrn Reinbecks philos. Gedanken über die vernünftige Seele §. 72. fgg.

53) Die eigentliche Ursache von solchen ungereimten Thaten ist, daß dergleichen Leute bey ihrer Gemüthsverwirrung auch in wachendem Zustande nur eine bloße Vorstellung oder einfache Empfindung von einem Dinge in ihren Seelen haben, und sich weder einer solchen Empfindung, noch ihrer selbst bewußt sind. Daher unterscheiden sie sich nicht von einem solchen in ihren Seelen dargestellten Bilde, und es kommt ihnen vor, als wären sie selbst dasselbige Bild. S. auch Herrn Reinbecks philos. Gedanken §. 9. S. 13.

ein Mensch, der in allen andern Dingen ganz vernünftig ist, und eine gute Einsicht hat, in einem gewissen Stücke so ein Narr seyn kann, als es irgend einer im Tollhause ist; wenn, entweder durch einen plötzlichen und sehr starken Eindruck, oder durch lange Beschäfftigung seiner Phantasie mit einer gewissen Art von Gedanken, die sich nicht zusammen reimenden Begriffe so fest mit einander verknüpfet werden, daß sie hernach so vereiniget bleiben. Es giebt aber Stufen sowohl des Wahnwitzes als der Blödigkeit am Verstande. Das unordentliche Zusammensetzen der Begriffe findt sich bey einigen mehr, bey andern weniger. Mit einem Worte: es scheint der Unterschied unter einfältigen Thoren und Wahnwitzigen darinn zu bestehen, daß Wahnwitzige unrechte Begriffe zusammensetzen, und also falsche Sätze machen; jedoch richtig daraus schliessen; aber einfältige Thoren machen wenige oder gar keine Sätze, und schliessen kaum gar nicht.

§. 14. Das sind, meinem Bedünken nach, die ersten Kräfte und Wirkungen der Seele, derer sie sich bey dem Verstande gebrauchet. Und obgleich sie sich überhaupt mit allen Begriffen der Seele beschäfftigen: so gehen doch die Beyspiele, die ich bisher beygebracht habe, hauptsächlich auf einfache Begriffe. Ich habe also, ehe ich auf das komme, was ich im Absehen auf die zusammengesetzten Begriffe zu sagen habe, die Abhandlung dieser Kräfte der Seele gleich der Abhandlung der einfachen Begriffe beygefüget; und zwar aus folgenden Ursachen. Die Lehrart bey Abhandlung der zusammengesetzten Begriffe.

Erstlich, weil, da verschiedene von diesen Kräften zuerst und hauptsächlich mit einfachen Begriffen zu thun haben, wir, wenn wir der gewöhnlichen Ordnung der Natur folgen, solchen Kräften in ihrem Ursprunge, Fortgange, und allmähligen Wachsthume nachgehen, und sie entdecken können.

Zweytens, weil wir, wenn wir wahrnehmen, wie die Kräfte der Seele bey einfachen Begriffen wirken, die insgemein in der meisten Menschen ihrem Verstande weit klärer, eigentlicher und deutlicher, als die zusammengesetzten sind, es besser untersuchen und lernen können, wie die Seele absondert, Namen giebt, vergleicht, und ihre andern Wirkungen bey zusammengesetzten Begriffen, bey welchen wir dem Irrthume mehr unterworfen sind, anwendet.

Drittens, weil eben diese Wirkungen der Seele in Ansehung der Begriffe, welche sie von der Empfindung bekömmt, selbst, wenn sie selbige betrachtet, eine andere Gattung von Begriffen ausmachen, die da von einer andern Qvelle unserer Erkenntniß, welche ich das Ueberdenken nenne, entspringen, und sich also an diesem Orte gleich nach den einfachen Begriffen der sinnlichen Empfindung am beqvemsten haben betrachten lassen. Von der Zusammensetzung, von der Vergleichung, von der Absonderung, u.s.w. habe ich nur beyläufig geredet: weil ich Gelegenheit habe, davon an andern Orten weitläuftiger zu handeln.

§. 15. Und also habe ich eine kurze, und, wie ich glaube, eine richtige Beschreibung von den ersten Anfängen der menschlichen Erkenntniß gegeben, Die ersten Anfänge der menschlichen Erkenntniß.

woher nämlich die Seele ihre ersten Gegenstände habe, und mit was für Schritten sie immer weiter fortgehe, diejenigen Begriffe beyzulegen, und in Vorrath aufzubehalten, daraus alle die Erkenntniß, deren sie fähig ist, errichtet werden muß. Ich muß mich hier auf die Erfahrung und Beobachtung berufen, ob ich recht habe. Denn der beste Weg zur Wahrheit zu gelangen ist dieser, daß man die Dinge untersuchet, so wie sie wirklich an sich sind, und nicht schließt, sie wären so, wie wir uns dieselben einbilden, oder wie es uns andere gelehret haben, daß wir sie uns einbilden sollen.

Beziehung auf die Erfahrung.

§. 16. Und daß ich es aufrichtig heraus sage, so ist das der einzige Weg, den ich entdecken kann, dadurch die Begriffe von den Dingen in den Verstand gebracht werden. Haben andere Leute angebohrne Ideen, oder eingegebene Grundwahrheiten: so sind sie auch derer zu genießen berechtiget; und sind sie davon völlig versichert: so können ihnen andere solches Vorrecht, welches sie vor ihren Nebenmenschen haben, unmöglich läugnen und streitig machen. Ich kann nur von dem reden, was ich in mir selbst finde, und was mit denjenigen Begriffen übereinstimmet, welche auf den von mir gelegten Fundamenten beruhen, und mit dieser Methode in allen ihren Theilen und Graden übereinzukommen scheinen, wenn wir den ganzen Lebenslauf der Menschen, nach der Verschiedenheit ihres Alters, ihrer Länder und ihrer Auferziehung durchgehen.

Unser Verstand gleicht einer finstern Kammer.

§. 17. Ich will eben nicht lehren, sondern nur nachforschen. Daher muß ich hier abermal frey bekennen, daß die äußerliche und die innerliche Empfindung die einzigen Wege sind, die ich finden kann, dadurch die Erkenntniß in den Verstand kömmt. Diese allein sind, in soweit ich es entdecken kann, die Fenster, durch welche das Licht in dieses finstere Gemach eingelassen wird. Denn mich dünket, der Verstand ist einem Gemache nicht so gar ungleich, welches vor dem Lichte ganz verschlossen ist, und nur noch einige kleine Oeffnungen hat, die äußerlichen und sichtbaren Bilder oder die Ideen von den Dingen von außen einzulassen. Blieben nur die Bilder, die in ein solch finster Zimmer fallen, darinnen, und lägen sie gleichsam so ordentlich, daß man sie auf benöthigten Fall wieder finden könnte: so würde es sehr viel Aehnlichkeit mit dem Verstande eines Menschen, in Ansehung aller Gegenstände des Gesichtes und der Begriffe davon, haben. Dieses sind meine Muthmaßungen, so viel die Wege betrifft, dadurch der Verstand zu den einfachen Begriffen und den Zufälligkeiten derselben, nebst einigen andern dahin gehörigen Wirkungen, gelanget, und sie behält. Ich gehe nun weiter, einige von diesen einfachen Begriffen und ihren Zufälligkeiten etwas genauer zu untersuchen.

Das zwölfte Hauptstück.

Von zusammengesetzten Begriffen.

§. 1.

Die zusammengesetzten Begriffe werden von der Seele aus einfachen gebildet.

Wir haben bißher diejenigen Begriffe betrachtet, gegen welche sich die Seele, wenn sie dieselben überkömmt, bloß leidend verhält. Dieß sind die obgedachten einfachen Begriffe, welche von der sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken entstehen, und davon die Seele selber keinen machen, noch einigen Begriff haben kann, der nicht ganz aus selbigen zusammengesetzet wäre. Gleichwie aber die Seele sich bey allen ihren einfachen Begriffen, wenn sie dieselben empfängt, ganz leidend verhält: also bringt sie selbst verschiedene Handlungen hervor, vermittelst derer sie aus einfachen Begriffen die andern bildet; indem jene das Grundzeug und Fundament der übrigen Begriffe ausmachen. Die Handlungen der Seele, in welchen sie ihre Macht über ihr einfachen Begriffe äußert, sind hauptsächlich diese drey. 1) Sie vereiniget verschiedene einfache Begriffe in einen zusammengesetzten: und so werden alle zusammengesetzte Begriffe gemachet. 2) Sie bringt zweene Begriffe, entweder einen einfachen oder einen zusammengesetzten zusammen, und stellet sie so neben einander, daß sie dieselben auf einmal übersehen kann, ohne dieselben in einen Begriff zu vereinigen. Auf diese Weise bekömmt sie alle ihre Beziehungsbegriffe. 3) Sie sondert die Begriffe von allen andern ab, welche mit ihnen zugleich wirklich da sind; welches die Absonderung genennet wird. Und auf solche Art bildet sie alle ihre allgemeine Begriffe. Dieß zeiget, daß die Kraft des Menschen und seine Art zu wirken fast einerley sey, so wohl in der materialischen als in der verständlichen Welt. Denn da die Zuthaten in beyden Welten von der Beschaffenheit sind, daß der Mensch keine Macht darüber hat, sie entweder selbst hervorzubringen, oder zu zernichten: so kömmt alles, was er hier vermögend ist zu thun, darauf an, daß er sie entweder mit einander vereiniget, oder sie neben einander stellet, oder sie gänzlich absondert. Ich werde hier, da ich die zusammengesetzten Begriffe in Erwägung ziehe, mit der erstern von diesen Handlungen der Seele den Anfang machen, und von den andern beyden an ihrem gehörigen Orte reden. Wie man von den einfachen Begriffen wahrnehmen kann, daß sie in verschiedenen Zusammensetzungen mit einander vereiniget da sind: also hat die Seele ein Vermögen, verschiedene derselben, die mit einander vereiniget sind, als einen Begriff zu betrachten; und das nicht nur, wie sie in den äußerlichen Gegenständen vereinbaret sind, sondern auch, wie sie dieselben selber zusammengefüget hat. Diese Begriffe, die man solchergestalt aus verschiedenen zusammengefügten einfachen Ideen gebildet hat, nenne ich zusammengesetzte Begriffe: dergleichen die Schönheit, die Dankbarkeit, ein Mensch, eine Armee, die Welt, sind. Und ob sie gleich aus verschiedenen einfachen oder zusammengesetzten Begriffen, die gleichfalls aus einfachen beste-

bestehen, gemachet sind: so betrachtet doch die Seele, wenn es ihr beliebet, einen jedweden an sich besonders, als ein ganzes Ding, und deutet ihm durch einen Namen an.

Sie werden freywillig gemachet.

§. 2. In Ansehung dieses Vermögens, die Begriffe zu wiederholen und zu vereinigen, hat die Seele eine große Macht, die Gegenstände ihrer Gedanken, noch außerdem, was ihr die Empfindung oder das Ueberdenken hergiebt, unendlich zu verändern und zu vermehren. Jedoch ist alle diese Macht allezeit auf diejenigen einfachen Begriffe eingeschränket, welche sie von diesen zwoen Qvellen empfängt, und welche den letzten Grundzeug von allen ihren Zusammensetzungen abgeben. Denn die einfachen Begriffe kommen alle von den Dingen selbst, und die Seele kann davon keine Begriffe mehr, noch andere haben, als ihr zugebracht worden sind. Sie kann keine andere Begriffe von sinnlichen Eigenschaften haben, als die von außen durch die Sinne kommen. Sie kann auch nicht einige Begriffe von einer andern Art der Wirkungen einer denkenden Substanz haben, als die sie in sich selber antrifft. Allein wenn sie einmal diese einfache Begriffe überkommen hat: so ist sie nicht schlechterdings an das gebunden, was sie wahrnimmt, und was sich ihr von außen darbietet. Sie kann aus eigener Macht die Begriffe, die sie hat, zusammensetzen, und neue zusammengesetzte machen, welche sie niemals so vereiniget überkommen hat.

Sie sind entweder Zufälligkeiten, Substanzen oder Verhältnissen.

§. 3. Wie aber auch die zusammengesetzten Begriffe immer zusammengesetzet, und von neuem aus zusammengesetzten vereinbaret seyn mögen; und ob sie gleich nicht zu zählen sind, und ihre Verschiedenheit, mit welcher sie die Gedanken der Menschen anfüllen und unterhalten, unendlich ist: so können sie doch, meinem Bedünken nach, alle unter diese drey Hauptpuncte gebracht werden. Nämlich sie sind

1. entweder **Zufälligkeiten**,
2. oder **Substanzen**,
3. oder **Verhältnisse**.

Zufälligkeiten.

§. 4. Fürs erste. Ich nenne Zufälligkeiten solche zusammengesetzte Begriffe, von denen, wie sie auch immer zusammengesetzet seyn mögen, nicht gesaget werden kann, daß sie durch sich selbst bestehen: sondern sie sind als abhängliche von Substanzen, oder als Beschaffenheiten derselben anzusehen. Dergleichen sind diejenigen Begriffe, welche man durch die Wörter Dreyeck, Dankbarkeit, Mord, u. s. w. andeutet. Und wenn ich mich hier des Wortes Zufälligkeit in einem Verstande bediene, welcher von der gewöhnlichen Bedeutung desselben etwas abgeht: so bitte ich, mir es zu gut zu halten. Bey Abhandlungen gewisser Materien, da man von den durchgängig angenommenen Begriffen abgeht, ist es unvermeidlich, entweder neue Wörter zu machen, oder die alten in einer etwas neuern Bedeutung zu brauchen. Das letztere ist vielleicht in gegenwärtigem Falle noch zu dulden.

Einfache und gemischte Zufälligkeiten.

§. 5. Von diesen Zufälligkeiten giebt es nun zwo Gattungen, welche insonderheit in Erwägung gezogen zu werden verdienen. Erstlich giebt es einige Zufälligkeiten, welche bloße Veränderungen oder verschiedene Zusammensetzungen von eben dem einfachen Begriffe sind, ohne Einmischung einiger andern Begriffe, als ein Dutzend, oder ein Schock: welche nichts anders sind, als Begriffe von so vielen unterschiedlichen Einheiten, die man zusammengenommen hat. Diese nenne ich einfache Zufälligkeiten, weil sie innerhalb den Schranken eines einfachen Begriffes verbleiben. Hernach giebt es andere Zufälligkeiten, welche aus einfachen Begriffen von verschiedenen Arten zusammengesetzet werden, um daraus einen zusammengesetzten Begriff zu machen; z. E. die Schönheit, welche aus einer gewissen Zusammensetzung von Farben und Figuren besteht, 54 die den Anschauenden ein Vergnügen erwecket; ingleichen der Diebstahl, welcher, da er eine heimliche Veränderung des Besitzes von einer Sache ohne Einwilligung des Eigenthümers ist, augenscheinlich eine Verknüpfung vieler Begriffe von verschiedenen Arten in sich enthält. Und diese nenne ich gemischte Zufälligkeiten.

§. 6.

54) Eine gewisse Zusammensetzung von Farben und Figuren machet wohl nicht den Begriff von der Schönheit allein aus. Dieser Begriff ist von einer allgemeinen Erstreckung; und daher hat auch das Wort *Schönheit* so verschiedene Bedeutungen bekommen. Anfangs mag man sich wohl dieses Wortes nur bey sinnlichen Gegenständen, die das Gesicht ergötzen, bedienet haben. Dergleichen sind ein wohlgebildetes Frauenzimmer, eine anmuthige Gegend und Aussicht, ein wohlangelegter Garten, ein wohlerrichtetes Gebäude. Nachher hat man es auch bey andern sinnlichen Gegenständen gebrauchet, die das Gehör vergnügen, die einen lieblichen Geruch und angenehmen Geschmack verursachen. Also bekommen zusammenstimmende und wohlklingende Töne den Namen einer schönen Musik, lieblich riechende Nelken und Rosen heißen schöne Blumen, und schmackhafte Speisen führen die Benennung schöner Gerichte. Ja auch denen Dingen, die den Verstand angehen, leget man eine Schönheit bey. Man heißt daher eine geschickte Rede auch eine schöne Rede, und ein wohlgemachtes Gedicht ein schönes Gedicht. Von des Plinius Lobrede auf den Keyser Trajan saget man, sie sey voll schöner Gedanken. Und will man einer schönen Person, die sich zugleich vernünftig aufführt, noch über die Schönheit ihres Körpers ein Lob beylegen: so saget man, ihr Körper werde auch von einer schönen Seele bewohnet. Was Wunder demnach, daß die Weltweisen allezeit so viel Schwierigkeiten gefunden, wenn sie das rechte Wesen der Schönheit genau haben bestimmen wollen.

Unter den Alten hat schon Plato sich desfalls Mühe gegeben; indem er in drey besondern Gesprächen, die die Namen Hippias, Phödrus und Symposium führen, von dem *Schönen* handelt: wiewohl er seiner Gewohnheit nach mehr anderer Weltweisen irrige Meynungen widerleget, als seine eigene vorbringt. Zu unsern Zeiten hat Herr Crausaz einen Tractat von dem *Schönen* in französischer Sprache der gelehrten Welt vor Augen geleget. Die Gelegenheit dazu gab ihm eine Gesellschaft, in welcher von der Schönheit der Gebäude geredet wurde; wovon man aber sehr verschiedene Gedanken geheget hatte. Er giebt fünf Merkmaale an, die den eigentlichen Begriff von der Schönheit ausmachen sollen. Es fände sich dabey 1) eine Mannigfaltigkeit von Dingen; 2) eine Einheit, worinnen das Mannigfaltige zusammenträfe, weil sonst das Gemüthe über der Betrachtung ermüden würde; 3) eine Einrichtung nach einer gewissen Regel; 4) eine Ordnung; und 5) eine Proportion. Es ist wahr, wir treffen diese Merkmaale, bey denen Dingen an, die

Die Substanzen sind entweder einzelne oder zusammennehmende.

§. 6. Fürs zweyte, die Begriffe von Substanzen sind solche Vereinbarungen von einfachen Begriffen, derer man sich bedienet, unterschiedene einzelne und für sich bestehende Dinge vorzustellen, unter welchen der so angenommene und verwirrte Begriff von der Substanz, was für eine es auch an sich seyn mag, allezeit der erste und vornehmste ist. Also wenn mit einer Substanz der einfache Begriff von einer gewissen dunkeln und weißlichten Farbe, nebst gewissen Graden der Schwere, der Härte, der Schlagbarkeit und Schmelzbarkeit vereinbaret wird: so haben wir den Begriff vom Bleye. Eben so machet eine Zusammensetzung der Begriffe von einer gewissen Figur, nebst der Kraft sich zu bewegen, zu denken und zu schließen, wenn sie mit einer Substanz verbunden werden, den gewöhnlichen Begriff von einem Menschen aus. Nun giebt es aber in Ansehung der Substanzen zwo Gattungen von Begriffen, eine von einzelnen Substanzen, in soferne sie für sich ihre Wirklichkeit haben, wie die Begriffe von einem Menschen oder von einem Schafe sind; die andere von verschiedenen zusammengenommenen Substanzen, als eine Armee, oder eine Heerde Schafe. Von diesen zusammennehmenden Begriffen verschiedener Substanzen

den Namen einer Schönheit führen. Und daher kann auch dieser Begriff noch einigermaßen Statt finden, wenn man nämlich, wie gemeiniglich geschieht, durch die Vollkommenheit eines Dinges nichts weiter versteht, als in so fern es alle diejenigen Stücke enthält, die zu dem Wesen, Entzwecke, und Zustande desselben erfordert werden, ohne auf deren Uebereinstimmung mit zusehen. Gleichwohl schließt ein rechter Begriff von der Vollkommenheit alle diejenigen Merkmaale mit ein, woraus Herr Crausaz seinen Begriff von dem Schönen zusammensetzet. Würde es wohl ein vollkommenes Auge heißen, wenn die verschiedenen Stücke, die zu den Wesen und Endzwecke desselben gehörig sind, zwar zugegen wären, aber nicht zusammenstimmeten, noch die richtige Verhältniß und Lage gegeneinander hätten? Es wird so wenig ein vollkommenes Auge seyn, als wenn der eine oder andere Theil fehlete; indem auch kein Theil mangeln darff, wenn eine völlige Uebereinstimmung daseyn soll. Daher hat auch der scharfsinnige Herr von Wolf es sehr wohl eingesehen, wenn er die Vollkommenheit durch die Uebereinstimmung des Mannigfaltigen erkläret; wie er denn die ganze Lehre von der Vollkommenheit überaus gründlich abgehandelt hat. Siehe dessen Ontol. §. 503. seqq.

Und diese Erklärung führet denn uns auch auf den wahren Begriff von der Schönheit. Nämlich es ist in der 45sten Anmerkung gezeiget worden, daß das Vergnügen nichts anders sey, als das Anschauen der Vollkommenheit. Da nun uns das allezeit gefällt, woraus wir ein Vergnügen empfinden, und man das, was uns gefällt, schön heißt, wie aus der Erfahrung bekannt ist: so ist klar, daß die Schönheit in der Vollkommenheit eines Dinges bestehe, in so fern das Ding vermöge der Vollkommenheit, die es hat, geschickt ist, ein Vergnügen in uns zu erwecken. Dergestalt kann die Schönheit erkläret werden, daß sie die Geschicklichkeit eines Dinges sey, ein Vergnügen in uns zu erwecken; oder eine klare Empfindung der Vollkommenheit. Denn eben in dieser klaren Empfindung der Vollkommenheit bestehe solche Geschicklichkeit. Denn läßt sich die Vollkommenheit in einer Sache nicht klar empfinden, und wir sind uns derselben nicht bewust: so werden wir kein Vergnügen daraus empfinden; sie wird uns nicht gefallen, und also werden wir sie nicht für schön halten. Hieraus erhellet, warum so wohl materialischen, als unmaterialischen Dingen eine Schönheit beygeleget wird, und daß sie nicht, wie man insgemein glaubet, von der willkührlichen und veränderlichen Meynung der Menschen einzig und allein abhänge. Mann lese des Herrn von Wolf Psychol. empir. §. 542. seqq.

flanzen, die auf solche Weise zusammengesetzt sind, ist ein jedweder eben so wohl ein einzelner Begriff, als es der Begriff von einem Menschen, oder von einer Einheit ist.

§. 7. Fürs dritte, die letzte Gattung der zusammengesetzten Begriffe ist diejenige, welche wir das Verhältniß oder die Beziehung nennen, welche in der Betrachtung und Vergleichung eines Begriffes mit einem andern besteht. Von diesen verschiedenen Gattungen der Begriffe werden wir nach ihrer Ordnung handeln. Was ein Verhältniß ist.

§. 8. Wenn wir unserer Seele bey ihrem Fortgehen gleichsam auf dem Fuße folgen, und mit Aufmerksamkeit beobachten, wie sie ihre einfachen Begriffe, welche sie von der sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken empfangen, wiederholet, zusammensetzet und vereiniget: so wird uns dieses weiter führen, als wie es uns vielleicht Anfangs eingebildet haben würden. Und ich glaube, wir werden befinden, wenn wir auf den Ursprung unserer Begriffe recht Acht haben, daß auch die tiefsinnigsten Begriffe, so entfernet sie auch von den Sinnen, oder von irgend einer Wirkung unserer Seele zu seyn scheinen, dennoch nur solche sind, die sich der Verstand machet, wenn er die Begriffe, die er entweder von den Gegenständen der Sinne, oder von seinen eigenen dabey geäußerten Wirkungen überkommen hatte, wiederholet, und mit einander vereinbaret. So daß auch die weiten und abgesonderten Begriffe von der sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken kommen; sie machen keine andern aus, als welche die Seele durch den ordentlichen Gebrauch ihrer Kräfte erlanget, und erlangen kann, als welche sich mit denjenigen Begriffen beschäfftigen, so dieselbe von den Gegenständen der Sinne, oder von denen Wirkungen, die sie dabey in sich selber wahrnimmt, empfangen hat. Dieses werde ich mich an denen Begriffen zu zeigen bemühen, welche wir von dem Raume, von der Zeit, von der Unendlichkeit, und von einigen andern haben, die von diesen Quellen am meisten entfernet zu seyn scheinen. Auch die tiefsinnigsten Begriffe kommen von den zwoen Quellen her.

* *

Das dreyzehnte Hauptstück.

Von einfachen Zufälligkeiten; und erstlich von den einfachen Zufälligkeiten des Raumes.

§. 1.

Ich habe zwar schon in dem Vorhergehenden der einfachen Begriffe oft gedacht, *) welche in der That den Stof von aller unserer Erkenntniß ausmachen. Allein da ich von selbigen vielmehr im Absehen auf die Art und Weise, wie sie in die Seele kommen, als in sofern sie von andern Was einfache Zufälligkeiten sind.

U noch

*) Siehe auch die 41ste Anmerkung.

noch zusammengesetztern Begriffen unterschieden sind, gehandelt habe: so wird es nicht übel gethan seyn, wenn wir sie abermal in dieser Absicht betrachten, und die verschiedenen Modificationen oder zufälligen Einrichtungen von eben denselbigen Begriffen untersuchen, welche die Seele entweder in den wirklich vorhandenen Dingen antrifft, oder in sich selber, ohne Beyhülfe einiger äußerlichen Gegenstände oder einer fremden Eingebung, zu machen geschickt ist.

Diese Modificationen eines einfachen Begriffes, die ich, wie bereits gesaget worden, einfache Zufälligkeiten nenne, sind so vollkommen verschiedene und deutliche Begriffe in der Seele, als diejenigen, die am weitesten von einander entfernet sind, und das Widerspiel von einander ausmachen. Denn unter dem Begriffe Zwey, und dem Begriffe Eins, ist ein so großer Unterschied, als das Blaue von der Wärme, oder beyde von einer Zahl unterschieden sind. Gleichwohl wird er bloß von dem einfachen Begriffe einer wiederholten Einheit zusammengesetzet: und die zusammengenommenen Wiederholungen von dieser Art machen denn die verschiedenen einfachen Zufälligkeiten von einem Dutzende, von einem Schocke, von einer Million, u. s. w. aus.

Von dem Raume.

§. 2. Ich werde mit dem einfachen Begriffe von dem Raume den Anfang machen. Ich habe oben in dem vierten Hauptstücke gezeiget, daß wir den Begriff von dem Raume sowohl durch unser Gesicht als durchs Fühlen bekommen. Dieß, denke ich, ist so handgreiflich, daß es so unnöthig seyn würde, zu erweisen, daß die Menschen vermittelst ihres Gesichtes eine Weite zwischen Körpern von verschiedenen Farben, oder zwischen den Theilen von eben demselben Körper sehen, als es darzuthun unnöthig ist, daß sie die Farben selbst sehen. So ist es auch nicht weniger leicht zu begreifen, daß sie den Raum im Finstern durchs Fühlen und Anrühren wahrnehmen können. 55

§. 3.

55) Wenn Herr Locke hier vorgiebt, daß wir den Begriff von dem leeren Raume durchs Sehen und Anfühlen erlangeten: so muß er ein überaus scharf Gesicht und sehr gut Gefühl gehabt haben. Meines Bedünkens wird ein solcher Raum, so wenig sichtbar und fühlbar seyn, als es das Nichts ist, von dem man auch so redet, und sich solche Begriffe bildet, als wäre es etwas wirkliches. In dem von ihm angezogenen vierten Hauptstücke leget er dem bloßen Raume eine Durchdringlichkeit bey, und unterscheidet ihn unter andern dadurch von dem Körper, daß er undurchdringlich wäre, und also der Bewegung widerstünde. Wiewohl die wirkliche Ausdehnung des Raumes und dessen Durchdringlichkeit sich auf keinerley Weise zusammenreimen lassen. Doch gesetzt: es sey der Raum ohne Körper durchdringlich: so wird er der Bewegung nicht widerstehen können. Kann er der Bewegung nicht widerstehen: so kann er auch keine Stralen des Lichts zurück werfen. Wirft er keine Stralen zurück: wie kann er denn gesehen werden? Und aus eben dem Grunde kann er weder berühret, noch gefühlet werden. Denn was der Bewegung nicht widersteht, das läßt sich weder berühren, noch befühlen. Ein solcher Begriff des leeren Raumes, welchen man durchs Gesicht und Berühren erlangen soll, schreibt sich von dem gemeinem Vorurtheile her, da man glaubet, es fände sich in einem Orte, in welchem keine sichtbaren Gegenstände anzutreffen sind, ein leerer Raum. Daher sieht man auch die Gegenden des Himmels, worinnen die Sonne, der Mond und andere himmlische Körper sich bewegen, für solche leere Räume an.

Eigentlich entsteht der Begriff eines wahren Raumes in uns, weil wir uns viele Din-

§. 3. Dieser Raum, wenn er bloß der Länge nach zwischen zweenen Körpern betrachtet wird, ohne sonst auf ein ander Ding zwischen ihnen zu sehen, heißt die Weite. Betrachtet man ihn nach der Länge, Breite und Dicke: so kann er, meines Erachtens, der Innhalt genennet werden. Das Wort Ausdehnung wird dem Raume insgemein zugeeignet; man mag ihn ansehen, wie man will. Was die Weite und der Innhalt sind; ingleichen von der Ausdehnung.

§. 4. Eine jedwede unterschiedene Weite ist eine verschiedene Modification des Raumes: und ein jeder Begriff von einer verschiedenen Weite, oder von einem verschiedenen Raume ist eine einfache Zufälligkeit dieses Begriffes. Die Menschen setzen sich zu ihrem Gebrauche, und durch die Gewohnheit zu messen, die Begriffe von gewissen bestimmten Längen fest ins Gedächtniß. Dergleichen sind ein Zoll, ein Fuß, eine Ruthe, eine Klafter, eine Meile, der Erddiameter, u. s. w. welche so viel verschiedene Begriffe abgeben, die einzig und allein von dem Raume zusammengesetzet sind. Haben nun die Menschen dergleichen bestimmte Längen oder Maaße des Raumes wohl inne, und sich bekannt gemachet: so können sie in Gedanken dieselben wiederholen, so oft sie wollen, ohne den Begriff von einem Körper, oder sonst einem Dinge mit einzumengen, oder damit zu verknüpfen. Sie können sich die Begriffe von der Länge, von einem Quadrate oder Würfel, von einem Fuße, von einer Ruthe, oder einer Klafter hier unter den Körpern der Welt, oder auch über den äußersten Gränzen aller Körper machen, und ihren Begriff von dem Raume, nach dem es ihnen beliebet, erweitern, wenn sie von diesen Begriffen immer den einen zu dem andern setzen. Dieses Vermögen einen Begriff, den wir von einer Weite haben, zu wiederholen, oder zu verdoppeln, oder ihn zu den vorigen, so oft als wir wollen, zu setzen, ohne daß wir iemals im Stande sind, irgendwo aufzuhören, oder an die Gränzen Was die Unermeßlichkeit ist.

ge außer uns, und deren Außereinanderseyn vorstellen, und uns gedenken, wie neben dem einen das andere, neben dem andern das dritte, neben dem dritten daß vierte und so weiter ist. So bald wir uns nun eine solche Ordnung der Dinge vorstellen, so bald gedenken wir uns einen Raum. Denn eben die Aehnlichkeit in der Art und Weise, wie die Dinge neben einander gestellet sind, und auf einander folgen, machet die Ordnung aus. Daher hat denn schon der tiefsinnige Leibnitz in den Streitschriften, die er mit den Engländer Herrn Clarken gewechselt, diese genetische Erklärung von den Raume gegeben, daß er die Ordnung der Dinge sey, in so fern sie mit einander zugleich existiren. Auch Herr von Wolf erkläret den Raum so; wie er denn von dieser ganzen Materie in der Ontol. §. 5-8. seqq. ingleichen in der Psychol. empir. §. 104, 105. 106. überaus gründlich handelt. Man sieht also, daß wir uns keinen wahrhaftigen Raum gedenken können, wo nicht, 1) viele Dinge vorhanden sind; 2) wo sie nicht außer einander existiren. Wir würden uns sodann auch keine Ordnung gedenken können, als welche eigentlich den Begriff eines Raumes ausmachet: weil ein anderer Raum entsteht, so bald die Dinge anders geordnet werden. Und daher nimt er auch mit den zugleich vorhandenen Dingen seinen Anfang; er dauret, so lange diese Dinge dauren, und verschwindt, wenn sie vergehen.

Außerdem können wir wohl auch vermittelst unserer Absonderungskrafft einen Begriff von einem Raume ohne wirkliche Dinge bilden, und ihn also an sich und seiner Möglichkeit nach betrachten. Man kann leicht denken, daß in einem solchen abgesonderten Raume auch die Theile bloß mög-

zu kommen, wir mögen auch selbige erweitern, so sehr als wir wollen, ist das, was uns den Begriff von der Unermeßlichkeit giebt.

Was die Figur ist.

§. 5. Es findt sich bey diesem Begriffe noch eine andere Modification, welche nichts anders ist, als das Verhältniß, welches die Theile der Einschränkung einer Ausdehnung, oder des umschränkten Raumes gegen einander haben. Diese entdecket das Anfühlen in den fühlbaren Körpern, an welchen wir die äußersten Schranken fühlen können. Das Auge wird auch solches sowohl an den Körpern als an ihren Farben, deren Gränzen es sehen kann, gewahr. Wenn es nun daran wahrnimmt, wie sich die äußersten Schranken entweder mit geraden Linien, die in merklichen Winkeln zusammen treffen, oder mit krummen Linien, daran man keine Winkel sehen kann, endigen: so bekommen wir, indem wir erwägen, wie solche Linien sich in allen Theilen der äußersten Schranken eines Körpers oder eines Raumes auf einander beziehen, denjenigen Begriff, welchen wir die Figur nennen, die der Verstand unendlich verändern kann. Denn außer der überaus großen Anzahl der mancherley Figuren, welche in den zusammenhängenden Stücken der Materie wirklich vorhanden sind, ist der Vorrath ganz unerschöpflich, welchen die Seele dadurch in ihrer Gewalt hat, daß sie den Begriff von dem Raume verändern, und auf solche Art immer neue Zusammensetzungen machen kann, wenn sie nämlich ihre Begriffe wiederholet, und sie nach ihrem Belieben zusammenfüget. Und also kann sie die Figuren ohne Ende vervielfältigen.

Noch von der Figur.

§. 6. Denn die Seele hat ein Vermögen, die Idee von einer geraden Länge zu wiederholen, und sie mit einer andern, nach eben der Richtung, zu vereinigen, das ist, die Länge einer solchen geraden Linie zu verdoppeln, oder sie auch an eine andere mit einer Neigung, so wie sie es für dienlich befindt, zu setzen, und solchergestalt eine Art von Winkeln zu machen, die ihr beliebig ist. Ferner kann sie eine Linie in Gedanken verkürzen, und davon die Helfte, oder den vierten Theil, oder was für einen Theil sie beliebet, nehmen, ohne daß sie vermögend ist, mit dergleichen Theilung zum Ende zu kommen. Woraus denn erhellet, daß sie einen Winkel machen kann, so groß als sie will. So kann sie auch die

zu

lich, und alle einander ähnlich sind; wie wir denn daher uns denselben als ein gleichartiges ausgedehntes Wesen vorzustellen pflegen. Denn wir nennen das einförmig ausgedehnet, worinn die Theile, nur der Zahl nach, unterschieden sind; dergleichen z. E. an den Theilen des Goldes und Bleyes, dem Augenscheine nach, zu sehen ist. Und da man sich in einem gleichartigen ausgedehnten Wesen die Theile nur als mögliche und vereinbarte, und also als solche gedenkt, die in einem fortgehen: so muß man sich auch den abgesonderten Raum, als was stetes gedenken; folglich hat er ebenfals nur mögliche Theile. Ob nun wohl der Raum an sich betrachtet, außer unserm Verstande nicht wirklich vorhanden ist: so ist er doch so wenig eine bloße Dichtung, als es die Zahlen in der Rechenkunst, und in der Geometrie die Linien und Flächen oder andere abgesonderte Begriffe sind: weil er so wohl, als diese, seinen Grund in den Dingen selbst hat; wie man sich denn auch dieses abgesonderten Begriffes in Vergleichung der Größen ausgedehnter Dinge oder der Körper mit gutem Vortheile zu bedienen pflegt. Geht man aber weiter, und stellet sich einen Raum vor, der von

zu den Seiten desselben gehörigen Linien so lang machen, als es ihr gefällig ist, und sie wieder mit andern Linien von verschiedener Länge, und mit verschiedenen Winkeln zusammenfügen, bis sie einen Raum ganz eingeschlossen hat. Hieraus ist es sonnenklar, daß sie die Figuren, sowohl nach ihren verschiedenen Arten, als nach ihrer Große, unendlich vervielfältigen kann. Und alle solche Figuren sind denn nichts anders, als so viele verschiedene einfache Zufälligkeiten des Raumes. Was sie nun mit geraden Linien bewerkstelligen kann, das kann sie ebenfalls mit krummen, oder mit krummen und geraden zugleich thun: und was sie mit Linien thun kann, das kann sie auch mit Flächen vornehmen. Dieses kann uns ferner auf die Gedanken von einer unendlichen Mannigfaltigkeit der Figuren führen, welche die Seele machen, und auf solche Weise die einfachen Zufälligkeiten des Raumes vermehren kann.

Was der Ort ist.

§. 7. Noch ein Begriff, der auch bey diesem Hauptpuncte zu erwägen vorkömmt, und zu dieser Gattung gehöret, ist derjenige, welchen wir den Ort nennen.[56] Wie wir bey dem bloßen Raume das Verhältniß der Weite zwischen zweenen Körpern oder Puncten betrachten: so betrachten wir bey unserm Begriffe des Ortes, das Verhältniß der Weite zwischen einem gewissen Dinge, und zweenen oder mehrern Puncten, die man ansieht, als behielten sie unter einander einerley Weite: folglich sieht man sie an, als wenn sie ruheten. Denn wenn wir ein Ding itzo in eben der Weite finden, welche es gestern von zweenen oder mehrern Puncten hatte, die seit der Zeit ihre Weite unter einander nicht verändert haben, und mit denen wir selbige sodann vergleichen: so sagen wir, es habe noch denselbigen Ort behalten. Hat es aber seine Weite in Ansehung des einen oder des andern von diesen Puncten merklich verändert: so sagen wir, es habe seinen Ort verändert. Wiewohl, nach dem gemeinen Begriffe von dem Orte so gemein hin zu reden, wir nicht allezeit die Weite von den eigentlichen Puncten genau beobachten. Wir nehmen nur die Weite von den größern Theilen der sinnlichen Gegenstände an, und betrachten gegen selbige ein Ding, das nach einem gewissen Verhältnisse gestellet ist, und dessen Weite wir mit einigem Grunde beobachten können.

allen für sich bestehenden Dingen leer sey, und doch für sich selbst bestehen, und ein Behältniß, in welches man etwas legen könnte, abgeben soll, der untheilbar, unbeweglich, ewig, unendlich groß seyn soll, so daß er auch noch außer der Welt anzutreffen wäre; so ist das allerdings ein bloß erdichteter und eingebildeter Begriff, und ein Betrug der Einbildungskrafft. Gleichwohl suchet Her Locke die Wirklichkeit eines solchen Raumes zubehaupten. Wir werden sehen, ob seine übrigen Gründe zureichend sind, nachdem es der erste nicht gewesen ist, da wir nämlich den Begriff davon durchs Sehen und Fühlen bekommen sollten.

56) Kurz: da die Dinge die zu gleich sind, sich in einer gewissen Ordnung befinden, so daß die Art, nach welcher A mit B, C, D, und so weiter zugleich ist, sich von der Art, wie B mit A, C, D, und so weiter zugleich da ist, unterschieden werden kann: so ist der Ort eines Dinges nichts anders, als die besondere Art, wie selbiges unter andern Dingen befindlich ist. Dergestalt, hat auch ein einfaches Ding seinen gewissen Ort, ungeachtet es keinen Raum einnimmt.

§. 8. Also, wenn eine gewisse Anzahl von Steinen in eben den Feldern des Schachspieles stehen bleibt, wo wir sie gelassen haben: so sagen wir, daß sie noch alle an eben dem Orte wären, oder unverrückt stünden; obschon vielleicht das Schachbret mittlerweile aus dem einen Zimmer in das andere ist getragen worden. Denn wir halten sie bloß gegen die Theile des Schachbretes, welche eben dieselbe Weite untereinander behalten. Wir sagen auch: das Schachbret sey noch an eben dem Orte, wo es gewesen ist, wenn es in dem Theile der Kammer des Schiffes stehen bleibt; obgleich vielleicht das Schiff, in welchem es sich befindt, die ganze Zeit fortseegelt. Und von dem Schiffe saget man, daß es sich noch an eben dem Orte befinde, daferne nämlich voraus gesetzet wird, daß es noch eben so weit von den Theilen des angränzenden Landes ist; ob sich gleich vielleicht die Erde umgedrehet hat. Dergestalt haben die Schachsteine, das Schachbret und das Schiff, in Ansehung entfernter Körper, die einerley Weite untereinander behalten, ihren Ort verändert. Gleichwohl aber, da die Weite von gewissen Theilen des Schachbretes dasjenige ist, was den Ort der Schachsteine bestimmete; da die Weite von den festen Theilen der Kammer, mit denen wir die Vergleichung anstellen, dasjenige ausmachet, was den Ort des Schachbretes bestimmete; und da die unbeweglichen Theile der Erde dasjenige sind, wodurch der Ort des Schiffes bestimmet wurde: so kann man von diesen Dingen in dieser Absicht sagen, daß sie sich in eben dem Orte befinden. Wiewohl, da ihre Weite von einigen andern Dingen, auf welche wir hier bey diesem Falle nicht gesehen, verändert worden, sie in Ansehung dessen den Ort unstreitig verändert haben. Wir werden es auch selber so befinden, wenn wir Gelegenheit haben werden, dieselben mit den andern Dingen zu vergleichen.

§. 9. Allein, da diese Modification der Weite, die wir den Ort nennen, von den Menschen zu ihrem gemeinen Gebrauche gemachet wird, damit sie die besondere Stellung der Dinge bemerken können, wenn sie einer solchen Bemerkung nöthig hätten: so betrachten und bestimmen sie den Ort eines gewissen Dinges, im Absehen auf diejenigen daran liegenden Dinge, welche zu ihrem gegenwärtigen Vorhaben am dienlichsten seyn können, ohne auf andere Dinge zu sehen, die in einer andern Absicht den Ort von eben demselbigen Dinge besser bestimmen würden. Also, da auf dem Schachbrete der Gebrauch der Bemerkung des Ortes, welchen ein jeder Stein einnehmen soll, nur nach dem in kleine viereckichte Felder getheilten Stücke Holz eingeschränket ist: so würde es dieser Absicht zuwider seyn, wenn man den Ort eines Steines nach einem andern Dinge abmessen, und dadurch bestimmen wolte. Wenn aber eben diese Schachsteine in einem Sacke aufgesetzet würden, und es fragete einer, wo der schwarze König wäre? so würde man den Ort durch die Theile des Zimmers, in welchem er ist, bestimmen müssen, und nicht durch das Schachbret. Man hat den Ort, in welchem sich jetzo der Stein befindt, auf eine andere Art zu bestimmen, als da er bey dem Spielen auf den Schachbrete stund; und also muß der Ort durch andere Körper bestimmet werden. So würde es auch, wenn einer fragete, an welchem Orte die Verse stünden, darinnen die Geschichte des

Ni=

Nisus und des Euryalus enthalten wären, höchst ungereimt seyn, wenn man diesen Ort also bestimmen, und sagen wollte, sie wären in diesem oder jenem Theile des Erdkreises, oder in der Bodlejanischen Bibliothek anzutreffen. Denn die rechte Bemerkung dieses Ortes würden die Theile der Schriften des Virgils ausmachen, und die eigentliche Antwort würde seyn: es stünden diese Verse gegen die Mitten des neunten Buches seiner Äneischen Heldengeschichte: und sie wären allezeit beständig an denselbigen Orte gewesen, seitdem Virgil gedrucket worden. Und dieses hat auch seine Richtigkeit, wenn gleich das Buch selbst tausendmal seinen Ort verändert hätte. Der Gebrauch des Begriffes von dem Orte besteht darinn, daß man nur weis, in welchem Theile des Buches diese Geschichte enthalten ist, damit wir also auf bedürfenden Fall wissen mögen, wo dieselbe zu finden, und wir sie zu unserm Gebrauche nachschlagen können.

§. 10. Daß der Begriff, welchen wir von dem Orte haben, nichts anders sey, als die Stellung eines Dinges im Absehen auf andere, wie ich erwähnet habe, solches ist, meines Erachtens, ganz klar. Und man wird es auch leicht zugeben, wenn man erwäget, daß wir keinen Begriff von dem Orte der Welt haben können; ob wir schon von dem Orte aller ihrer Theile eine Idee haben können. Wir haben außerhalb der Welt gar keinen Begriff von unbeweglichen, ganz unterschiedenen und besondern Körpern, unter denen und der Welt wir uns einiges Verhältniß der Weite gedenken könnten. Alles ist außer derselben ein gleichartiger Raum, oder eine gleichartige Ausdehnung, darinnen das Gemüthe keine Verschiedenheit, keine Merkmaale antrifft. Denn wenn man saget, daß die Welt an einem gewissen Orte sey: so meynet man nicht mehr, als daß sie wirklich dasey; indem dieser Ausdruck, ob er gleich von dem Orte erborget ist, bloß das Daseyn der Welt, aber nicht ihren Ort bemerket. Und wer da den Ort der Welt ausfindig machen, und sich denselben in seinem Verstande klar und deutlich vorstellen kann: der wird auch sagen können, ob sie sich in dem unendlichen leeren Raume, in welchem sich nichts unterscheiden läßt, bewege oder still stehe. Wiewohl auch nicht zu läugnen ist, daß das Wort Ort, zuweilen eine verwirrte Bedeutung hat, und denjenigen Raum bemerket, den ein Körper einnimmt; und also ist auch die Welt in einem Orte. Wir bekommen demnach den Begriff von dem Orte auf eben die Weise, wie wir den Begriff von dem Raume erlangen, nämlich vermittelst unsers Gesichtes, oder des Fühlens. Denn der Ort ist nur eine besondere und eingeschränkte Betrachtung des Raumes; und also bekommen wir auch sowohl durchs Gesicht, als durchs Fühlen die Begriffe von der Ausdehnung oder der Weite in unsere Seele.

Noch von dem Orte.

§. 11. Es sind einige, welche uns bereden wollen, daß Körper und Ausdehnung einerley wären.[57] Allein, sie verändern entweder die Bedeutung der

Ausdehnung und Körper sind nicht einerley.

57) Hier werden die Cartesianer gemeynet. Denn Herr Des Cartes behauptete, daß das Wesen des Körpers in der Ausdehnung bestünde; und also war ihm Ausdehnung und Körper einerley. Die Ursache aber, daß er hierinnen zu weit gegangen,

der Wörter, weswegen ich sie doch nicht gerne in Verdacht bringen möchte; indem sie anderer ihre Philosophie so hart verdammet haben, weil man dieselbe gar zu sehr auf eine ungewisse Bedeutung, oder betrügliche Dunkelheit zweifelhafter und nichts bedeutender Kunstwörter gegründet hat; oder sie vermengen zweene Begriffe mit einander, die ganz verschieden sind. Verstehen sie nun durch Körper und Ausdehnung eben das, was andere Leute dadurch verstehen, nämlich durch den Körper etwas, das dichte und ausgedehnet ist, dessen Theile sich trennen, und auf verschiedene Weise bewegen lassen: und durch die Ausdehnung nur den Raum, der sich zwischen den äußersten Schranken der dichten und zusammenhängenden Theile eines Körpers befindt, und den diese Theile einnehmen: so vermengen sie allerdings ganz unterschiedene Begriffe mit einander. Denn ich berufe mich auf eines jeden Menschen eigene Gedanken, ob nicht der Begriff des Raumes von dem Begriffe der Dichtheit so unterschieden sey, als er es von dem Begriffe des Scharlaches ist? Es ist wahr, die Dichtheit kann so wenig ohne Ausdehnung da seyn, als Scharlach; aber das hindert nicht, daß sie nicht unterschiedene Begriffe seyn sollten. Viele Begriffe erfordern noch andere Begriffe, welche zu ihrem Daseyn, oder daß man sich dieselben gedenken kann, unumgänglich nöthig sind; die aber gleichwol sehr unterschiedene Begriffe ausmachen. Die Bewegung kann ohne Raum weder seyn, noch sich gedenken lassen; und gleichwohl ist die Bewegung nicht der Raum, noch der Raum die Bewegung. Der Raum kann ohne die Bewegung wirklich seyn, und sie sind beyde unterschiedene Begriffe; und also, denke ich, sind es auch die Begriffe von dem Raume und der Dichtheit. Die Dichtheit ist ein von dem Körper so unzertrennlicher Begriff, daß davon seine Ausfüllung des Raumes, sein Anrühren, der Stoß, und die Mittheilung der Bewegung nach geschehen

war keine andere, als weil er bloß bey dem verwirrten Begriffe, mit welchen uns die Sinne versehen, stehen geblieben ist, und ihn für einen deutlichen angesehen hat, der sich in andere einfachere Begriffe nicht zergliedern ließe. Allein diese Verwirrung hätte Herr Des Cartes vermeiden können, wenn er bey dem Begriffe der Ausdehnung eben die Aufmerksamkeit, wie bey den Farben angewandt hätte. Er würde jene so wenig für eine Realität, die in den Körpern wirklich vorhanden wäre, gehalten haben, als er diese dafür gehalten hat. Sehr wohl urtheilet demnach Herr von Wolf in der Anmerkung, welche er in der Psychol. ration §. 103. beygefüget hat. Quemadmodum, saget er, perperam de coloribus, aliisque qualitatibus sensibilibus sentiunt, qui perceptionem suam confusam ipsi objecto inhaerere existimant: ita non minus de extensione et continuitate parum recte statuunt, qui perceptionem suam confusam rebus tribuunt. Daß aber Des Cartes nicht weiter gegangen ist, und den deutlichen Begriff von der Ausdehnung gesuchet hat, daran mag ihn wohl auch hier sein angenommenes Kennzeichen der Wahrheit: was ich klar und deutlich empfinde und vernehme, das ist wahr; gehindert haben. Dieses Kennzeichen ist eben nicht so beschaffen, daß man allezeit dadurch zu einem deutlichen und richtigen Begriffe von einer Sache gelangen könnte. Herr Des Cartes hätte zuförderst es erklären und genau bestimmen sollen, was das heiße, etwas klar und deutlich empfinden. Denn außerdem werden wir tausendmal trügliche Begriffe für richtige annehmen und zulassen. Wir empfinden die Krümme eines ins Wasser gesteckten Stabes klar und deutlich; gleichwohl werden wir befinden, daß es ein gerader Stab ist, wenn wir es überdenken, wie die Krümme eines solchen Stabes im Wasser möglich ist. Was Wunder demnach, wenn Des Cartes sich selbst hintergangen und sich eingebildet hat, er

geschehenem Stoße abhängen. Und wenn das einen Grund abgiebt, daraus man erweisen kann, daß ein Geist von dem Körper unterschieden sey, weil das Denken den Begriff der Ausdehnung nicht mit einschließt: so wird, meines Bedünkens, derselbige Grund eben so kräftig seyn, um daraus zu erweisen, daß der Raum nicht der Körper ist: weil er den Begriff von der Dichtheit nicht mit in sich fasset. Der Raum und die Dichtheit sind so unterschiedene Begriffe, als das Denken und die Ausdehnung, so daß sie sich ebenfalls im Verstande gänzlich von einander trennen lassen. Es ist demnach handgreiflich, daß der Körper und die Ausdehnung zweene unterschiedene Begriffe ausmachen.

§. 12. Denn fürs Erste, die Ausdehnung schließt in sich keine Dichtheit, noch den Widerstand gegen die Bewegung eines Körpers mit ein, wie der Körper.

§. 13. Fürs zweyte, die Theile des bloßen Raumes lassen sich nicht von einander absondern, so daß seine Stetigkeit weder wirklich, noch in Gedanken getrennet werden kann. Denn ich wollte, es nähme einmal einer auch nur in Gedanken einen Theil des Raumes von dem andern weg, mit welchem er in einer Stetigkeit fortgeht. Etwas wirklich theilen und trennen, ist, wie ich dafür halte, so viel, als die Theile von einander nehmen, und da zwo Flächen machen, wo zuvor eine Stetigkeit war. Und das Theilen in Gedanken geschieht, wenn man sich da zwo Flächen einbildet, wo vorher eine Stetigkeit war, und wenn man sie so betrachtet, als wären sie von einander weggenommen worden. Dieses kann nur bey Dingen geschehen, welche die Seele für tüchtig ansieht, daß sie sich trennen lassen, und vermittelst der Trennung neue verschiedene Flächen bekommen können, die sie nicht wirklich haben, sondern nur

hätte von der Ausdehnung eine klare und deutliche Empfindung oder Jedee, in so fern er sich nämlich bewußt war, daß er dieselbe in den Körpern empfunden. Auch Herr Locke hat sich durch des Herrn Des Cartes Kennzeichen der Wahrheit mehr als einmal verleiten lassen, so sehr er sonst von ihm abgeht. Er berufet sich beständig bey seinen einfachen Begriffen und also auch bey dem Raume darauf, daß alle Menschen klare und deutliche Empfindungen davon hätten; da es doch nur Erscheinungen und also verwirrte Begriffe sind.

Wollen wir nun auch nicht die Ausdehnung zum Wesen des Körpers machen: so müssen wir dem deutlichen und reellen Begriff von der Ausdehnung zu überkommen suchen. Dieß geschicht denn, wenn wir uns viele Dinge oder Substanzen, die außer einander sind, in einem vorstellen. Dergestalt ist die Ausdehnung nichts anders, als das zugleiche Daseyn vieler außer einander existirender und vereinbarter Dinge oder Substanzen; ein ausgedehntes Ding aber ist, was eine Ausdehnung hat: folglich lassen sich in einem ausgedehnten Wesen viele Dinge gedenken, die mit ihn eben dasselbe Ding sind. Man trifft daher in demselben auch Theile an, und man hat es ebenfals als ein Ganzes anzusehen. Was nun Theile hat, die außer einander, aber doch vereinbart sind: das ist ausgedehnet. Außerdem kann man auch die Ausdehnung, wie den Raum, an sich und von den Dingen abgesondert betrachten: und da finden sich, bey ihr ebenfals bloß mögliche Theile, die nur der Zahl nach unterschieden sind, und sich willkürlich bestimmen lassen. Wie denn in diesem Verstande die Ausdehnung das eigentliche Object der Geometrie ist. Uebrigens wird man in des Herrn von Wolf Ontolog. §. 548. seqq. und in Herrn Bilfingers Dilucidat. philos. §. 97. 204. 205. noch vieles von der Ausdehnung finden, welches gelesen zu werden verdienet.

nur derselben fähig sind. Allein, keine von diesen Arten der Trennung, weder die wirkliche, noch die in Gedanken, kann, meinem Bedünken nach, mit dem bloßen Raume bestehen, noch ihm zukommen.

Es ist wahr, der Mensch kann so viel von einem solchen Raume betrachten, als ein Fuß austrägt, oder ihm gleich kömmt, ohne an den übrigen Raum zu denken. Dieses ist zwar eine Betrachtung eines gewissen Theiles des Raumes, aber keine Trennung oder Theilung in Gedanken; indem man so wenig vermögend ist, in Gedanken zu theilen, ohne zwo Flächen zu betrachten, die von einander abgesondert sind, als man wirklich theilen kann, ohne zwo besondere Flächen zu machen. Allein, eine Betrachtung der Theile ist noch nicht eine Trennung. Man kann das Licht in der Sonne ohne ihre Wärme betrachten; oder, man kann die Beweglichkeit in dem Körper ohne seine Ausdehnung betrachten, ohne an ihre Trennung zu denken. Das erstere ist bloß eine Betrachtung der Theile, die nur bey einem Theile allein stehen bleibt; das andere aber ist eine Betrachtung beyder Theile, als wären sie wirklich für sich allein da.

§. 14. Fürs Dritte, die Theile des bloßen Raumes sind unbeweglich, welches aus ihrer Unzertrennlichkeit fließt; indem die Bewegung nichts anders ist, als eine Veränderung der Weite zwischen zwoen Dingen. Allein, dieß kann nicht zwischen Theilen, die unzertrennlich sind, geschehen, die daher nothwendig in einer immerwährenden Ruhe verbleiben müssen. Solchergestalt unterscheidet der bestimmte Begriff von dem bloßen Raume diesen augenscheinlich und hinlänglich von dem Körper: weil seine Theile unzertrennlich und unbeweglich sind, und der Bewegung des Körpers nicht widerstehen.

Die Erklärung der Ausdehnung zeiget es nicht.

§. 15. Fraget mich einer: was dieser Raum, davon ich rede, sey? so will ich es ihm sagen, wenn er mir saget, was die Ausdehnung ist. Denn sagen, wie es insgemein geschieht, die Ausdehnung sey so viel, als Theile außer und neben sich haben, ist nur so viel gesaget, als, die Ausdehnung ist die Ausdehnung. [58] Denn was bin ich von der Natur der Ausdehnung besser unterrichtet, wenn man mir saget: die Ausdehnung sey so viel, als Theile haben, welche ausgedehnet, und außer den ausgedehnten Theilen sind, das ist, die Ausdehnung bestünde in ausgedehnten Theilen, als wenn einer fragete: was ein Fäserchen wäre? Ich würde ihm antworten: es wäre ein Ding, das

aus

58) Dergleichen Erklärungen kommen freylich heraus, wenn man die Ausdehnung noch aus der Ausdehnung, Figuren aus Figuren und die Größe aus Größen herleitet. Wer sieht also nicht, daß die Theile, aus deren Außereinanderseyn eine wahrhafte Ausdehnung entsteht, nicht noch ausgedehnet; sondern einfache Substanzen seyn müssen, wofern man nicht etwas ohne zureichenden Grund annehmen, und immer die Frage wiederholen will: aus was für Theilen diese Theile wiederum bestünden? Wollte man gleich hier zu den Willen des ersten Urhebers seine Zuflucht nehmen: so würde man eben so wenig philosophisch verfahren, weil dessen Wille der Grund von der Wirklichkeit; aber nicht von dem Wesen und den Eigenschaften der Dinge ist. Denn von dem Wesen machet dessen Verstand den Grund aus. Man wird sich auch bey eingebildeten Dingen auf den Willen GOTTES berufen können.

aus Fäserchen zusammengesetzet wäre. Würde er dadurch geschickter seyn, es besser zu verstehen, was ein Fäserchen ist, als er es vorher verstund? Oder würde er nicht vielmehr Ursache haben zu denken, daß ich mehr die Absicht hätte, mit ihm nur Kurzweile zu treiben, als ihn im Ernste zu unterrichten.

§. 16. Diejenigen, welche behaupten, der Raum und der Körper wären einerley, bringen dieses Dilemma vor. Entweder der Raum ist etwas, oder er ist nichts. Ist nichts zwischen zweenen Körpern: so müssen sie nothwendig einander berühren. Giebt man nun zu, er sey etwas: so fragen sie, ob er ein Körper, oder ein Geist sey? Aber hierauf antworte ich durch eine andere Frage: wer hat denn ihnen gesaget, daß nichts als dichte Wesen wären, oder seyn könnten, die nicht denken könnten, und denkende Wesen, die nicht ausgedehnet sind? denn dieses alles meynen sie durch die Wörter Körper und Geist. Die Eintheilung der Wesen in Körper und Geister beweiset nicht, daß Raum und Körper einerley sind.

§. 17. Fraget man, wie gemeiniglich geschieht: ob der Raum ohne Körper eine Substanz oder eine Zufälligkeit sey? so werde ich sogleich antworten: ich weis es nicht, und ich werde mich auch nicht schämen, meine Unwissenheit zu bekennen, bis diejenigen die da fragen, mir einen klaren und deutlichen Begriff von der Substanz zeigen. 59 Die Substanz, die wir nicht wissen, giebt keinen Beweis ab wider den Raum ohne Körper.

§. 18. Ich bemühe mich, so sehr als ich kann, mich selbst von dem Betruge frey zu machen, mit welchem wir uns selber dadurch zu hintergehen pflegen, daß wir die Wörter für die Dinge nehmen. Unserer Unwissenheit wird nicht abgeholfen, wenn wir einen Lärm mit Tönen machen, die keine klaren und deutlichen Bedeutungen haben; und also eine Erkenntniß vorgeben, wo wir keine haben. Die Wörter, welche nach Belieben gemachet werden, ändern die Natur der Dinge gar nicht; sie tragen nichts bey, daß wir sie verstehen, als nur, in sofern sie Zeichen sind, und bestimmte Begriffe bemerken. Und ich wollte wünschen, daß diejenigen, welche sich so sehr auf den Ton dieser zwo Sylben gründen, erwägen möchten, ob dieses Wort eben den Verstand habe, wenn man es, wie sie zu thun pflegen, dem unendlichen und unbegreiflichen GOTT, einem endlichen Geiste, und einem Körper zueignet; und ob es eben den Begriff bemerke, wenn ein jedes von diesen drey so verschiedenen Wesen eine

59) Allenfalls könnten wir das Wort Substanz in der Philosophie entbehren: weil wir die Wörter Wesen, Eigenschaft Zufälligkeit haben, dadurch sich alles bemerken läßt, was wir in den Dingen antreffen und wahrnehmen. Da aber gleichwohl das Wesen, welches zu seiner Wirklichkeit gelanget ist, von demjenigen, das noch unter die bloß möglichen Dinge zu zählen ist, sehr unterschieden ist: so schadet es eben nicht, wenn man jenes auch durch ein besonder Wort bemerken kann. Und hierzu hielten nun die alten Weltweisen das Wort Substanz für diensam; der Fehler aber dabey war, daß sie dieses Wort nicht verständlich erkläreten. Sie sageten: die Substanz sey ein Ding, welches für sich bestünde. Gleichwohl war es noch dunkel, was es sey, für sich bestehen. Denn es sind keine Merkmaale vorhanden, die sich in den Dingen wahrnehmen lassen; und woraus man erkennen kann, daß ein Ding für sich

eine Substanz genennet wird. 60 Befindt es sich so: so möchten sie doch erwägen, ob nicht daraus folgen wird, daß GOTT, die Geister, und die Körper, da sie in eben der gemeinen Natur der Substanz mit einander überein kommen, auf keine andere Art unterschieden seyn, als nur in einer bloßen und verschiedenen Modification solcher Substanz; wie etwan ein Baum und Kieselstein, die da in einerley Verstande Körper ausmachen, und in der gemeinen Natur des Körpers mit einander übereinkommen, nur in einer bloßen Modification dieser ihnen gemeinen Materie unterschieden sind. Dieß würde gewiß eine sehr hart zu verdauende Lehre seyn. Sagen sie, sie eigneten dieses Wort Gott, den endlichen Geistern, und der Materie, in einer dreyfachen Bedeutung zu, und es bemerkete dasselbe den einen Begriff, wenn von GOTT gesaget würde, daß er eine Substanz sey; einen andern Begriff, wenn die Seele eine Substanz genennet würde; und einen dritten, wenn man einen Körper so nennete; und bemerket also das Wort Substanz drey unterschiedliche Begriffe: so würden sie wohl thun, wenn sie diese verschiedene Begriffe bekannt macheten; oder ihnen zum wenigsten drey unterschiedene Namen gäben, um bey einem so wichtigen

bestehe. Die Schulweisen sucheten es also zu erklären, daß sie sagten, für sich bestehen wäre so viel, als nicht in einem andern Dinge, als in einem Subjecte bestehen. Jedoch es fehleten auch hier die Merkmaale, woraus sich verstehen läßt, daß etwas nicht in einem andern Dinge, als in seinem Subjecte bestehe. Endlich suchete man sich so gar mit der Einbildungskraft zu helfen; indem man das Wort Substanz gleichnißweise durch Stütze erklärete, welche die Zufälligkeiten trüge. Bey diesem eingebildeten Begriffe der Substanz ist auch unser Herr Locke stehen geblieben; wiewohl er ihn als eine Sache von geringem Gewichte ansieht, und selbigen daher lächerlich zu machen suchet. Allein ich glaube, er würde billiger gehandelt haben, wenn er das Dunkele und Verwirrte bey demselben deutlich gemachet hätte; indem die philosophischen Wörter der alten Weltweisen nicht allezeit für leere Schalle anzusehen sind: welches Herr von Leibnitz, Herr von Wolf, Herr Canz und andere neuere Weltweisen zur Gnüge gezeiget haben. Und mich dünket, der letztere hat es auch überaus deutlich erkläret, was die Substanz ausmachet, nämlich das Wesen, in so fern es existiret. Siehe dessen Ontolog. polem. cap. XXX. wo er diese Materie sehr schön abhandelt, und auf die neuern Einwürfe geschickt antwortet; ingleichen dessen Philosoph. fundamentalem §. 693. seqq. In den Actis Erudit. Lipſ. 1694. p. 111. hat der Herr von Leibnitz die Substanz also erkläret, daß sie ein Ding sey, das eine wirkende Kraft besitze: welches gewiß auch eine deutliche Erklärung ist. Denn da das Wesen, wenn es zur Wirklichkeit gelanget ist, sogleich seine Kraft äußert, und wirksam ist, und sich eben dadurch von einem bloß möglichen Wesen unterscheidet: was für ein schöneres Merkmaal kann man wohl haben, woran man erkennen kann, was die Substanz sey? Die Erklärung, welche Herr von Wolf uns von der Substanz giebt, ist mit den vorigen vollkommen einstimmig. Er sagt: Subjectum perdurabile et modificabile dicitur Substantia S. dessen Ontolog. §. 768. Denn das Wesen, welches das allererste Merkmaal in iedem Dinge ist, machet eben das fortdaurende Subject desselben aus: und der Wechsel der Zufälligkeiten, oder das Veränderliche in solchem Subjecte schreibt sich von der Kraft her, die sich sogleich äußert, wenn ein Wesen zu seiner Wirklichkeit gelanget ist. So schön stimmen Weltweise, welche die Dinge gründlich einsehen können, in ihren Begriffen überein, wenn auch gleich die Worterklärungen willkürlich sind.

60) Weil die wirklichen Wesen oder Substanzen in der Welt, es mögen nun Geister, Seelen und Körper, oder auch der Schöpfer selbst seyn, einander in gewissen Stücken ähnlich sind: so hat man die allgemeinen Aehnlichkeiten abgesondert,

gen Begriffe der Verwirrung und den Irrthümern zuvor zu kommen, welche natürlicherweise von dem unbestimmten Gebrauche eines so ungewissen Wortes entstehen. Es ist um soviel weniger zu vermuthen, daß dieses Wort drey unterschiedene Bedeutungen habe, da es in dem gewöhnlichen Gebrauche kaum eine klare und deutliche Bedeutung hat. Und wenn sie solchergestalt drey verschiedene Begriffe von der Substanz machen können: was wird denn im Wege stehen, daß nicht ein anderer auch noch den vierten erdenken kann?

§. 19. Diejenigen, welche zuerst auf den Begriff von den Zufälligkeiten fielen, als einer Gattung wirklicher Wesen, die etwas nöthig hatten, woran sie haften, und sich anhalten konnten, sahen sich genöthiget, das Wort Substanz zu erfinden, welches die Zufälligkeiten gleichsam tragen sollte. Hätte der arme Indianische Weltweise, der sich einbildete, die Erde bedürfe etwas, welches sie trüge, nur an das Wort Substanz gedacht: so hätte er seines Kummers überhoben seyn können, da er einen Elephanten, der die Erde, und eine Schildkröte, die seinen Elephanten trüge, ausfindig zu machen suchete. Das Wort

Die Begriffe, Substanz und Zufälligkeiten haben in der Weltweißheit einen schlechten Nutzen.

und allgemeine Begriffe daraus gebildet, damit man um so viel leichter dadurch bemerken könne, was allen Dingen überhaupt zukömmt, und worinn der allgemeine Unterschied derselben anzutreffen. Hieraus erhellet, daß alle diese Wesen in eben der gemeinen Natur des Aehnlichen übereinkommen müssen; es bestehe nun dasselbe, worinnen es wolle. Man kann auch leicht denken, daß wenn man einen solchen Begriff den Dingen, die darunter gehören, zueignen will, es allerdings mit Bemerkung ihrer besondern Bestimmungen oder Unterschiede, die sich unter ihnen finden, geschehen müsse; indem vermöge des Satzes des nicht zu Unterscheidenden, keines von solchen Dingen dem andern vollkommen ähnlich ist. Die alten Weltweisen haben es schon bey dem allgemeinen Begriffe der Substanz gethan, ungeachtet sie selbigen noch nicht deutlich erklären konnten. Sie reden daher von einer unendlichen und unumschränkten Substanz, und von endlichen Substanzen; sie reden von einfachen und zusammengesetzten Substanzen. Unser Herr Locke machet also eine Verwirrung mit dem Worte Substanz, um sich nur der Beantwortung der Frage entschütten zu können: ob nämlich der Raum eine Substanz oder Zufälligkeit sey?

Und in diese und andere unüberwindliche Schwierigkeiten verfallen denn alle diejenigen, welche den eingebildeten Begriff des Raumes mit dem reellen vermengen. Denn ist der Raum eine Substanz oder ein wirkliches Wesen: so wird man ihm, mit dem Heinrich Morus, alle die göttlichen Eigenschaften beylegen müssen. Man wird sagen müssen, daß er wirklich unendlich, unkörperlich, unveränderlich, ewig und unbegreiflich sey, daß er alles durchdringe, alles in sich enthalte, u. s. w. Diese Schwierigkeit haben nun einige gesehen, und sind daher auf andere Einbildungen gerathen. Joseph Raphson machet ihn zu einer Eigenschaft in GOTT, dadurch dessen unendliches Wesen ausgedrücket würde. Clarke saget: er wäre die Unermeßlichkeit GOTTES; und Newton, er wäre gleichsam das Sensorium GOTTES. Wieviel aber Herr von Voltaire sich mit der letztern Meynung zu gute thut, das ersieht man aus seiner Metaphysique de Nevvton, p. 9. Es hat ihn aber der berühmte Herr Professor Kahle in der ihm entgegengesetzten Vergleichung der Leibnitzischen und Newtonischen Methaphysik, im II. Hauptst. gründlich widerleget. Man lese dabey Herrn Köhlers Uebersetzung der merkwürdigen Schriften zwischen dem Herrn Baron von Leibnitz und Herrn D. Clarken, und sonderlich Hrn. Thümmigs Antwort auf die fünfte Clarkische Schrift; welche Antwort dieser Uebersetzung beygefüget ist.

Wort Substanz würde es wirklich bewerkstelliget haben. Und derjenige, der da fragete: was denn die Erde trüge? möchte es wohl für eine so gute Antwort von einem Indianischen Weltweisen angesehen haben, daß es die Substanz sey, ohne zu wissen, was sie ist, als wir es für eine hinlängliche Antwort und gute Lehre von unsern Europäischen Weltweisen annehmen, daß die Substanz, ohne zu wissen was sie ist, dasjenige sey, welches die Zufälligkeiten trage. So, daß wir von der Substanz keinen Begriff, was sie ist, sondern nur einen verwirrten und dunkeln haben, was sie thut.

§. 20. Ein Gelehrter mag nun hier thun, was er will: so würde ein verständiger Americaner, welcher die Natur der Dinge untersuchete, es nicht leicht für einen genugsamen Unterricht ansehen, wenn er unsere Baukunst zu erlernen verlangete, und man ihm sagen würde, daß ein Pfeiler ein Ding wäre, welches von einem Fußgestelle getragen würde: und ein Fußgestelle wäre etwas, das den Pfeiler trüge. Würde er nicht denken, er werde mit einem Unterrichte, wie dieser ist, anstatt dadurch wohl angeführet zu werden, nur gespottet. Und ein Ausländer würde überaus wohl von der Beschaffenheit der Bücher, und von den darinnen enthaltenen Dingen unterrichtet werden, wenn man ihm sagen würde, daß alle Bücher der Gelehrten aus Papier und Buchstaben bestünden, und daß die Buchstaben Dinge wären, die an dem Papiere klebeten, und das Papier wäre ein Ding, welches die Buchstaben hielte. Eine sonderbare Art, klare Begriffe von Buchstaben und dem Papiere zu überkommen! Allein, wären die lateinischen Wörter Inhaerentia und Substantia, in deutliche Englische Wörter übersetzet worden, die ihnen gleich kommen, und wären Sticking on *) und Under-propping **) gegeben worden: so würden sie uns die überaus große Deutlichkeit, die sich bey der Lehre von der Substanz und den Zufälligkeiten befindt, besser entdecken und zeigen, was für Nutzen sie in Entscheidung philosophischer Fragen haben.

Es giebt noch über den äußersten Gränzen der Körper einen leeren Raum.

§. 21. Doch, ich komme wieder auf unsern Begriff von dem Raume. Wenn man den Körper nicht für unendlich ausgiebt, welches, wie ich denke, niemand behaupten wird: so frage ich: ob nicht ein Mensch, wenn ihn Gott an das äußerste Ende der körperlichen Wesen stellete, seine Hand über sich ausstrecken könnte? Könnte er sie ausstrecken: so würde er sodann seinen Arm dahin thun, wo vorher ein Raum ohne Körper war. [61] Und wenn er seine Finger

*) Haftung.

**) Unterstützung.

61) Da wir uns keinen wahrhaften Raum gedenken können, wo nicht 1) viele Dinge zugegen sind; wie in der 55sten Anmerkung gezeiget worden ist: so kann auch keiner ausser der Welt möglich seyn. Sollte aber GOTT einen Menschen an die äußersten Gränzen der Welt stellen: so würde alsdenn so gut ein Raum entstehen können, als einer entstanden ist, da die Elemente und aus ihnen die Körper in der Welt hervorgebracht wurden. Sie fanden keinen Raum; sondern sie macheten ihn erst. Wollte man dagegen einwenden, ein Körper allein würde doch keinen Raum ausmachen, weil zu einem Raume viel Dinge und ein Auseinanderseyn derselben gehöreten: so würde die Antwort nicht schwer fallen. Die einfachen Substanzen, aus welchen der Körper als seinen Elementen besteht, sind eben die vielen Dinge, deren Auseinanderseyn und

ger von einander thäte: so würde abermal zwischen ihnen ein Raum ohne Körper seyn. Könnte er seine Hand nicht dahin ausstrecken: so müßte es wegen einer Hinderung geschehen: denn wir setzen zum voraus, daß er lebete, und eine solche Kraft hätte, die er itzo hat, die Theile seines Leibes zu bewegen: welches auch an sich nicht unmöglich ist, daferne es GOTT so haben wollte, oder zum wenigsten ist es GOTT nicht unmöglich, ihn auf solche Art zu bewegen. Und da frage ich: ob dasjenige, welches verhindert, daß er seine Hand nicht auswärts bewegen kann, eine Substanz oder eine Zufälligkeit, etwas oder nichts sey? Und wenn man diese Frage aufgelöset hat: so wird man auch selbst sagen können, was dasjenige sey, welches zwischen zweenen entfernten Körpern ist, oder seyn kann, und welches gleichwohl kein Körper ist, keine Dichtheit hat. Indessen ist zum wenigsten der Schluß: wo einem in Bewegung gesetzten Körper nichts im Wege steht, wie über den äußersten Gränzen aller Körper, da kann er sich bewegen; so richtig, als wenn man schließt: wo sich zwischen zweenen Körpern nichts findet, da müssen sie einander nothwendig berühren. Der bloße Raum zwischen zweenen Körpern ist wohl nicht hinlänglich, die Nothwendigkeit ihrer beyderseitigen Berührung aufzuheben. Allein der bloße Raum in dem Wege, in welchem sich ein Körper beweget, ist nicht hinlänglich, die Bewegung zu hemmen. Die Wahrheit zu sagen, so müssen diese Leute entweder gestehen, daß sie den Körper für unendlich halten; ob sie es gleich nicht gerne heraus sagen wollen; oder sie müssen behaupten, der Raum sey nicht der Körper. Denn ich möchte doch gerne den scharfsinnigen Menschen sehen, der in seinen Gedanken dem Raume mehr Gränzen setzen könnte, als der Dauer, oder der bey beyden durchs Denken ans Ende zu kommen gedächte. Wofern demnach sein Begriff von der Ewigkeit unendlich ist: so ist es auch sein Begriff von der Unermeßlichkeit. Sie sind beyde gleich endlich, oder unendlich.

§. 22. Ueberdieß müssen diejenigen, welche behaupten, daß unmöglich ein Raum ohne Materie wirklich seyn könne, nicht nur den Körper zu einem unendlichen Wesen machen, sondern sie müssen auch GOTT die Macht absprechen, einen Theil der Materie in Nichts zu verwandeln. [62] Ich glaube, keiner wird es läugnen, daß GOTT aller Bewegung, die in der Materie ist, ein Ende machen, und alle Körper der ganzen Welt in eine vollkommene Ruhe setzen, auch damit fortfahren könne, so lange als es ihm beliebet. Wer nun also zugeben wird, daß GOTT in währender solcher allgemeinen Ruhe entweder

Die Kraft, ein Ding in Nichts zu verwandeln, beweiset einen leeren Raum.

Ordnung auch außer den Gränzen der Welt, wenn sie anders Gränzen hat, einen Raum ausmachen können. Da die Körper Zusammenfügungen von einfachen Substanzen sind: so hat man sie ohnedem nicht als wahre Substanzen anzusehen; sondern sie sind nur Erscheinungen oder Phönomena, wie sie der Herr von Leibnitz nennet. Ich bemerke im übrigen noch, daß der Fall, welchen Herr Locke hier voraus setzet, einer Dichtung ähnlicher sey, als der Wahrheit; indem er die Möglichkeit eines leeren Raumes bloß auf die Allmacht GOTTES gründet. Allein man muß GOTT nicht bloß nach seiner Allmacht, sondern auch nach seiner Weisheit betrachten. Was er nach seiner Allmacht und Weisheit thun kann, das ist nur möglich.

62) Hier beruft sich Herr Locke abermal auf die bloße Allmacht GOTTES, um die Möglichkeit eines Raumes ohne Körper erweislich zu machen. Allein er wird

der dieses Buch, oder den Körper desjenigen, der es ließt, wieder in Nichts verwandeln kann: der muß nothwendig die Möglichkeit eines leeren Raumes zulassen. Denn es ist sonnenklar, daß der Raum, welcher von den Theilen eines in Nichts verwandelten Körpers angefüllet war, immer bleiben, und ein Raum ohne Körper seyn wird. Die Körper, welche einen solchen Raum umgeben, da sie sich in vollkommener Ruhe befinden, sind eine diamantene Mauer, und machen es in diesem Zustande einem andern Körper unmöglich, in solchen Raum einzudringen. Und es ist in der That eine Folge aus der falschen Meynung, als sey alles voll, daß ein Theilchen der Materie sich nothwendig in denjenigen Ort bewegen, und ihn einnehmen müsse, daraus ein ander Theilchen der Materie weggebracht worden. Dieses wird also einen bessern Beweiß vonnöthen haben, als eine vorausgesetzte Sache, davon noch die Frage ist, ob sie geschehen sey, und die durch die Erfahrung noch niemals erwiesen werden kann. Unsere eigene klare und deutliche Begriffe überführen uns augenscheinlich, daß sich keine nothwendige Verknüpffung zwischen dem Raume und der Dichtheit findt: weil wir uns das eine ohne das andere gedenken können. Und diejenigen, welche für oder wider einen leeren Raum streiten, bekennen es eben dadurch, daß sie deutliche Begriffe von dem leeren und vollen Raume haben, d. i. daß sie von der Ausdehnung, die von der Dichtheit entblößet ist, einen Begriff haben; ob sie schon die Wirklichkeit derselben läugnen; oder sie streiten ganz

nicht darthun können, daß es der Weisheit GOTTES zugleich gemäß sey, etwas zu zernichten, damit ein leerer Raum heraus komme. Doch gesetzt, es wäre der Fall möglich, daß GOTT nach seiner Allmacht an einem Orte die Materie oder einen Körper in nichts verwandelte: was wird den anders übrig bleiben, als ein bloßes Nichts? Saget man, das wäre eben der reine Raum: so wird man auch behaupten müssen, daß derselbe ein Behältniß des Nichts sey. Mir deucht aber, ein solches Behältniß geht mit dem Nichts ingleichem Paare; und also wird jenes so wenig existiren, als dieses. Quod nihil est, neque est. So wenig eine Zahl, die aus der Zusammennehmung einzelner Dinge entsteht, wirklich Statt findt, wenn die Dinge selbst nicht vorhanden sind: so wenig kann man sich da einen wahrhaften Raum gedenken, wo keine Dinge anzutreffen sind. Wiewohl ich gerne zugebe, daß man sich sowohl an dem Orte, wo die Materie oder ein Körper in Nichts verwandelt worden, als außer der Welt, einen Raum in abstracto oder eine bloße Möglichkeit zu existiren nebst einer Ordnung einbilden könne.

Herr Locke ist auf alle Weise bemühet zu zeigen, daß man von einem leeren Raume einen klaren Begriff habe. Er glaubet, den Cartesianern dadurch am besten begegnen zu können. Denn diesen ist Ausdehnung, Materie und Raum einerley; und daher vermeynen sie, man könne nicht einmal in Gedanken das eine von dem andern absondern, und sich allein vorstellen. So bald man sich eine Ausdehnung gedächte, so bald müsse man sich auch eine Materie und einen Raum gedenken. Allein beyde irren sich. Diese, weil sie die bloße Ausdehnung zum Wesen der Materie und des Körpers machen: jener, weil er sich beredet, daß der abgesonderte Raum, auch außer den Gedanken, wirklich vorhanden sey, und für sich bestehe. Wollte man einwenden, daß auf andere Weise der Raum von dem Körper nicht sattsam unterschieden würde: so hat das keinen Grund. Denn was eine Ordnung der Dinge ist, das ist weder das Wesen noch das Daseyn derselben; indem anders das Wesen, anders das Daseyn, anders die Ordnung der Dinge erkläret wird. Da nun der eigentliche Raum die Ordnung der Dinge ist, in so fern sie zugleich neben einander sind: so machet er freylich weder das Wesen noch die Wirklichkeit desselben aus; folglich ist er von den Dingen unterschieden.

ganz und gar um Nichts. Denn diejenigen, welche die Bedeutung der Wörter so sehr ändern, daß sie die Ausdehnung einen Körper nennen, und folglich das ganze Wesen des Körpers zu weiter nichts, als zu einer bloßen Ausdehnung ohne Dichtheit machen, müssen ganz ungereimte Dinge vorbringen, wenn sie von dem leeren Raume reden, weil eine Ausdehnung ohne Ausdehnung unmöglich ist. Denn ein leerer Raum, wir mögen nun seine Wirklichkeit behaupten oder läugnen, bedeutet einen Raum ohne Körper, dessen wirkliches Daseyn keiner läugnen, oder es für unmöglich halten kann, der nicht die Materie für unendlich ausgiebt, und GOTT die Macht raubet, ein Theilchen davon in Nichts zu verwandeln.

Die Bewegung beweiset, daß es einen leeren Raum giebt.

§. 23. Doch wir dürfen eben nicht, um einen leeren Raum zu finden, über die äußersten Gränzen der Körper in der Welt hinaus gehen, und uns auf die Allmacht GOTTES berufen. Die Bewegung der Körper, die wir vor und um uns sehen, scheint uns davon augenscheinlich zu überzeugen. [63] Denn ich wollte, es theilete einmal einer einen dichten Körper von beliebiger Größe, so daß er es auch möglich machet, daß die dichten Theile sich innerhalb den Schranken seiner Fläche auf und nieder, und gegen alle Seiten frey bewegen können, wenn nicht darinnen ein leerer Raum so groß gelassen wird, als das kleinste Theilchen ist, in welches er besagten Körper getheilet hat. Und wenn da, wo

63) Der Beweisgrund, welchen Herr Locke, um einen leeren Raum oder zum wenigsten leere Zwischenräumchen zu erweisen, von der Bewegung der Körper hernimmt, hat noch den größesten Schein. Und es scheint auch selbige dem ersten Ansehen nach fast nicht möglich zu seyn, wenn alles in der Welt voll und angefüllet ist. Diese Schwierigkeit aber verschwindt, wenn man erwäget, daß nicht alle Materie hart ist. Die ganze Sache kömmt also auf den Zusammenhang der Materie an. Ist dieser nicht stärker, als die bewegende Kraft eines Körpers: so wird er sie trennen, und sich durch dieselbe bewegen können. Durch Bley kann man nicht; wohl aber durch Queckſilber. In diesem findt sich weniger Widerstand; ungeachtet es mehr eigenthümliche Materie in sich enthält, als das Bley. So viel ist gewiß, daß kein Körper, der nicht zu dieser Welt gehöret, und keinen Theil davon aus machet, in derselben Raum wird haben, vielweniger sich bewegen können. Hergegen kann das von einem Körper, welcher einen Theil von dieser Welt abgiebt, gar leicht geschehen. Denn so bald er seine Stelle vermittelst der Bewegung verändert, so bald nimmt selbige die umgebende flüssige Materie ein. Man hat in England noch andere Gründe hervorgesuchet, um diese Lockische Meynung zu befestigen, unter welchen die folgenden noch einiges Gewichte haben. Man saget nämlich: wenn alles in der Welt durchaus angefüllet wäre: so würden die himmlischen Körper, deren Bewegung beständig einerley wäre, gar bald stille stehen müssen: weil doch die Materie, in welcher sie sich bewegeten, ihnen einigen Widerstand thäte, so subtil und flüssig sie auch seyn möchte. Ja man rechnet es so gar aus, wie lange sich sodann ein Planet bewegen könnte, nämlich eine halbe Viertelstunde. Allein das gründet sich auf eine andere irrige Meynung, da man zum Voraus setzet, GOTT hätte anfangs den Planeten eine Bewegung eingedrücket, und deswegen bewegeten sie sich noch beständig so. Allen diese Meynung kann nur Statt finden, dafern die Planeten sich in einer geraden Linie bwegeten: und da könnte den der Widerstand des Aethers dieselben endlich zu einer Ruhe bringen. Da aber ihre Bewewegung in einer länglichen Rundung, und also in einer krummen Linie geschieht: so kann man dieselbe nicht als eine Fortsetzung der anfangs eingedrückten Bewegung ansehen. Wer sieht also nicht, daß in jedem Augenblicke eine noua caussa motus hinzukommen müsse, wenn die Plane-

wo das kleinste Theilchen des getheilten Körpers so groß, als ein Senfkorn ist, ein leerer Raum erfordert wird, welcher der Größe eines Senfkorns gleich ist, damit die Theilchen dieses getheilten Körpers Platz haben mögen, sich innerhalb den Schranken seiner Fläche frey zu bewegen: so muß auch, wo die Theilchen der Materie 100 000 000mal kleiner als ein Senfkorn sind, ein von dichter Materie leerer Raum seyn, der so groß als der 100 000 000ste Theil eines Senfkorns ist. Denn wenn bey jenem ein leerer Raum bleibt: so wird auch einer bey diesem bleiben: und es wird auch immer einer bleiben, wenn man auch in der Theilung unendlich fortgienge. Und es sey auch dieser leere Raum so klein als er will: so wirft er den angenommenen Satz, daß alles voll sey, über den Haufen. Denn kann ein vom Körper leerer Raum seyn, der dem kleinsten abgesonderten Theilchen der Materie gleich ist, das itzo in der Welt wirklich vorhanden ist: so ist er stets ein Raum ohne Körper, und machet einen so großen Unterschied zwischen dem bloßen Raume und dem Körper, als wenn es μέγα χάσμα, eine so große Weite wäre, als irgend eine in der Natur seyn kann. Und daher, wenn wir voraus setzen, daß der leere Raum, der zur Bewegung nöthig ist, nicht dem kleinsten Stückchen der getheilten dichten Materie gleich sey, sondern den zehnten oder den hundertsten Theil davon ausmache: so wird man allezeit eben das aus dem Raume ohne Materie folgern müssen.

Die Begriffe von dem Raume und dem Körper sind von einander unterschieden.

§. 24. Allein, da hier die Frage ist: ob der Begriff des Raumes oder der Ausdehnung, und der Begriff des Körpers einerley seyn? so ist nicht nöthig, das Daseyn eines leeren Raumes, sondern nur den Begriff davon zu erweisen. Daß die Menschen einen Begriff davon haben, ist daher klar, weil sie eine Untersuchung anstellen, und streiten, ob es einen leeren Raum gebe,

ten sich in einer krummen Linie bewegen sollen? Kömmt nun alle Augenblicke eine neue Ursache solcher Bewegung dazu: so könnten sie in Ewigkeit ihre Kreisläufe fortsetzen; folglich überwinden sie auch beständig den neuen Widerstand, den ihnen die umgebende Himmelsluft thut. Und gesetzt: diese Himmelsluft bewirkete noch einigen Widerstand: so wird derselbe nicht viel ausmachen, und in einer sehr langen Zeit unmerklich seyn. Da die Himmelsluft oder der Aether durch die leeren Zwischenräumchen der dichtesten Körper fließt: so wird solches auch durch die Zwischenräumchen der Planeten geschehen; und der berühmte Herr Euler meynet, daß sie nur den zehnten Theil der dichten Materie träfe. Ja dieser große Analyst hat durch algebraische Rechnung herausgebracht, daß die periodische Zeit der Erde in tausend Jahren 50'', und die Eccentricität in 2720 Jahrhunderten eine Secunde vermindert wurde. S. dessen Opuscula varii argumenti p. 275 et 276.

Man saget weiter: wenn alles voll und angefüllet wäre: so würde alle Materie gleich schwer seyn. Denn wenn man eine Pflaumfeder und einen Ducaten in einem luftleeren Raume fallen ließe: so fiele jene so bald zu Boden, als dieser; folglich wirkete die Schwere nicht mehr ins Gold, als in die Pflaumenfeder, sondern in beyde gleichviel. Allein man setzet mit dem Lucretius unerwiesen zum Voraus, daß alle Materie schwer sey. Der Beweis davon wird nicht aus den ersten Gründen, sondern aus der Erfahrung gegeben, da man solche Körper nimmt, die in die Sinne fallen, und von denen wir wissen, daß sie schwer sind. Wird sich aber wohl daher auf andere Körper ein Schluß machen lassen, von denen wir nicht wissen, ob sie schwer sind, oder nicht? Denn zu dem Wesen der Körper gehöret die Schwere nicht.

Da nun auf keinerley Weise ein zureichender Grund vorhanden ist, warum vielmehr sich leere Räume als keine in der Welt finden sollten: so bleibt es eine unumstoßliche Wahrheit, daß alles in derselben angefüllet ist. Und wir wollen setzen: es wären leere Zwischenräumchen vor-

gebe, oder nicht? denn hätten sie nicht einen Begriff von einem Raume ohne Körper: so könnten sie nicht über der Wirklichkeit desselben einen Streit erheben. Und hielte ihr Begriff von dem Körper nicht etwas mehr in sich, als den bloßen Begriff von dem Raume: so könnten sie es nicht in Zweifel ziehen, daß alles in der Welt voll ist. Es würde so ungereimt seyn zu fragen, ob es einen Raum ohne Körper gäbe, als wenn man fragen wollte, ob ein Raum ohne Raum, oder ein Körper ohne Körper wäre, weil es nur verschiedene Namen von einerley Begriffen wären.

Die Unzertrennlichkeit der Ausdehnung von dem Körper beweiset nicht, daß Ausdehnung und Körper einerley sind.

§. 25. Es ist wahr, der Begriff von der Ausdehnung ist mit allen sichtbaren, und meistens mit den fühlbaren Eigenschaften so unzertrennlich verknüpfet, daß wir keine äußerlichen Gegenstände sehen, oder sehr wenige anfühlen können, ohne von der Ausdehnung Eindrückungen zu überkommen. Da die Ausdehnung sich so beständig mit andern Begriffen alsbald wahrnehmen läßt: so hat solches, wie ich vermuthe, Gelegenheit gegeben, daß einige das ganze Wesen des Körpers auf die Ausdehnung gegründet haben. Man hat sich auch darüber nicht so gar sehr zu verwundern: weil einige ihrer Gemüther, vermittelst der Augen und des Gefühles, die geschäfftigsten unter allen unsern Sinnen, so mit dem Begriffe der Ausdehnung angefüllet hatten, und gleichsam davon so eingenommen waren, daß sie einem Dinge keine Wirklichkeit zugestunden, welches nicht eine Ausdehnung hatte. Ich werde mich voritzo eben nicht mit denjenigen Leuten in einen Streit einlassen, welche die Einrichtung und die Möglichkeit aller Dinge bloß nach ihren engen und groben Einbildungen abmessen. Doch, da ich hier nur mit denen zu thun haben werde, welche den Schluß machen, das Wesen des Körpers bestehe in der Ausdehnung: weil sie

Y 2 sich,

handen: so treffen wir alsdenn kleine Theile oder Stäubchen an, die eine Figur und Größe haben, ohne daß eine Ursache angegeben werden kann, warum sie dergleichen Figur und Größe haben. Das Nichts in solchen Zwischenräumchen kann keinen bestimmenden und zureichenden Grund von der Figur und Größe der Stäubchen abgeben. Aus der 44sten Anmerkung erhellet, daß die Materie keinen wüsten und kraftlosen Klumpen ausmache; sondern daß alles in derselben in beständiger Bewegung sey, als welche eben aus den beständigen Wirkungen und Gegenwirkungen der Elemente entspringt. Kann nun aber wohl in leeren Zwischenräumchen eine Wirkung und Gegenwirkung der Elemente Statt finden, und ein Anfang von irgend einer Bewegung entstehen? S. des Herrn von Wolf Physik §. 6. und besonders Herrn Canzens Meditat. philos. §. 248. 647. 648. Mir deucht, eine durchgängige angefüllte Welt ist vollkommner und erhebe die unendliche Weisheit unsers gütigen Schöpfers weit mehr, als eine solche, in welche man leere Räume setzet. Der Herr von Leibnitz kann daher in dieser Welt nichts unnützes, keine wüsten Klumpen finden; er behauptet mit gutem Grunde, daß der geringste Theil der Materie noch als ein Garten voller Pflanzen und Bäume, und als ein Teich voll Fische anzusehen sey. Der kleinste Körper wäre wieder unendlich eingetheilet, und enthielte eine Welt voll neue Geschöpfe, die dem ganzen Weltgebäude abgehen würden, wenn dieser Körper ein Atomus, oder vollkommen dichtes Stäubchen wäre, und wenn es ein Leeres in selbigen gäbe. Man sehe weiter seine vierte Schrift an Herrn Clarken; wie denn überhaupt in dieser und der fünften Schrift weitläuftig von dem Raume gehandelt wird. Siehe Recueil de diverses Pieces Tome I. p. m. 49. 82. und besonders in der Köhlerischen Uebersetzung dieser Schriften des Herrn Thümmigs Antwort auf die fünfte Englische Schrift. S. 243.

sich, wie sie sagen, keine sinnliche Eigenschaft von einem Körper ohne Ausdehnung einbilden könnten: so bitte ich sie, zu erwägen, wenn sie ihren Begriffen von dem Geschmacke und dem Geruche so sehr nachgedacht hätten, als den Begriffen von dem Sehen und Anfühlen; ja, wenn sie ihre Begriffe von dem Hunger und Durste, und von verschiedenen andern Beschwerlichkeiten untersuchet hätten, daß sie allerdings befunden haben würden, daß alle diese Begriffe ganz und gar keinen Begriff der Ausdehnung mit einschließen. Sie ist nur eine Beschaffenheit des Körpers sowohl, als das Uebrige, welches unsere Sinne entdecken können, die nicht scharf genug sind, in das rechte Wesen der Dinge einzudringen.

§. 26. Wenn diejenigen Begriffe, welche mit den andern allen beständig verknüpfet sind, daher das Wesen von denen Dingen ausmachen sollen, mit welchen solche Begriffe stets vereinbaret sind: so ist sodann die Einheit außer allem Zweifel das Wesen eines jedweden Dinges. Denn es ist wohl kein Gegenstand der sinnlichen Empfindung und des Ueberdenkens, der nicht den Begriff der Einheit mit sich führete. Doch, wir haben bereits die Schwäche von dieser Art des Beweises zur Gnüge gezeiget.

Die Begriffe von dem Raume und der Dichtheit sind von einander unterschieden.

§. 27. Endlich, was auch die Menschen von der Wirklichkeit eines leeren Raumes denken mögen, so scheint mir doch dieses ganz sonnenklar zu seyn, daß wir einen so klaren Begriff von dem von der Dichtheit unterschiedenem Raume haben, als wir von der Dichtheit, die von der Bewegung unterschieden ist, oder von der Bewegung haben, die von dem Raume unterschieden ist. Wir haben nicht zweene Begriffe, welche mehr von einander unterschieden wären: und wir können uns so leicht einen Raum ohne Dichtheit gedenken, als wir uns einen Körper oder einen Raum ohne Bewegung gedenken können; ob es schon mehr als zu gewiß ist, daß weder der Körper, noch die Bewegung ohne Raum wirklich seyn können. Ob man aber den Raum bloß als eine Beziehung anzusehen habe, die von dem Daseyn anderer von einander entfernten Wesen entspringt; oder ob man die Worte des weisen Königes Salomo: *) Die Himmel und aller Himmel Himmel mögen Ihn nicht versorgen; **) oder die noch weit nachdrücklichern Worte des von GOTT getriebenen Philosophen, des heiligen Paulus: In Ihm leben, weben und sind wir; ***) nach dem Buchstaben verstehen müsse? 64 das lasse ich einem jedweden überlegen. Unser Begriff, den wir von dem Raume haben können, ist, meines Erachtens, kein anderer, als den ich angeführet habe; und der von dem Begriffe des Körpers unterschieden ist. Denn wir mögen bey der Materie selbst auf die Weite ihrer zusammenhängenden dichten Theile sehen, und sie im Absehen auf solche dichte Theile, Ausdehnung nennen; oder wir mögen die Weite

*) 2. Chorn. II. 6.

**) fassen.

***) Apostelgesch. XVII. 28.

64) Die buchstäbliche Auslegung dieser beyden Schriftstellen dürfte nun wohl denjenigen überaus zustatten kommen, welche den eingebildeten Raum mit einem wirklichen vermengen, und jenen für unendlich ausgeben. Eigentlich ist die erste Stelle ein Ausdruck von der Unermeßlichkeit GOTTES, die zweyte von dessen Allgegenwart und Erhaltung aller Dinge.

ke ansehen, so wie sie sich zwischen den äußersten Enden eines Körpers, nach seinen verschiedenen Abmessungen befindt, und sie die Länge, die Breite und die Dicke nennen; oder wir mögen sie ansehen, wie sie zwischen zweenen Körpern oder wirklichen Wesen ist, ohne voraus zu setzen, ob Materie zwischen ihnen sey oder nicht, und sie die Weite nennen: so ist es, wie wir es auch nennen, oder ansehen mögen, allezeit eben der gleichartige einfache Begriff des Raumes, der von denen Gegenständen, mit welchen sich unsere Sinne beschäfftiget haben, genommen ist. Und wir können auch die Begriffe davon, nachdem wir sie in unserer Seele fest gesetzet haben, erwecken, wiederholen, und den einen zu dem andern setzen, so oft wir wollen. Wir können den Raum, den wir uns so gedenken, betrachten, entweder, wie er mit dichten Theilen angefüllet ist, so, daß kein anderer Körper hinein kommen kann, ohne den Körper, welcher vorher darinnen gewesen, daraus zu vertreiben und wegzustoßen; oder wie er von der Dichtheit leer ist, so daß ein Körper, der mit diesem Raume gleiche Größe hat, in solchen gesetzet werden kann, ohne etwas, das zuvor darinn gewesen, wegzuschaffen, oder auszujagen. Um aber bey den Abhandlungen dieser Materie alle Verwirrung zu vermeiden, so wäre vielleicht zu wünschen, daß der Name Ausdehnung bloß der Materie oder der Weite, die sich zwischen den äußersten Enden besonderer Körper findt, und der Name Ausbreitung dem Raume überhaupt beygeleget würde; er mag nun von einer dichten Materie angefüllet seyn, oder nicht: so daß man sagete, der Raum ist ausgebreitet, und der Körper ist ausgedehnet. Doch, hierinnen hat ein jeder seine Freyheit. Ich bringe dieses nur vor, damit man sich klärer und deutlicher ausdrücken möge.

Die Menschen sind in Ansehung ihrer klaren einfachen Begriffe wenig von einander unterschieden.

§. 28. Es würde, meinem Bedünken nach, sowohl in diesem, als in sehr viel andern Fällen, allem Streite bald ein Ende machen, wenn man recht wüßte, was die Wörter bedeuteten. Denn ich glaube leichtlich, die Menschen werden bey genauer Untersuchung befinden, daß alle ihre einfachen Begriffe insgemein mit einander übereinkommen; ob sie gleich, wenn sie mit einander reden, vielleicht einander mit den verschiedenen Namen verwirrt machen. Ich halte dafür, daß die Menschen, die ihre Gedanken absondern können, und in ihrer eigenen Seele die Begriffe untersuchen, im Denken nicht so gar sehr von einander abgehen; wie sie sich auch mit Wörtern verwirren mögen, wenn sie die Sprache der verschiedenen Schulen und Secten reden, in welchen sie erzogen worden. Hingegen muß unter denjenigen Leuten ein unaufhörlich Disputieren, Gezänke, und Rottwelsch seyn, die zum Denken nicht aufgeleget sind, und ihre Begriffe nicht genau und sorgfältig untersuchen, noch sie von den Zeichen, deren sich die Menschen dazu bedienen, unterscheiden, sondern mit den Wörtern vermengen. Absonderlich ereignet sich dieses bey Gelehrten, deren Werk die Belesenheit ist, die einer gewissen Secte zugethan, und an ihre Sprache gewöhnet sind, und also andern haben nachschwatzen lernen. Doch, sollte es sich zutragen, daß zweene Menschen, die einer Sache nachzudenken pflegen, wirklich unterschiedene Begriffe hätten: so sehe ich nicht, wie sie mit einander von Dingen reden, oder disputieren können. Man muß mich hier nicht unrecht ver-

 stehen,

stehen, und denken, daß eine jedwede leere Einbildung in des Menschen seinem Gehirne sogleich mit zu denen Begriffen gehöre, von welchen ich hier rede. Es ist der Seele eben nichts leichtes, die verwirrten Begriffe und Vorurtheile abzulegen, die sie von der Gewohnheit, der Unachtsamkeit und dem gemeinen Umgange eingesogen hat. Es erfordert Mühe und Geflissenheit, seine Begriffe zu untersuchen, bis man sie in solche klare und deutliche einfache Begriffe auflöset, aus welchen sie zusammengesetzet sind, und sehe, welche unter ihren einfachen Begriffen eine nothwendige Verknüpfung mit, oder eine nothwendige Abhänglichkeit von einander haben, oder nicht. Bevor man dieses nicht bey den allerersten und ursprünglichen Begriffen von den Dingen thut: so bauet man auf ungewisse und zweiffelhafte Gründe, und man wird oft verstoßen.

* *

Das vierzehnte Hauptstück.

Von der Dauer, und ihren einfachen Zufälligkeiten.

§. 1.

Die Dauer ist eine flüchtige Ausdehnung.

Es giebt noch eine andere Gattung der Weite, oder der Länge, deren Begriff wir nicht von den verbleibenden Theilen des Raumes bekommen: sondern von den flüchtigen und immer vergehenden Theilen der Folge der Dinge auf einander. Dieses nennen wir die Dauer,[65] und die einfachen Zufällig-

65) So wohl hier als in dem Folgenden wird die Dauer mit der Zeit vermenget. Wir sagen, daß das Ding A daure, wenn es mit denen Dingen a, b, c, die in einer ununterbrochenen Reihe auf einander folgen, zugleich existiret. Dergestalt ist die Dauer das zugleiche Daseyn mit mehrern nach einander entstehenden Dingen. Daher kann die Dauer eines Dinges der Dauer mehrerer auf einander folgenden Dingen gleich seyn. Z. E. ein Mensch kann siebenzig Jahre in seiner Existenz verbleiben; und da ist denn seine Dauer der Dauer mehrerer auf einander folgender Dinge, nämlich siebenzig auf einanderfolgenden Umläufen der Sonne gleich. Der Begriff von der Zeit hingegen entsteht, wenn wir uns überhaupt die Folge der Dinge auf einander vorstellen. Denn man nennet es hier eine Folge der Dinge, in sofern das eine vergeht, und da zu seyn aufhöret, und das andre gleich darauf entsteht. Und weil unter denen Dingen, die nach und nach entstehen, das eine das erste, das zweyte das andere, und das folgende das dritte, und so fort ist: so hat auch der Herr von Leibnitz in der dritten Schrift an Herrn Clarken die Zeit erkläret, daß sie die Ordnung der Folgen der Dinge auf einander sey. Herr von Wolf ist ebenfalls hierin einstimmig, außer daß er noch in seiner Erklärung hinzusetzet, was Herr von Leibnitz in Gedanken gehabt, und man sich ohne dem dabey gedenken muß. Er saget nämlich: Tempus est ordo successivorum in serie continua. Woraus denn zugleich klar ist, daß man sich nirgends eine wirkliche Zeit gedenken kann, wo nicht Dinge sind, die in ei-

fälligkeiten derselben sind alle die verschiedenen Längen, von welchen wir ganz unterschiedene Begriffe, als Stunden, Tage, Jahre, u. s. w., ingleichen die Zeit und die Ewigkeit haben.

§. 2. Die Antwort eines großen Mannes,[66] die er einem gab, der ihn fragete: was die Zeit wäre? si non rogas, intelligo, (welches soviel gesaget ist: ie mehr ich selber dem Dinge nachdenke, destoweniger verstehe ich es) könnte vielleicht einen bereden, daß die Zeit, die alle andere Dinge offenbaret, sich selbst nicht entdecken lasse. Man hat die Dauer, die Zeit und die Ewigkeit nicht ohne Ursache als etwas anzusehen, das seiner Natur nach sehr schwer zu begreifen ist. Allein, wie sehr sie auch von unserer Einsicht entfernet zu seyn scheinen mögen: so zweifele ich im geringsten nicht, daß nicht, wenn wir ihnen bis auf ihren Ursprung recht nachgehen, eine von den Qvellen aller unserer Erkenntniß, nämlich die Empfindung, oder das Ueberdenken uns mit Begriffen davon versehen

Den Begriff von derselben erlangen wir, wenn wir das Gefolge unserer Ideen überdenken.

sehen

ner ununterbrochenen und steten Reihe auf einander folgen. Wir gelangen aber zuförderst zu dem Begriffe der Zeit auf die Weise, wie Herr Locke in dem Folgenden saget, daß wir den Begriff der Dauer erlangeten; nämlich wenn wir die Folge der Gedanken oder Begriffe, die in unserm Gemühte nach einander erscheinen, uns vorstellen, und uns derselben bewußt sind Und wir würden auch von der Folge der Dinge außer uns so gar viel nicht wissen, wofern wir nicht eine Folge der Empfindungen auf einander in uns selbst empfänden. Diese Folge heißt Herr Canz die innerliche Zeit; eine äußerliche aber nennt er es, wenn wir uns die Folge der Dinge außer uns vorstellten.

Indessen können wir auch die Zeit, wie den Raum, an sich und seiner Möglichkeit nach, betrachten, ohne zugleich auf die wirklichen und nach einander folgenden Dinge zu sehen: welche denn ebenermaßen die wirklichen Theile der wahrhaften Zeit ausmachen, wie die zugleich existirenden Dinge die wirklichen Theile des wahrhaften Raumes sind. Man sieht aber leicht, daß wir in dem abgesonderten Begriffe der Zeit uns nur mögliche Theile gedenken können, die nicht von innen, sondern der Zahl nach unterschieden sind. Daher können wir, wenn wir uns eine mögliche Ordnung nach und nach entstehender Dinge einbilden, denken, als wäre noch eine Zeit vorhanden, ungeachtet keine Dinge da sind, die wirklich auf einander folgen.

* Außerdem können wir uns auch einen eingebildeten Begriff von der Zeit machen, wenn wir zu dem abgesonderten Begriffe der Zeit noch hinzusetzen, als wäre sie von den auf einander folgenden wirklichen Dingen so unterschieden, daß sie als ein aus nach einander folgenden, steten, und von innen nicht unterschiedenen Theilen zusammengesetztes Ding fortdauerte. Dieses Begriffes kann man sich nun mit gutem Vortheile bedienen, so lange man bloß auf die Größe der Zeit sieht, und die Längen der wahren Dauerungen mit einander vergleicht; wie denn daher die Zeit sich als eine Linie, die aus der fortgesetzten Bewegung eines Punctes erzeuget wird, vorstellen läßt. Man wird sich aber vergehen, und den eingebildeten Begriff mit dem reellen vermengen, wenn man mit Herrn Locken glaubet, daß eine solche eingebildete Zeit auch außer unsern Gedanken wirklich vorhanden sey, und ein für sich bestehendes Ding ausmache: und wenn man nach solchem Begriffe die Fragen beantworten will, ob eine Zeit da seyn könne, wenn keine Dinge vorhanden wären, die da entstehen und vergehen; ob die Welt ehher habe geschaffen werden können, als sie geschaffen worden ist? u. s. w. Im übrigen bemerke ich noch, daß man von der Zeit vieles ausführlicher finden wird in des Herrn von Wolf Ontol. § 571. seqq. Siehe auch Herrn Canzens Ontol. polem. § 127. wo er sonderlich die Frage: ob die Welt eher habe geschaffen werden können? weitläuftig beantwortet; und besonders dessen Meditationes philos. § 560. 561.

66: Dieser große Mann ist Augustin der berühmte Kirchenlehrer. Seine hier an-

sehen könne, die so klar und deutlich, als es viele andere sind, die man bey weiten nicht für so dunkel hält. Und wir werden finden, daß selbst der Begriff von der Ewigkeit nebst unsern übrigen Begriffen aus eben der gemeinen Qvelle entspringt.

§. 3. Damit wir es recht verstehen mögen, was die Zeit und die Ewigkeit sey; so müssen wir mit Aufmerksamkeit erwägen, was der Begriff sey, den wir von der Dauer haben, und wie wir dazu gelangen. Es ist einem jeden, der nur beobachten wird, was in seiner eigenen Seele vorgeht, sonnenklar, daß sich ein Gefolge von Begriffen findt, die in dem Verstande nach einander erscheinen, so lange als der Mensch wachet. Das Ueberdenken dieser Erscheinungen verschiedener Begriffe, die sich in unserer Seele nach einander zeigen, ist das, was uns den Begriff der Folge verschaffet: und die Weite zwischen einigen Theilen solcher Folge, oder zwischen der Erscheinung zweener Begriffe in unserer Seele ist das, was wir die Dauer nennen. Denn indem wir denken, oder nach und nach unterschiedliche Begriffe in unserer Seele überkommen, so wissen wir, daß wir wirklich sind; und also nennen wir das Daseyn, oder die Fortsetzung unsers Daseyns, oder des Daseyns eines Dinges, welches mit der Folge einiger Begriffe in unserer Seele gleiche Abmessungen hält, die Dauer von uns, oder eines andern solchen Dinges, welches mit unserm Denken zugleich vorhanden ist.

§. 4. Daß der Begriff, welchen wir von der Folge und der Dauer haben, von dieser Qvelle, nämlich von dem Ueberdenken des Gefolges der Begriffe entspringe, die wir in unserer Seele nach und nach zum Vorscheine kommen sehen, scheint mir daher offenbar zu seyn, weil wir von der Dauer keine Empfindung haben, als wenn wir das Gefolge von denen Begriffe erwägen, die in unserm Verstande ordentlich auf einander kommen. Wenn solche Folge der Begriffe aufhöret: so höret auch mit ihnen die Empfindung der Dauer auf, welches ein jeder in sich zur Gnüge erfährt, wenn er entweder eine Stunde, oder einen Tag, und wenn es auch ein Monath oder ein Jahr wäre, in tiefem Schlafe liegt. Von dieser Dauer der Dinge hat er, so lange als er schläft, oder nicht denkt, ganz und gar keine Empfindung; sondern sie geht ihm ganz verlohren. Der Augenblick, da er zu denken aufhöret, und der Augenblick, da er wieder zu denken anfängt, scheinen ihm nicht von einander entfernet zu seyn. Ich zweifele also nicht, es würde ein wachender Mensch es so befinden, wenn es ihm möglich wäre, nur einem einzigen Begriff in seiner Seele zu behalten, der nicht eine Aenderung erlitte, und auf welchem nicht andere Begriffe folgeten. Und wir sehen es, daß derjenige, welcher seine Gedanken mit

geführten Worte lauten in dem ganzen Zusammenhange also: Si rogas, quid sit tempus, nescio; si non rogas, intelligo. Die Ursache war, daß der gute Mann nur einen klaren, aber keinen deutlichen Begriff von der Zeit hatte. Denn eben deutliche Begriffe lassen sich dem andern durch Worte beybringen. Daher pflegt man von manchen Personen, die noch gelehrt seyn mögen, zu sagen, sie wären gelehrt, könnten es aber nicht von sich geben: nämlich eben darum, weil es ihnen an deutlichen

mit der grösßesten Aemßigkeit auf ein Ding richtet, so daß er in der Zeit, da er mit einer so ernsthaften Betrachtung beschäfftiget ist, fast gar nicht auf die in seinem Gemüthe nach einander folgenden Begriffe Acht hat, seiner Rechnung einen grossen Theil von solcher Dauer entwischen läßt, und sich die Zeit kürzer [67] einbildet, als sie in der That ist. Aber, wenn der Schlaf die von einander entfernten Theile der Dauer gemeiniglich vereiniget: so geschieht es deswegen, weil sich in währender solcher Zeit keine Folge der Begriffe auf einander ereignet. Denn wenn ein Mensch in währendem Schlafe träumet, und die verschiedenen Begriffe sich nach einander in seinem Gemüthe merklich darstellen: so hat er alsdenn in währendem solchen Traume eine Empfindung von der Dauer, und von der Länge derselben. Hieraus, dünket mich, ist es sonnenklar, daß die Menschen ihre Begriffe von der Dauer durch das Ueberdenken des Gefolges der Begriffe überkommen, von denen sie wahrnehmen, daß einer auf den andern in ihrem Verstande folget, ohne welche Beobachtung sie keinen Begriff von der Dauer haben können, was für eine sich auch in der Welt ereignen mag.

Die Begriffe von der Dauer lassen sich den Dingen zueignen, indem wir schlafen.

§. 5. Es kann zwar der Mensch, wenn er durch Ueberdenkung der Folge und der Anzahl seiner eigenen Gedanken den Begriff oder die Idee von der Dauer überkommen, selbigen bey Dingen anwenden, die in der Zeit, da er nicht denkt, wirklich vorhanden sind; wie denn derjenige, der von Körpern den Begriff der Ausdehnung durchs Gesicht oder Gefühle erlanget hat, ihn bey denen Weiten, wo kein Körper gesehen oder gefühlet wird, anwenden kann. Daher, ob gleich ein Mensch keine Empfindung von der Länge der Dauer hat, welche in der Zeit, da er geschlafen, oder sich nicht mit Denken beschäfftiget hat, vorbey gestrichen ist: so kann er gleichwohl, nachdem er die Abwechselung der Tage und Nächte wahrgenommen und gefunden hat, daß die Länge ihrer Dauer, dem Ansehen nach, regelmäßig und beständig ist, sich die Länge der Dauer, da er geschlafen, einbilden, und sie zulassen; und zwar, wenn er voraus setzet, daß die Abwechselung sich in der Zeit, da er geschlafen, oder ohne Gedanken gewesen, auf eben die Weise ferner ereignet habe, wie sie zur andern Zeit zu geschehen pflegt. Allein, wenn Adam oder Eva, da sie allein in der Welt waren, anstatt ihrer gewöhnlichen Nachtruhe, ganzer vier und zwanzig Stunden in einem fortgeschlafen hätten: so wäre ihnen die Dauer solcher vier und zwanzig Stunden unwiederbringlich verlohren gegangen, und sie hätte ewig aus ihrer Zeitrechnung weggelassen werden müssen.

Den Begriff der Folge bekommen wir nicht von der Bewegung.

§. 6. Auf solche Art nun, wenn wir es überdenken, wie die mannigfaltigen Begriffe in unserm Verstande nach einander erscheinen, bekommen wir den Begriff von der Folge. Wollte jemand denken, wir gelangeten vielmehr

zu

Begriffen mangelt. Denn hilft man ihnen darauf: so wissen sie es.

67) Ueberhaupt dünket uns die Zeit kürzer zu seyn, je weniger wir bey einem Gefolge von Ideen unterscheiden; je mehr wir aber darinnen unterscheiden, desto länger kömmt sie uns vor. Daher scheint uns eben die Zeit bey der Betrachtung verdrießlicher und wiederwärtiger Dinge länger zuseyn, als wenn wir uns mit Betrachtung angenehmer Dinge beschäfftigen.

zu solchem Begriffe, wenn wir vermittelst unserer Sinne die Bewegung beobachteten: so wird er vielleicht meiner Meynung seyn, wenn er erwäget, daß auch die Bewegung in seiner Seele auf keine andere Art und Weise einen Begriff von der Folge hervorbringt, als wie sie ein stetes Gefolge von Begriffen, die sich ganz deutlich unterscheiden lassen, hervorbringt. Denn ein Mensch, der einen sich wirklich bewegenden Körper ansieht, vermerket noch ganz und gar keine Bewegung, wofern sie nicht ein beständiges Gefolge von auf einander kommenden Begriffen hervorbringt. Z. E. ein Mensch, der auf der See, wo er kein Land sieht, an einem schönen Tage in eine Windstille gerathen ist, kann die Sonne, oder die See, oder das Schiff eine ganze Stunde lang ansehen, und gar keine Bewegung daran wahrnehmen; ob es gleich gewiß ist, daß die Sonne und das Schiff, oder vielleicht auch die See in währender solcher Zeit einen großen Weg zurück geleget haben. Aber so bald er gewahr wird, daß eines davon die Weite gegen einem andern Körper verändert hat, so bald diese Bewegung einen neuen Begriff in ihm hervorbringt: sodann merket er es, daß eine Bewegung vorgegangen ist. Allein, wo sich auch ein Mensch nebst allen denen Dingen, die um ihn her ruhen, befinden mag, so daß er in einer Stunde gar keine Bewegung wahrnimmt: so wird er, wenn er sich in währender solcher Stunde der Ruhe mit Denken beschäfftiget hat, die verschiedenen Begriffe seiner eigenen Gedanken, welche in seiner Seele nach einander zum Vorscheine gekommen, wahrnehmen, und solchergestalt eine Folge beobachten und finden, wo er keine Bewegung wahrnehmen konnte.

§. 7. Und das ist, wie ich dafür halte, die Ursache, warum sehr langsame Bewegungen, ob sie schon beständig sind, von uns nicht gemerket werden: weil ihre Veränderung der Weite, indem sie von einem merklichen Theile zu dem andern gehen, so langsam ist, daß sie keine neuen Begriffe in uns hervorbringt, als nur in langer Zeit einen nach dem andern. Und da sie also kein beständiges Gefolge von neuen Begriffen verursachet, die in unserer Seele unmittelbar auf einander folgen: so haben wir auch keine Empfindung von einer Bewegung. Denn weil sie in einer beständigen Folge besteht: so können wir solche Folge ohne eine beständige Folge verschiedener Begriffe, die davon entstehen, nicht wahrnehmen.

§. 8. Hingegen kann man auch bey Dingen keine Bewegung wahrnehmen, welche sich so geschwinde bewegen, daß sie die Sinne durch die verschiedenen Weiten ihrer Bewegung, die sich unterscheiden lassen, nicht merklich rühren, und also kein Gefolge von Begriffen in der Seele verursachen. Denn man wird an einem Dinge, das sich in wenigerer Zeit in einem Zirkel herum beweget, als unsere Begriffe in unserer Seele auf einander zu folgen pflegen, keiner Bewegung gewahr, sondern es scheinet ein vollkommen ganzer Zirkel von eben der Materie oder Farbe, und gar kein Theil eines sich bewegenden Zirkels zu seyn.

Das Gefolge der Begriffe hat einen gewissen Grad der Geschwindigkeit.

§. 9. Ich überlasse es daher andern zu beurtheilen, ob es nicht wahrscheinlicher sey, daß unsere Begriffe, so lange als wir wachen, in unserer Seele nur in gewissen Weiten auf einander folgen; fast wie die Bilder inwendig in einer Later-

Laterne, die von der Wärme des Lichtes herum gedrehet werden. Diese Erscheinung derselben in einem Gefolge, ob sie gleich zuweilen geschwinder, zuweilen langsamer ist, ereignet sich, meinem Bedünken nach, bey einem wachenden Menschen eben nicht auf eine so gar verschiedene Art. Es scheint, daß der Geschwindigkeit und der Langsamkeit, mit welcher die Begriffe in unserer Seele auf einander folgen, gewisse Gränzen gesetzet sind, über welche sie sich weder verweilen, noch geschwinder fortgehen können.

§. 10. Die Ursache, warum ich auf diese seltsame Muthmaßung falle, ist diese: weil ich beobachte, daß wir bey den in einigen unserer Sinne geschehenen Eindrückungen nur in einem gewissen Grade eine Folge wahrnehmen können. Denn ist sie gar zu geschwinde: so geht die Empfindung von einer Folge verlohren, auch in Fällen, wo es der klare Augenschein zeiget, daß eine wirkliche Folge vorhanden ist. Man lasse nur eine Stückkugel durch ein Zimmer gehen, und unter Weges einem Menschen ein Glied, oder einem Theil vom Fleische mit wegnehmen: so ist es so klar als eine Demonstration seyn kann, daß sie die beyden entgegengesetzten Seiten des Zimmers nach einander durchbohren müsse. Es ist auch handgreiflich, daß sie den einen Theil des Fleisches zuerst, und den andern darnach, und also nach und nach berühren muß. Gleichwohl aber glaube ich, daß keiner, der jemals den Schmerz von einem solchen Schusse empfunden, oder den Schlag durch die zwo abstehenden Wände gehöret, einige Folge entweder bey dem Schmerze, oder bey dem Schalle eines so geschwinden Schlages hat wahrnehmen können. Ein solcher Theil der Dauer wie dieser ist, bey welchem wir keine Folge bemerken, ist das, was wir einen Augenblick nennen können, und was in unserer Seele die Zeit nur von einem Begriffe ausmachet, ohne daß ein anderer darauf folget. Daher nehmen wir auch dabey gar keine Folge wahr.

§. 11. Dieß ereignet sich auch, wo die Bewegung so langsam ist, daß sie nicht den Sinnen ein beständiges Gefolge von neuen Ideen mit solcher Geschwindigkeit hergeben kann, daß auch die Seele neue Begriffe überkommen könnte. Und da also die Begriffe unserer eigenen Gedanken Platz finden, daß sie zwischen denen Begriffen, die unsern Sinnen durch den bewegten Körper dargestellet werden, in unsere Seele mit kommen können: so geht die Empfindung der Bewegung verlohren. Der Körper, ob er sich gleich wirklich beweget, scheint dennoch stille zu stehen, weil er seine Weite gegen einige andere Körper nicht merklich und so geschwinde verändert, als die Begriffe unserer Seele natürlicherweise auf einander zu folgen pflegen. Man sieht solches augenscheinlich an den Zeigern der Uhren, an den Schatten der Sonnenweiser, und an andern beständigen, doch langsamen Bewegungen. Denn ob wir schon erst nach einer gewissen Zeit aus der Veränderung der Weite sehen, daß sie sich beweget haben: so nehmen wir doch nicht die Bewegung selbst wahr.

§. 12. Daher scheint mir die beständige und ordentliche Folge der Begriffe auf einander bey einem wachenden Menschen gleichsam das Maaß und die Regel aller andern Folgen zu seyn. Wenn nun also irgend eine Folge entweder un-

Dieses Gefolge ist das Maaß von einer andern Folge.

unsere Begriffe an Geschwindigkeit übertrifft, als wenn zweene Töne oder Schmerzen u. s. w. in ihrer Folge auf einander die Dauer nur von einem Begriffe enthalten; oder wo eine Bewegung oder Folge so langsam ist, daß sie nicht mit den Begriffen in unserer Seele, so zu reden, gleiche Schritte hält, oder nicht so geschwinde, wie sie ordentlich auf einander folgen, geht, als wenn einer oder mehr Begriffe in ihrem gewöhnlichen Laufe zwischen denen Begriffen, die sich dem Gesichte durch die verschiedenen merklichen Weiten eines in Bewegung gesetzten Körpers darstellen, oder zwischen denen Tönen, oder dem verschiedenem Geruche, die auf einander folgen, zugleich in unsere Seele kommen: so geht die Empfindung von einer beständigen und steten Folge verlohren, und wir werden derselben nicht gewahr, als wenn sie auf eine gewisse Zeit durch die Ruhe unterbrochen wird.

Die Seele kann nicht lange bey einem unveränderlichen Begriffe stehen bleiben.

§. 13. Hier möchte iemand einwenden: wenn es so ist, daß die Begriffe unserer Seele sich beständig, so lange als wir einige darinnen haben, in einer steten Folge verändern: so wird es einem Menschen unmöglich fallen, lange an eine Sache zu gedenken. Meynet man nun damit so viel, daß ein Mensch eben denselben einzigen Begriff eine lange Zeit allein in seinem Verstande haben könnte, ohne daß sich mit demselben die geringste Veränderung ereignet: so glaube ich, daß es in der That nicht möglich ist. Ich kann davon, da ich nicht weis, wie die Begriffe unserer Seele gebildet werden, von welchem Stoffe sie gemachet werden, woher sie ihr Licht haben, und wie sie zu erscheinen pflegen, keinen andern Grund angeben, als die Erfahrung. Und ich wollte, es versuchete es einer, ob er einen einzigen Begriff ohne einen andern auf eine ziemliche Zeit unverändert in seiner Seele behalten könne.

§. 14. Man lasse ihn zur Probe eine gewisse Figur, einen gewissen Grad des Lichtes oder der Weiße, oder was ihm beliebet, nehmen: so wird er, meinem Bedünken nach, befinden, daß es schwer sey, alle andere Begriffe von seiner Seele abzuhalten. Einige, entweder von einer andern Art, oder verschiedene Betrachtungen solcher Begriffe selbst (von welchen Betrachtungen eine jedwede ein neuer Begriff ist) werden in seinen Gedanken beständig auf einander folgen; er mag sich auch in Acht nehmen, so sehr er nur kann.

§. 15. Alles, was ein Mensch in diesem Falle zu thun vermögend ist, das kömmt, meines Erachtens, bloß darauf an, daß er Acht habe, und wahrnehme, was für Begriffe es sind, die in seinem Verstande nach einander folgen; oder daß er seine Gedanken auf eine gewisse Gattung von Begriffen richte, und diejenigen gleichsam zu sich rufe, die er verlanget, oder deren er benöthiget ist. Allein, die beständige Folge neuer Begriffe kann er, so viel ich einsehe, nicht hindern; ungeachtet er gemeiniglich die Wahl hat, ob er sie auch mit Aufmerksamkeit beobachten und betrachten will.

Die Begriffe, wie sie auch gebildet werden, schließen kei-

§. 16. Ob nun aber solche verschiedene Begriffe, welche ein Mensch in seiner Seele hat, durch eine gewisse Bewegung hervorgebracht werden, das will ich hier nicht ausmachen. Aber das weis ich gewiß, daß sie bey ihrer Erschei-

nung

nung keinen Begriff der Bewegung einschließen. Und daferne der Mensch nicht auf eine andere Art zu dem Begriffe der Bewegung gelangete: so würde er, glaub ich, gar keinen haben. Dieß ist zu meinem gegenwärtigen Vorhaben genug, und zeiget zur Gnüge, daß wir den Begriff von der Folge oder der Dauer überkommen, wenn wir die Begriffe beobachten, welche in unserer Seele nach einander erscheinen: denn außer dem würden wir ganz und gar keinen solchen Begriff haben. Es ist demnach nicht die Bewegung, sondern das beständige Gefolge der Begriffe in unserer Seele, indem wir wachen, welches uns den Begriff von der Dauer beybringt, die uns die Bewegung auf keine andre Art und Weise wahrnehmen läßt, als in so fern sie in unserer Seele eine immerwährende Folge der Begriffe verursachet; wie vorher gezeiget worden ist. Und wir haben ohne den Begriff von irgend einer Bewegung vermittelst des Gefolges der Begriffe, die in unserer Seele auf einander kommen, einen so klaren Begriff von der Folge und der Dauer, als wir vermittelst des Gefolges der Begriffe haben, die da von der ununterbrochenen und merklichen Veränderung der Weite zwischen zweenen Körpern hervorgebracht werden, und die wir also durch die Bewegung überkommen. Daher würden wir eben so wohl den Begriff von der Dauer haben, wenn wir auch gar keine Empfindung von der Bewegung hätten. ne Empfindung der Bewegung mit ein.

§. 17. Nachdem nun solchergestalt die Seele den Begriff von der Dauer erlanget hat: so ist ihre erste Beschäfftigung, welche sie natürlicher Weise zu unternehmen hat, diese, daß sie ein Maaß von dieser gemeinen Dauer überkommen möge, vermittelst dessen sie von den verschiedenen Längen derselben urtheilen, und die unterschiedene Ordnung, in welcher die verschiedenen Dinge wirklich zugegen sind, betrachten könne. Denn ohne dieselbe würde ein großer Theil von unserer Erkenntniß verwirrt seyn, und die Geschichte meistens ganz unbrauchbar gemachet werden. Diese Betrachtung der Dauer, in so fern sie durch gewisse Zeitbegriffe bestimmet, und durch gewisse Maaße, oder merkwürdige Begebenheiten bezeichnet wird, ist meines Erachtens, das, was wir eigentlich die Zeit nennen. [68] Die Zeit ist die durch gewisse Maaße bemerkte Dauer.

§. 18. Zu der Messung oder Ausdehnung wird weiter nichts erfordert, als die Anwendung des Maaßes, dessen wir uns bey einem Dinge bedienen, davon wir die Ausdehnung gerne wissen wollen. Allein bey der Abmessung der Dauer kann dieses nicht geschehen, weil zweene verschiedene Theile der Folge sich nicht zu- Ein gutes Maaß der Zeit muß ihre ganze Dauer in gleiche Zeitbegriffe abtheilen.

68) Wir sagen von den Dingen in der Welt, daß sie in der Zeit wären, und entstünden. Und wenn wir so reden: so thun wir es ohne einige Absicht auf die Dauer derselben, und es ist uns hier einerley, ob sie lange dauren, oder sogleich wieder verschwinden. Hieraus erhellet zur Gnüge, daß die Zeit einen von der Dauer ganz unterschiedenen Begriff ausmache; folglich kann sie nicht erst von den Abmessungen der Dauer entstehen, wie Herr Locke hier meynet. Würden wir uns wohl einen Begriff von einer Zeit zu bilden vermögend seyn, gesetzt, es wäre möglich, daß wir uns keine solchen Dinge, die in einer steten Reihe auf einander folgen, gedenken könnten? Der Fehler ist also, daß er auch hier den eingebildeten Begriff mit dem reellen vermenget, und die Dauer, wie den Raum, als ein für sich bestehendes Ding ansieht. Indessen wird gerne zugegeben, daß man die Dauerungen gleicher Bewegungen zum Maaße annehmen, und die Zeit damit messen könne.

zusammensetzen lassen, um den einen durch den andern auszumessen. Und da nichts ein Maaß der Dauer abgeben kann, als die Dauer selbst; gleichwie die Ausdehnung durch nichts anders, als durch eine Ausdehnung gemessen werden kann: so können wir kein bestimmtes und unveränderliches Maaß der Dauer, welche in einer beständig flüchtigen Folge besteht, bey der Hand haben; wie wir von gewissen Längen der Ausdehnung, als Zolle, Schuhe, Ruthen, u. s. w. haben, die an dem verbleibenden Theilen der Materie abgezeichnet werden. Es kann demnach nichts zu einem bequemen Maaße der Zeit recht dienlich seyn, als was die ganze Länge seiner Dauer in augenscheinlich gleiche Theile durch beständig widerholte Zeitbegriffe abgetheilet hat. Diejenigen Theile der Dauer, die man nicht unterscheiden, oder sich nicht als durch solche Zeitbegriffe unterschiedene und abgemessene Theile vorstellen kann, machen nicht so gar eigentlich die Zeit aus; wie aus diesen Redensarten vor aller Zeit, wenn keine Zeit mehr seyn wird, erhellet.

Die Umläufe der Sonne und des Monds sind die bequemsten Maaße der Zeit.

§. 19. Da die täglichen und jährlichen Umläufe der Sonne von Anfange der Welt beständig und ordentlich gewesen sind, da sie auch durchgängig von dem ganzen menschlichen Geschlechte leicht haben beobachtet werden können, und man voraus gesetzet hat, daß sie einander gleich wären: so hat man sich derselben mit gutem Grunde zum Maaße der Dauer bedienet. Indem aber die Abtheilung der Tage und Jahre auf der Bewegung der Sonne beruhet hat: so ist daher der Irrthum entstanden, daß man sich eingebildet, die Bewegung und die Dauer wären das Maaß von einander. Die Menschen waren bey der Abmessung der Länge der Zeit der Begriffe von Minuten, von Stunden, von Tagen, von Monathen, von Jahren u. s. w. gewohnt; sie gedachten gleich an dieselben bey ieder Erwähnung der Zeit oder der Dauer, und es wurden auch diese Theile der Zeit durch die Bewegung der himmlischen Körper gemessen. Daher pflegten sie die Zeit und die Bewegung mit einander zu vermengen, oder zum wenigsten glaubeten sie, es fände sich unter beyden Dingen eine nothwendige Verbindung. Gleichwohl würde eine iede beständig abwechselnde Erscheinung oder Veränderung der Begriffe in den dem Scheine nach gleich weiten Räumen der Dauer, dafern sie beständig wäre, und sich durchgängig wahrnehmen ließe, die Zwischenräume der Zeit so wohl unterschieden haben, als diejenigen Arten, deren man sich gebrauchet hat. Denn gesetzt: es wäre die Sonne, welche einige für ein Feuer gehalten haben, auf eine eben so lange Zeit angezündet gewesen, als da sie itzt an iedem Tage in eben denselben Mittagszirkel kommt, und alsdenn verlöschte sie nachher wieder in zwölf Stunden, und hätte in der Zeit eines jährlichen Umlaufes am Glanze und Wärme merklich zugenommen, und auch wieder so abgenommen: würden denn nicht solche ordentliche Erscheinungen allen denen, die es beobachten könnten, dienen, die Räume der Dauer so wohl ohne, als durch die Bewegung zu messen? Denn wären die Erscheinungen beständig; ließen sie sich durchgängig wahrnehmen, und enthielten immer Zeitbegriffe von gleichen Zwischenräumen: so würden sie dem menschlichen Geschlechte eben so wohl zum Maaße der Zeit dienen, als wenn gar keine Bewegung wäre.

§. 20.

Aber nicht durch ihre Bewegung sondern durch ihre periodische Erscheinungen.

§. 20. Denn das Gefrieren des Wassers, oder das Aufblühen einer Blume, wenn es nach Zeitbegriffen von gleichen Zwischenräumen in allen Theilen der Erde wieder käme, würde den Menschen so wohl dienen, ihre Jahre darnach zu rechnen, als die Bewegung der Sonne. Und wir sehen es in der That, daß einige Völker in America ihre Jahre darnach rechnen, wenn gewisse Vögel zu gewissen Jahreszeiten zu ihnen ins Land kommen, und sie wieder zu einer andern gewissen Zeit verlassen. Denn der Anfall eines Fiebers, die Empfindung des Hungers oder des Durstes, ein Geruch oder ein Geschmack, oder sonst ein Begriff, wenn sie beständig in Zeitbegriffen von gleichen Zwischenräumen wiederkämen und macheten, daß man sie durchgehends beobachten könnte, würden gar wohl den Lauf der Folge messen, und die Zwischenräume der Zeit unterscheiden. Also sehen wir, daß blindgebohrne Menschen die Zeit gut genug nach Jahren rechnen, deren Umläufe sie gleichwohl nicht durch Bewegungen die sie nicht wahrnehmen, unterscheiden können. Und ich frage: ob nicht ein Blinder, der seine Jahre entweder durch die Wärme des Sommers oder Kälte des Winters, durch den Geruch einer Frühlingsblume oder durch den Geschmack einer Herbstfrucht unterscheidet, ein besseres Maaß der Zeit habe, als die Römer vor der Verbesserung ihres Kalenders hatten, welche Julius Cäsar unternahm, oder als viel andere Völker haben, deren Jahre, ungeachtet der Bewegung der Sonne, deren sie sich doch bedienen wollten, sehr unordentlich sind? Es verursachet in der Zeitrechnung eine nicht geringe Schwierigkeit, daß die genauen Längen der Jahre, nach welchen verschiedene Völker rechnen, schwer zu wissen sind. Sie sind gar zu sehr von einander unterschieden, und ich mag, so viel ich einsehe, wohl sagen, daß sie insgesammt, von den wahren Bewegungen der Sonne abgehen. Und wenn die Sonne sich von der Schöpfung bis zu der Sündfluth beständig in dem Aeqvator beweget, und also ihr Licht und ihre Wärme über alle bewohnte Theile der Erde gleich ausgebreitet hat, und zwar in Tagen, die alle von gleicher Länge sind, ohne jährlich nach den Wendezirkeln auszuschweifen, wie einer der neuesten und sinnreichsten Schriftsteller [69] vorgiebt: so ist es sich, meines Erachtens, eben nicht so gar leicht einzubilden, wie, der Bewegung der Sonne ungeachtet, die Menschen vor der Sündfluth, von Anfange der Welt an, nach Jahren haben rechnen, oder ihre Zeit durch Zeitbegriffe messen können, indem sie keine kenntliche Merkmaale hatten, selbige dadurch leicht zu unterscheiden.

Man kann es nicht gewiß wissen, ob zween Theile der Dauer einander gleich sind.

§. 21. Allein, man wird vielleicht sagen: wie man denn ohne eine regelmäßige Bewegung, dergleichen der Sonne ihre, oder eine andere ist, iemals wissen könnte, daß solche Zeitbegriffe einander gleich wären? Ich antworte hierauf: die

69) Eben daß behauptet Herr Burnet in der Theoria Telluris Sacra. Und weil er zu der Zeit, da Herr Locke dieses sein Werk schrieb, einer der neusten Schriftsteller gewesen ist: so hat man nicht zu zweifeln, daß er es sey, den Herr Locke hier gemeynet. Dieses Buch des Burnets ist auch von Herrn Joh. Jacob Zimmermann 1698. in unsere Sprache übersetzet worden. Der Titel ist: heiliger Entwurf, oder biblische Betrachtung des Erdreichs.

die Gleichheit seiniger andern wiederkommenden Erscheinungen möchte man auf eben die Art wissen, wie man gleich im Anfange die Gleichheit der Tage wußte, oder sich einbildete, daß man sie wüßte. Dieß geschah, wenn die Menschen nur nach dem Gefolge der Begriffe urtheileten, die sich in ihren Gemüthern in gewissen Zwischenzeiten ereignet hatten. Und da sie vermittelst dieses Gefolges der Begriffe eine Ungleichheit in den natürlichen, aber nicht in den künstlichen Tagen entdeckten: so muthmaßeten sie, die künstlichen Tage *) wären einander gleich: welches denn zulänglich war, sich derselben zu einem Maaße zu gebrauchen. Ob nun wohl eine genauere Untersuchung hernach die Ungleichheit in dem täglichen Umlaufe der Sonne entdecket hat, und wir nicht wissen, ob nicht auch der jährliche Umlauf ungleich sey: so dienen sie dennoch, vermittelst ihrer vermeynten und scheinbaren Gleichheit, so gut die Zeit darnach zu rechnen (obgleich nicht die Theile der Dauer darnach abzumessen), als wenn man erweisen könnte, daß sie vollkommen gleich sind. Demnach müssen wir die Dauer an sich und die Maaße, deren wir uns ihre Länge zu beurtheilen gebrauchen, sorgfältig unterscheiden. Man hat die Dauer an sich selbst so anzusehen, als hielte sie beständig einen gleichen und einförmigen Lauf. Aber von keinem derer Maaße, die wir zu ihrer Abmessung brauchen, können wir wissen, ob sie auch so beschaffen sind. Wir können nicht versichert seyn, daß ihre zugeeignete Theile, oder Zeitbegriffe einander in der Dauer gleich sind. Denn man kann es niemals erweisen, daß zwo nach einander folgende Längen der Dauer, wie genau man sie auch gemessen hat, gleich sind. Die Bewegung der Sonne, welche die Welt so lange und zuverläßig, als ein genaues Maaß der Dauer gebrauchet hat, ist, wie ich es vorher gesaget habe, in ihren verschiedenen Theilen ungleich befunden worden. Und ob man schon sich vor nicht so gar langer Zeit der Penduluhr, als einer beständigern und regelmäßigern Bewegung, als die Bewegung der Sonne, oder, besser zu sagen, der Erde ist, bedienet hat: so würde es gleichwohl, wenn einer gefraget werden sollte, wie er es gewiß wisse, daß zweene auf einander folgende Schläge einer Penduluhr gleich sind, überaus schwer halten, sich selber zu überführen, daß sie es unfehlbar sind. Denn wir können nicht versichert seyn, daß die Ursache solcher Bewegung, die uns bekannt ist, allezeit gleich wirke; und wir wissen gewiß, daß die Mitten, darinn sich die Penduluhr beweget, nicht beständig einerley sey. Das Verändern eines jedweden von diesen beyden Dingen kann die Gleichheit solcher Zeitbegriffe ändern, und auf solche Weise die Gewißheit und Richtigkeit sowohl des Maaßes, mit welchem man die Zeit durch die Bewegung abmißt, als einiger anderer Zeitbegriffe von andern Erscheinungen zernichten. Unterdessen bleibt der Begriff von der Dauer allezeit klar und deutlich; ob schon nicht erwiesen werden kann, daß einige von unsern Maaßen der Dauer vollkommen und richtig sind. Weil nun zwo Theile der Folge nicht zusammengebracht werden, und zugleich da seyn können: so ist es unmöglich, jemals ihre Gleichheit gewiß zu wissen. Alles, was wir bey Abmessung der Zeit thun können, kömmt darauf an, daß wir ein solches Maaß annehmen, das die beständig auf einander folgenden Erscheinun-

* Νυχθημερα.

scheinungen nach Zeitbegriffen haben, die dem Scheine nach von gleichen Zwischenräumen sind. Und von dieser scheinbaren Gleichheit haben wir kein ander Maaß, als dasjenige, so das Gefolge unserer eigenen Begriffe in unserm Gedächtnisse beybehalten hat: welches denn nebst andern wahrscheinlichen Gründen uns beredet, daß solche Zeitbegriffe eine Gleichheit unter einander haben.

§. 22. Es kömmt mir ganz wundersam vor, da alle Menschen bekanntermaßen die Zeit durch die Bewegung der großen und sichtbaren Körper messen, daß man gleichwohl die Zeit also erkläret, daß sie das Maaß der Bewegung sey. Allein ein jeder, der es auch noch so wenig überleget, begreift leicht, daß man die Bewegung abzumessen nothwendig eben sowohl auf den Raum, als auf die Zeit zu sehen habe. Und diejenigen, die etwas weiter sehen, werden es auch befinden, daß, wenn man die Bewegung so schätzen oder messen will, damit man richtig davon urtheilen könne, man auch die Größe des bewegten Körpers nothwendig mit berechnen müsse. So trägt auch in der That die Bewegung auf keine andere Weise etwas zur Abmessung der Dauer bey, als in so fern sie gewisse sinnliche Ideen beständig durch Zeitbegriffe, die gleiche Zwischenräume zu enthalten scheinen, wieder darstellet. Denn wenn die Bewegung der Sonne so ungleich wäre, als die Bewegung eines von unbeständigen Winden getriebenen Schiffes, einmal sehr langsam, das anderemal sehr ungleich geschwinde; oder wenn ja ihre Bewegung immer gleich geschwinde, aber nicht kreisförmig wäre, und nicht eben dieselbigen Erscheinungen verursachete: so würde sie uns im geringsten nichts mehr helfen, die Zeit dadurch zu messen, als die ganz ungleich scheinende Bewegung eines Kometen. Die Zeit ist nicht das Maaß der Bewegung.

§. 23. Demnach sind Minuten, Stunden, Tage und Jahre der Zeit oder der Dauer so wenig nothwendig, als Zolle, Schuhe, Ruthen und Meilen, die sich an iedweder Materie abzeichnen lassen, der Ausdehnung nothwendig sind. Denn ob wir gleich in diesem Welttheile durch den beständigen Gebrauch derselben, als so vieler Zeitbegriffe, die durch die Umläufe der Sonne bestimmet werden, oder als so vieler bekannten Theile solcher Zeitbegriffe, die Ideen von solchen Längen der Dauer in unsern Gemüthern fest gesetzet haben, welche wir bey allen denen Theilen der Zeit, deren Länge wir betrachten wollen, anwenden: so können noch andere Theile der Welt seyn, wo man sich so wenig dieser unserer Maaße bedienet, als man sich in Japan unserer Zolle, Schuhe, oder Meilen gebrauchet. Dennoch aber muß etwas seyn, das ihnen ähnlich ist. Denn ohne ordentliche periodische Wiederkehrungen können wir die Länge der Dauer selber nicht messen, noch andern andeuten; wenn auch gleich die Welt zu eben der Zeit so voll von Bewegung wäre, als sie es itzo ist; kein Theil aber von dieser Bewegung so eingerichtet wäre, daß er Umläufe bewerkstelligen könnte, welche regelmäßig sind, und dem Ansehen nach gleiche Zwischenräume enthalten. Jedoch ändern die verschiedenen Maaße, welche zur Berechnung der Zeit gebrauchet werden mögen, den Begriff von Minuten Stunden und Jahre sind nicht nothwendige Maaße der Dauer.

der Dauer, die eben das ist, was gemessen werden soll, im geringsten nicht; so wenig, als die verschiedenen Maaße eines Schuhes und einer Elle den Begriff der Ausdehnung bey denen ändern, welche sich dieser verschiedenen Maaße bedienen.

Unser Maaß der Zeit kann der Dauer, die noch vor der Zeit ist, zugeeignet werden.

§. 24. Nachdem die Seele einmal ein solches Maaß der Zeit, wie der jährliche Umlauf der Sonne ist, erlanget hat: so kann sie dasselbe bey der Dauer anwenden, in welcher solches Maaß selbst nicht wirklich vorhanden ist, und mit welcher es in Ansehung ihres wirklichen Daseyns nichts zu thun hat. Denn wenn einer sagete: Abraham wäre in dem 2712ten Jahre des Julianischen Zeitbegriffes gebohren: so würde dieses eben so unverständlich seyn, als wenn man von der Erschaffung der Welt zu zählen anfienge; obschon so weit zurück keine Bewegung der Sonne, noch eine andere gewesen ist. Denn ob gleich bey dem Julianischen Zeitbegriffe zum Voraus gesetzet wird, daß derselbe viele Jahrhunderte vorher seinen Anfang genommen, ehe noch wirkliche Tage, Nächte oder Jahre gewesen, die man denn durch einige Umläufe der Sonne bemerket: so rechnen wir, dem ungeachtet, so richtig, und messen auf solche Art die Dauer so gut, als wenn zu der Zeit die Sonne wirklich da gewesen wäre, und sich eben so ordentlich beweget hätte, als sie sich itzo beweget. Der Begriff von der Dauer, welcher einem jährlichen Umlaufe der Sonne gleich ist, läßt sich in unsern Gedanken so leicht bey der Dauer anbringen, da weder Sonne noch Bewegung war, als der Begriff von einem Fuße, oder einer Ruthe, der hier von den Körpern genommen ist, in unsern Gedanken den Weiten über den Gränzen der Welt, wo sich gar keine Körper befinden, angewandt werden kann.

§. 25. Denn gesetzt: es wären 5639 Meilen oder Millionen Meilen von hier bis zu dem entferntesten Körper der Welt (denn da sie endlich ist, so muß sie sich auch auf eine gewisse Weite erstrecken); gleichwie wir voraus setzen, daß von dem allerersten Daseyn eines Körpers im Anfange der Welt bis zu dieser Zeit 5639 Jahre verflossen: so können wir in unsern Gedanken dieses Maaß von einem Jahre bey der Dauer vor der Schöpfung, oder noch über der Dauer der Körper, oder der Bewegung eben so wohl anwenden, als wir das Maaß von einer Meile bey dem Raume über den äußersten Körper anbringen können. Wir können durch das eine dergestalt die Dauer da messen, wo keine Bewegung war, so gut, als wir durch das andere den Raum in unsern Gedanken messen können, in welchem kein Körper vorhanden ist.

§. 26. Wollte mir hier iemand den Einwurf machen: ich hätte bey dieser Art die Zeit zu erklären etwas als gewiß vorausgesetzet, wovon noch erst die Frage wäre, daß nämlich die Welt weder ewig, noch unendlich sey: so antworte ich, daß es zu meinen gegenwärtigen Vorhaben eben nicht nöthig ist, an diesem Orte die Gründe anzuführen, um dadurch zu erweisen, daß die Welt so wohl in Ansehung der Dauer, als der Ausdehnung endlich sey. Da aber dieses zum wenigsten so begreiflich ist, als das Gegentheil: so habe ich ohne Zwei-

fel

fel so gut die Freyheit, dasselbe voraus zu setzen, als sie ein anderer hat, das Gegentheil davon zum Voraus zu setzen. Und ich zweifele nicht, daß nicht ein jeder, der dieses unternehmen wird, sich den Anfang der Bewegung, ob wohl nicht aller Dauer, leicht sollte gedenken können; und also kann er auch in solcher Betrachtung der Bewegung zu einem letzten Puncte, und nicht darüber kommen. So kann er auch in seinen Gedanken dem Körper und der ihm zugehörigen Ausdehnung Schranken setzen; aber nicht dem Raume, in welchem kein Körper ist. Die äußersten Gränzen des Raumes und der Dauer erstrecken sich so wohl noch über unsere Begriffe, als die äußersten Gränzen der Zahl über die größeste Fähigkeit des Verstandes gehen, und das alles aus einerley Grunde; wie wir an einem andern Orte sehen werden.

Wie wir von der Ewigkeit einen Begriff erlangen.

§. 27. Auf eben die Weise nun, und von eben der Qvelle, wie und wovon wir den Begriff der Zeit bekommen, erlangen wir auch den Begriff, welchen wir die Ewigkeit nennen. 70) Nämlich, nachdem wir den Begriff von der Folge oder Dauer dadurch erlanget haben, wenn wir das Gefolge unserer Begriffe überdenken, welche in uns entweder durch die natürlichen Erscheinungen derjenigen Ideen, die sich unserm Verstande, wenn wir wachen, beständig von selbst darstellen, oder die von den äußerlichen Gegenständen, die nach und nach unsere Sinne rühren, hervorgebracht werden; und nachdem wir von dem Umlaufe der Sonne die Begriffe von gewissen Längen der Dauer überkommen haben: so können wir in unsern Gedanken solche Längen der Dauer, so oft als es uns beliebet, zusammensetzen, und die also zusammengesetzten Längen bey vergangenen und zukünftigen Dauerungen anwenden. Wir können auch damit fortfahren, ohne jemals an gewisse Gränzen oder Schranken zu gelangen, und also unendlich fortgehen. Wir können solchergestalt die Länge der jährlichen Bewegung der Sonne bey einer Dauer anbringen, von welcher man voraus setzet, daß sie bereits gewesen, ehe noch eine Sonne wirklich war, oder sich irgend eine andere Bewegung wirklich ereignete. Dieß machet nicht mehr Schwierigkeit, oder ist nicht ungereimter, als wenn ich den Begriff, den ich von der Bewegung habe, welche heute in einer Stunde der Schatten an dem Sonnenweiser machet, bey der Dauer eines Dinges in voriger Nacht, z. E. bey dem Brennen eines Lichtes anwende, welches itzo von aller wirklichen Bewegung

70) Herr Locke kommt endlich auch auf die Ewigkeit, und will uns hier zeigen, wie wir zu einem Begriffe davon gelangen; nämlich wenn wir die Längen der Dauer, die wir durch den jährlichen Umlauf der Sonne gemeiniglich zu messen pflegten, in unsern Gedanken ie mehr und mehr zusammensetzeten, und damit über alle Schranken unendlich fortgiengen. Allein auf solche Weise überkommen wir nur den Begriff von einer unendlichen Zeit, aber nicht von der Ewigkeit; es mag nun eine solche Zeit wirklich seyn, oder nicht. Der Einbildungskraft und dem gemeinen Manne kann man es nun wohl einigermaßen dadurch faßlich machen, was die Ewigkeit seyn möchte, welches an sich auch nicht zu tadeln ist; iedoch sind, meines Erachtens, dergleichen Begriffe einem Weltweisen ganz unanständig: weil er nicht bey den Sinnen und der Einbildungskraft soll stehen bleiben. Und wir haben hier ein klares Beyspiel, was für einen Weg unser Herr Locke gemeiniglich zu gehen pflegt, wenn er Begriffe von den Dingen suchet. Er bedienet sich nämlich zuförderst des Witzes, und

wegung ganz abgesondert ist. Es ist so unmöglich, daß die Dauer solcher Flamme, welche in letzterer Nacht eine Stunde gebrannt, mit einer Bewegung, die sich itzo ereignet, oder sich iemals ereignen wird, zugleich da seyn sollte, als es nicht möglich ist, daß ein Theil der Dauer, die noch vor dem Anfange der Welt gewesen, itzo mit der Bewegung der Sonne zugleich vorhanden ist. Gleichwohl aber hindert dieses nicht, wenn ich einen Begriff von der Länge der Bewegung habe, welche der Schatten an einer Sonnenuhr innerhalb den Merkzeichen zwoer Stunden machet, daß ich nicht in meinen Gedanken die Dauer solches Lichtes, welches in voriger Nacht brannte, so deutlich messen könnte, als ich die Dauer eines Dinges messen kann, das itzo wirklich vorhanden ist. Und ich darf mir ja nur einbilden, es hätte die Sonne dazumal den Weiser beschienen, und sich eben so wie itzo, beweget, und es wäre der Schatten auf dem Sonnenweiser von einer Stundenlinie zur andern indessen fortgerücket, da die Flamme des Lichtes dauerte.

§. 28. Da der Begriff von einer Stunde, von einem Tage, oder von einem Jahre bloß die Idee ist, welche ich von der Länge gewisser periodischen ordentlichen Bewegungen habe, von denen keine ganz auf einmal da ist, sondern nur in den Begriffen, die ich davon in meinem Gedächtnisse aufbehalte, und die von meinen Sinnen, oder von dem Ueberdenken gekommen sind: so kann ich eben so leicht, und mit eben dem Grunde solchen Begriff in meinen Gedanken sowohl bey der Dauer, die noch vor allen den Arten der Bewegung vorher geht, als sonst bey einem Dinge anbringen, das nur eine Minute oder einen Tag vor der Bewegung vorher geht, in welcher sich itzo den Augenblick die Sonne befindt. Alle vergangene Dinge sind in einer gleichen und vollkommenen Ruhe; und in diesem Absehen ist es einerley, ob sie vor dem Anfange der Welt, oder nur gestern da gewesen sind. Denn das Abmessen der Dauer eines Dinges durch irgend eine Bewegung beruhet gar nicht darauf, daß dasselbige Ding mit solcher Bewegung, oder mit andern Zeitbegriffen des Umlaufes wirklich und zu gleich da sey, sondern daß ich nur in meinem Verstande eine klare Idee von der Länge einer bekannten periodischen Bewegung, oder von andern Zwischenräumen der Dauer habe, und sie bey der Dauer desjenigen Dinges, welches ich messen will, anwende.

§. 29.

glaubet, den wahren Begriff von einem Dinge gefunden zu haben, wenn er die Aehnlichkeit desselben mit andern Dingen, die uns aus der Erfahrung bekannt geworden sind, entdecket und zeiget.

Wollen wir aber vermittelst des Verstandes zu dem wirklichen und bejahenden Begriff der Ewigkeit gelangen: so wird es nicht besser geschehen können, als wenn wir von dem Begriffe der Zeit, welcher die Ewigkeit entgegen gesetzet ist, das Unvollkommene absondern. Wir haben auch um so vielmehr Ursache dazu, weil die Ewigkeit nicht als was für sich bestehendes anzusehen ist. Sie machet eine Eigenschaft aus, die dem allerhöchsten Wesen allein zuständig ist. Nun besteht das Unvollkommene in der Zeit darinn, daß so wohl die Empfindungen in unserer Seele, als die Dinge außer uns bey ihren Folgen auf einander entstehen und vergehen, das ist, einen Anfang und ein Ende haben; und also der Veränderung unterworfen sind. Lassen wir nun das alles weg: so haben wir den rechten Begriff von der Ewigkeit, und sie ist

§. 29. Hieraus sehen wir, daß sich einige einbilden, die Dauer der Welt belaufe sich von ihrem ersten Daseyn bis auf das gegenwärtige 1689ste Jahr auf 5639 Jahre, oder sie sey tausend, sechshundert, neun und dreyßig jährlichen Umläufen der Sonne gleich. Andere machen die Zahl derselben noch weit größer, wie die alten Aegypter, die zu dem Zeiten Alexanders 23 000 Jahre von der Regierung der Sonne zähleten; und wie itzo die Chineser, welche die Welt 3 269 000 Jahre alt, oder noch älter schätzen. Ob ich nun wohl nicht glaube, daß diese längere Dauer der Welt, wie sie die Aegypter und Chineser berechnen, der Wahrheit gemäß ist: so kann ich mir dieselbe eben so einbilden, wie sie, und es so wohl wissen, und sagen, daß die eine größer sey, als die andere, als ich weis, daß Methusalah länger gelebet, als Henoch. Und gesetzt: die gemeine Rechnung der 5639 Jahre wäre richtig; wie sie es denn so wohl, als eine andere seyn kann: so hindert solches ganz und gar nicht, daß ich mir nicht einbilden könnte, was andere meynen, wenn sie die Welt 1000 Jahr älter machen. Ein ieder kann sich eben so leichte einbilden (ich sage nicht, glauben), daß die Welt 50000 Jahr alt sey, als daß sie 5639 Jahre gedauret habe. Er kann sich die Dauer von 50000 Jahren so wohl gedenken, als die von 5639 Jahren. Woraus denn erhellet, daß, wenn man die Dauer eines Dinges durch die Zeit messen will, nicht erfordert wird, daß ein solches Ding mit der Bewegung, nach welcher wir messen, oder mit einem andern periodischen Umlaufe zugleich daseyn müsse. Es ist zu diesem Vorhaben genug, daß wir von der Länge ordentlicher und periodischer Erscheinungen einen Begriff haben, den wir in Gedanken bey der Dauer anbringen können, mit welchem die Bewegung oder die Erscheinung niemals zugleich da gewesen ist.

§. 30. Denn wie ich mir in der Geschichte der Schöpfung, welche uns Moses hinterlassen, einbilden kann, daß drey Tage vorher, ehe die Sonne war, oder einige Bewegung hatte, Licht vorhanden gewesen; und zwar bloß, wenn ich mir vorstelle, daß die Dauer des Lichtes, ehe die Sonne geschaffen worden, so lange gewesen, daß, dafern sie sich damals so, wie itzo beweget hätte, sie drey täglichen Umläufen der Sonne gleich gewesen seyn würde: so kann ich auf eben die Art von dem Chaos, oder von den Engeln einen Begriff haben, als wären sie eine Minute, einen Tag, ein Jahr oder 1000 Jahr eher geschaf-

also nichts anders, als ein Daseyn ohne Folgen, oder wie Herr von Wolf dieselbe erkläret, ein Daseyn, das keinen Anfang und kein Ende hat. Siehe dessen Theol. Nat. P. I. §. 39. Ich weis es wohl, daß einige eine andere Erklärung von der Ewigkeit angeben, und sagen, sie wäre die Dauer ohne Anfang und Ende. Allein man brauchet das Wort Dauer in uneigentlichem und gar zu abgesondertem Verstande, da es das Daseyn selbst von einem Dinge bemerket. Denn in der eigentlichen und bestimmtern Bedeutung kann man von keinem Dinge sagen, daß es daure, wenn es nicht mit mehrern auf einander folgenden Dingen zugleich da ist. Man sehe des berühmten Herrn Professor Reuschens Syst. Metaphys. §. 888. Und wollte man gleich sagen: daß nach der letztern Bedeutung die Dauer sich von keinem Dinge würde gedenken lassen, das allein vorhanden wäre: so ist dagegen zu erwägen, daß man vielleicht auch nicht auf ein solches Wort würde gekommen seyn, wenn nicht mehrere Dinge, da wären, die auf einander folgen.

fen worden, bevor weder Licht, noch irgend eine fortdaurende Bewegung gewesen. Denn kann ich mir nur die Dauer noch vor dem Daseyn, oder der Bewegung eines Körpers vorstellen, so wie sie einer Minute gleich ist: so kann ich zu einer Minute mehrere setzen, biß ich auf 60 Minuten komme. Ja ich kann, wenn ich auf gleiche Weise Minuten, Stunden oder Jahre, das ist solche Theile des Sonnenumlaufes, oder eines andern Zeitbegriffes, davon ich eine Idee habe, zusammensetze, unendlich fortgehen, und eine Dauer voraus setzen, die so viele solche Zeitbegriffe, als ich nur immer zählen kann, übersteigt; ich mag nun immer mehrere hinzu setzen, so lange als ich nur will. Dieß ist, meiner Meynung nach, der Begriff, welchen wir uns von der Ewigkeit bilden, von deren Unendlichkeit wir keinen andern Begriff haben, als wir von der Unendlichkeit der Zahl haben, zu welcher wir noch immer mehr Zahlen setzen können, ohne damit das an Ende zu kommen.

§. 31. Und also, denke ich, ist es sonnenklar, daß wir von diesen zwoen Quellen aller Erkenntniß, deren ich schon vorher gedacht habe, nämlich von dem Ueberdenken und der sinnlichen Empfindung die Begriffe der Dauer und des Maaßes davon überkommen.

Denn erstlich gelangen wir zu dem Begriffe von der Folge, wenn wir beobachten, was in unserer Seele vorgeht, wie nämlich in dem Gefolge unserer Begriffe einige beständig zu verschwinden, und andere zum Vorscheine zu kommen beginnen.

Zweytens, wennn wir einen Abstand in den Theilen dieser Folge wahrnehmen: so bekommen wir den Begriff von der Dauer.

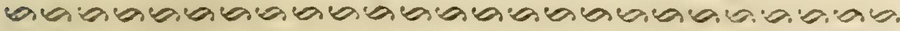
Drittens, wenn wir vermittelst der Sinne gewisse Erscheinungen wahrnehmen, die sich nach gewissen ordentlichen Zeitbegriffen ereignen, die dem Scheine nach gleiche Zwischenräume enthalten: so erlangen wir die Begriffe von gewissen Längen oder Maaßen der Dauer, als von Minuten, Stunden, Tagen, Jahren u. s. w.

Viertens, da wir die Maaße der Zeit, oder die Begriffe von einer gewissen Länge der Dauer in unserm Verstande wiederholen können, so oft als es uns beliebet: so können wir uns auch eine Dauer einbilden, wo nichts wirklich fortwähret, oder da ist. Auf solche Art gedenken wir uns den morgenden Tag, das nächst folgende Jahr, oder sieben Jahre, die von itzo an auf einander folgen sollen.

Fünftens, da wir einen solchen Begriff von einer gewissen Länge der Zeit, als von einer Minute, von einem Jahre oder von einem Jahrhunderte in unsern Gedanken nicht nur, so oft als wir wollen, wiederholen, sondern auch die eine Länge zu der andern setzen können, ohne iemals dem Ende solcher Zusammensetzung etwas näher, als dem Ende einer Zahl zu kommen, zu welcher wir noch allezeit hinzusetzen können: so gelangen wir zu dem Begriffe von der Ewigkeit, die so wohl der zukünftigen ewigen Dauer unserer Seele, als der Ewigkeit desjenigen unendlichen Wesens zukömmt, welches nothwendig allezeit da gewesen seyn muß.

Zum

Zum sechsten, wir bekommen den Begriff von dem, was wir überhaupt die Zeit nennen, wenn wir einen gewissen Theil der unendlichen Dauer betrachten, in so fern sie durch periodische Maaße bemerket wird.



Das funfzehnte Hauptstück.

Von der Dauer und der Ausbreitung zusammen betrachtet.

§. 1.

Die Dauer und Ausbreitung können vermehret und vermindert werden.

Wir haben uns zwar in den vorhergehenden Hauptstücken mit den Betrachtungen des Raumes und der Dauer ziemlich lange aufgehalten. Gleichwohl aber, da an diesen Begriffen durchgehends überaus viel gelegen ist, und sie ihrer Natur noch etwas sehr verborgenes und sonderbares in sich haben: so kann es vielleicht zur Erläuterung derselben dienlich seyn, wenn wir sie gegen einander halten. Wir können auch einen desto klärern und deutlichern Begriff davon erlangen, wenn wir sie mit einander zugleich betrachten. Den Raum nach seinem einfachen abgesonderten Begriffe betrachtet, nenne ich nun um Verwirrung zu vermeiden, eine Ausbreitung, damit man ihn von der Ausdehnung unterscheiden kann. Dieses Wort wird von einigen gebrauchet, nur diesen Raum dadurch auszudrücken, in so fern derselbe sich in den dichten Theilen der Materie befindt: folglich schließt er den Begriff von dem Körper mit ein, oder deutet ihn zum wenigsten an; da hingegen der Begriff von dem bloßen Raume kein solches Ding einschließt. Ich ziehe auch das Wort Ausbreitung dem Worte Raum deswegen vor, weil dieser oft der Weite flüchtiger und auf einander folgender Theile, die niemals zugleich da sind, als auch solchen Theilen, die immer bleiben, beygeleget wird. In den beyden Worten aber, nämlich Ausbreitung und Dauer, findt der Verstand den gemeinen Begriff von steten Längen, die größer oder kleiner seyn können. Denn man hat von dem Unterschiede der Länge einer Stunde, oder eines Tages einen so klaren Begriff, als man von dem Unterschiede eines Zolles, oder eines Fußes hat.

Die Ausbreitung wird nicht durch die Materie eingeschränket.

§. 2. Die Seele, wenn sie den Begriff der Länge von einem Theile der Ausbreitung erlanget hat, es mag eine Spanne oder ein Schritt seyn, oder was für eine Länge beliebig ist, kann, wie gesagt, solchen Begriff wiederholen. Sie kann also, nachdem sie denselbigen Begriff zu dem vorigen gesetzet, ihren Begriff von der Länge erweitern, und ihn zwoen Spannen oder zweenen Schritten gleich machen, und das so oft, als sie will, bis er der Weite, die einige Theile der Erde von einander haben, gleich ist. Ja, sie kann auf solche Weise selbigen noch mehr vergrößern, bis er der Weite der Sonne,

oder

oder des entferntesten Sternes gleich kömmt. Und durch einen solchen Fortgang, wie dieser ist, wenn sie von dem Orte, wo wir uns befinden, oder von einem andern gleichsam auszureisen anfängt, kann sie immer weiter kommen, und über alle diese Längen hinaus gehen, so daß sich nichts weder in, noch außer dem Körper findt, das ihr auf diesem Wege hinderlich fiele, oder sie aufhielte. Zwar können wir leicht in unsern Gedanken an das Ende einer dichten Ausdehnung kommen; wir sehen auch keine Schwierigkeit vor uns, an die äußersten Gränzen aller Körper zu gelangen. Wenn aber die Seele dahin gekommen ist: so findt sie nichts, was ihren Fortgang in diese unendliche Ausbreitung hinderte, als woran sie ein Ende weder finden, noch sich einbilden kann. So mag auch keiner sagen, es sey über den Gränzen der Körper ganz und gar nichts; es wäre denn, daß er GOTT in die Schranken der Materie einschließen wollte. Salomon, dessen Verstand mit großer Weisheit erfüllet war, scheint andere Gedanken zu haben, wenn er saget: die Himmel und aller Himmel Himmel mögen Ihn nicht fassen. Und mich dünket, derjenige erhebt selber die Fähigkeit seines eigenen Verstandes zu hoch, welcher sich beredet, er könne mit seinen Gedanken noch weiter gehen, als wo GOTT ist, oder sich eine Ausbreitung einbilden, da er nicht wäre.

Noch die Dauer durch die Bewegung.

§. 3. Eben so verhält es sich mit der Dauer. Die Seele kann, nachdem sie einmal den Begriff von einer gewissen Länge der Dauer erlanget hat, solchen verdoppeln, vervielfältigen und erweitern, nicht nur über ihr eigenes, sondern auch über das Daseyn aller körperlichen Wesen, und über alle Maaße der Zeit, die von den großen Weltkörpern und ihren Bewegungen genommen sind. Gleichwohl giebt ein jeder leicht zu, daß, ungeachtet wir die Dauer unendlich machen, wie sie es denn auch in der That ist, wir dennoch nicht dieselbe über alles Wesen erstrecken können. GOTT, wie ein jedweder es leichtlich zugesteht, erfüllet die Ewigkeit; und es wird schwer halten, eine Ursache auszufinden, warum einer zweifeln sollte, daß Er nicht auf gleiche Weise die Unermeßlichkeit erfüllete. Sein unendliches Wesen ist gewiß das einemal ohne Schranken, wie das anderemal. Und mich dünket, es werde der Materie etwas zu viel zugeschrieben, wenn man saget: wo kein Körper ist, da ist auch Nichts.

Warum man leichter eine unendliche Dauer, als eine unendliche Ausbreitung zuläßt.

§. 4. Hieraus können wir, meinem Bedünken nach, die Ursache erlernen, warum ein ieder von der Ewigkeit, als von einer bekannten Sache redet, ohne sich den geringsten Zweifel darüber zu machen: und warum man eine Ewigkeit voraus setzet, und kein Bedenken trägt, der Dauer eine Unendlichkeit beyzulegen; da hingegen viele noch zweifeln und anstehen, eine Unendlichkeit des Raumes zuzulassen, oder voraus zu setzen. Die Ursache davon scheint mir diese zu seyn: daß, da die Dauer und Ausdehnung, als Namen der Beschaffenheiten gebrauchet werden, die andern Wesen zugehören: so gedenken wir uns auch leicht in GOTT eine unendliche Dauer; und wir können uns auch nicht entbrechen, es zu thun. Allein, da wir denselben keine Ausdehnung beylegen, sondern bloß der Materie, welche endlich ist: so pflegen wir

um

um so viel mehr an der Wirklichkeit einer Ausbreitung ohne Materie zu zweifeln, und wir halten sie insgemein einzig und allein für eine Eigenschafft der Materie. Daher, wenn die Menschen ihre Gedanken von dem Raume verfolgen: so pflegen sie bey dem Gränzen der Körper stehen zu bleiben, gleich als hätte daselbst der Raum auch ein Ende, und erstreckete sich nicht weiter. Oder, führen ja ihre Begriffe sie bey Betrachtung des Raumes weiter: so nennen sie doch alles, was über den Gränzen der Welt ist, einen eingebildeten Raum, gleich als wäre dieser Raum ein Nichts, weil kein Körper in selbigem wirklich vorhanden ist. Gleichwohl nennen sie niemals die Dauer, die noch vor allen Körpern und Bewegungen, dadurch jene gemessen wird, vorhergeht, eine eingebildete Dauer, weil man glaubet, daß sie niemals von einem andern wirklichen Wesen leer sey. Und wenn die Namen der Dinge unsere Gedanken einigermaßen auf den Ursprung der Begriffe der Menschen führen können, (wie ich denn leicht glaube, daß sie sehr viel dazu beytragen können): so kann das Wort Dauer einem Anlaß geben zu denken, daß die Menschen sich müssen eingebildet haben, das Beharren der Existenz mit einer Art des Widerstandes gegen eine zernichtende Kraft, und das Beharren der Dichtheit hätten eine Aehnlichkeit unter einander. Daher pflegt man die Dichtheit mit der Härte zu vermengen; doch ist jene von dieser, wenn wir auf die ganz kleinen untheilbaren Theilchen der Materie sehen wollen, wenig unterschieden. Unterdessen gab das Beharren der Existenz und der Dichtheit zu Wörtern Anlaß, die so nahe mit einander verwandt sind, als durare und durum esse. Und daß durare dem Begriffe sowohl der Härte als dem Daseyn beygeleget werde, ersehen wir aus den Worten des Horaz: *) Ferro durauit saecula. Doch, dem sey wie ihm wolle: so ist es gewiß, daß derjenige, welcher seinen Gedanken nachgeht, finden wird, daß sie sich zuweilen über die Gränzen der Körper in die Unendlichkeit des Raumes oder der Ausbreitung schwingen, deren Begriff von dem Körper und allen andern Dingen ganz unterschieden und abgesondert ist: welches denn denen Materie zu einer weitern Betrachtung an die Hand geben kann, die sich daran vergnügen wollen.

§. 5. Die Zeit überhaupt ist in Ansehung der Dauer eben das, was der Ort im Absehen auf die Ausbreitung ist. Sie sind so viel Theile von diesen unendlich großen Meeren der Ewigkeit und der Unermeßlichkeit, als sich von dem übrigen gleichsam durch Gränzsteine abstecken und unterscheiden läßt. Man bedienet sich also derselben, die Stellung der endlichen wirklichen Wesen gegen einander in diesen einförmigen unendlichen Meeren der Dauer und des Raumes zu bemerken. Die Zeit und der Ort, wenn man sie recht betrachtet, sind nur Begriffe von bestimmten Weiten von gewissen bekannten Puncten, die man bey sinnlichen Dingen, welche sich von einander unterscheiden lassen, gemachet und fest gesetzet hat, und da man glaubet, daß sie eben dieselbe Weite von einander behalten. Von solchen bey sinnlichen Dingen festgesetzten Puncten fangen wir denn an zu zählen, und messen von selbigen unsere Theile

Die Zeit verhält sich gegen die Dauer so, wie der Ort gegen die Ausbreitung.

*) Epod. XVI.

le der unendlichen Größen, die auf solche Art betrachtet, dasjenige sind, was wir die Zeit und den Ort nennen. Denn da die Dauer und der Raum an sich einförmig und ohne Schranken sind: so würden ohne solche bekannte und festgesetzte Puncte die Ordnung und Stellung der Dinge bey ihnen verlohren gehen, und alle Dinge unordentlich in einer unabhelflichen Verwirrung liegen.

Die Zeit und der Ort werden für so viel Theile der Dauer und des Raumes genommen, als man davon durch die Wirklichkeit und Bewegung der Körper bemerken kann.

§. 6. So wohl die Zeit, als der Ort, wenn sie solchergestalt für bestimmte und kenntliche Theile dieser unendlichen Abgründe des Raumes und der Dauer genommen werden, die durch Merkzeichen oder bekannte Gränzen abgesondert sind, und bey denen man zum Voraus setzet, daß sie dadurch von den übrigen unterschieden werden, haben eine zweyfache Bedeutung.

Fürs Erste bemerket die Zeit überhaupt gemeiniglich so viel von der unendlichen Dauer, als durch die großen Weltkörper und ihren Bewegungen abgemessen wird, und so viel von dieser Dauer mit ihnen coexistiret, in so weit wir von ihnen einige Kenntniß haben. Und in diesem Verstande nimmt die Zeit mit der Einrichtung dieser sichtbaren Welt einen Anfang und ein Ende; wie solches aus den obgedachten Redensarten: vor aller Zeit, und wenn keine Zeit mehr seyn wird; zu ersehen ist. Der Ort wird ebenfalls zuweilen für denjenigen Theil des unendlichen Raumes genommen, welchen die materialische Welt inne hat, und in sich fasset. Er ist dadurch von dem Uebrigen der Ausbreitung unterschieden; ob wohl dieses in eigentlichem Verstande mehr eine Ausdehnung als ein Ort genennet werden kann. In diesen zween allgemeinen Gränzen der Zeit und des Ortes sind denn die besondere Zeit oder Dauer, die besondere Ausdehnung, und iedweder Ort aller körperlichen Wesen enthalten, und werden durch die merklichen Theile derselben gemessen und bestimmet.

Zuweilen für so viel Theile der Dauer und des Raumes als wir durch die Maaße bestimmen, die von der Größe oder Bewegung der Körper genommen sind.

§. 7. Fürs Zweyte, man brauchet das Wort Zeit zuweilen in weitläuftigern Verstande. Man leget es den Theilen der unendlichen Dauer bey, nicht nur denen, welche in der That durch das wirkliche Daseyn und durch periodische Bewegungen der Körper unterschieden und gemessen werden, die da vom Anfange dazu bestimmet waren, daß sie Zeichen abgeben, und die Jahreszeiten, die Tage und Jahre bemerken, und solchergestalt uns zu Maaßen der Zeit dienen sollten, sondern auch noch andern Theilen von eben dieser unendlichen und einförmigen Dauer, bey denen wir in einigen Fällen voraus setzen, daß sie gewissen Längen der gemessenen Zeit gleich sind; und daher sehen wir sie als umschränkt und bestimmet an. Denn wenn wir setzeten, die Schöpfung oder der Fall der Engel wäre im Anfange des Julianischen Zeitbegriffes geschehen: so würden wir eigentlich genug reden. Man würde uns verstehen, wenn wir sagten, die Zeit von der Erschaffung der Engel wäre nun 764 Jahr länger, als die Zeit von der Erschaffung der Welt. Wir würden dadurch so viel von solcher ununterschiedenen Dauer bemerken, als wir denken, daß es 764 jährigen Umläufen der Sonne gleich sey, und als wir würden zugestanden haben, wenn

die

die Sonne sich eben so, wie itzo, beweget hätte. Auf gleiche Weise reden wir auch zuweilen von dem Orte, von der Weite und von der Größe in dem ungeheuren leeren Raume, der sich noch über die Gränzen der Welt erstrecket, wenn wir uns so viel von solchem Raume vorstellen, als einem Körper von gewissen bestimmten Abmessungen, z. E. einem Cubikfuße gleich ist, oder ihn in sich fassen kann; oder wenn wir in selbigem einen Punct in einer gewissen Weite von irgend einem Theile der Welt annehmen.

§. 8. Wo und Wenn sind Fragen, welche alle endliche Wesen angehen. Wir berechnen sie allezeit von einigen bekannten Theilen dieser sichtbaren Welt, und von gewissen merkwürdigen Begebenheiten, die von uns durch Bewegungen, welche wir darinn wahrnehmen können, bemerket werden. Ohne einige dergleichen festgesetzte Theile oder Zeitbegriffe würde unserm endlichen Verstande die Ordnung der Dinge in den unendlichen und unveränderlichen Meeren der Dauer und Ausbreitung verlohren gehen, welche alle endliche Wesen in sich fassen, und in ihrem völligen Umfange nur der Gottheit zugehören. Derowegen haben wir uns eben nicht zu verwundern, daß wir sie nicht begreifen können, und unsere Gedanken sich so oft verirren, wenn wir sie betrachten wollen, entweder abgesondert an sich selbst, oder in so fern sie einigermaßen dem größesten und unbegreiflichen Wesen beygeleget werden. Allein, wenn sie einigen besondern endlichen Wesen zugeeignet werden: so machet die Ausdehnung eines Körpers so viel von diesem unendlichen Raume aus, als die Größe eines solchen Körpers einnimmt; und der Ort ist die Stellung eines Körpers, wenn man ihn nach einer gewissen Weite von andern Körpern betrachtet. Wie der Begriff von der besondern Dauer eines Dinges ein Begriff von demjenigen Theile der unendlichen Dauer ist, welche in währendem Daseyn dieses Dinges vorbey streichet: so ist die Zeit, in welcher ein Ding wirklich vorhanden ist, der Begriff von solcher Länge der Dauer, die zwischen einigen bekannten und festgesetzten Zeitbegriffen der Dauer und der Wirklichkeit dieses Dinges vorbey fließt. Das Eine zeiget die Weite der äußersten Enden der Größe, oder der Wirklichkeit von eben demselben Dinge, daß es nämlich einen Quadratschuh ausmache, oder zwey Jahre gedauret habe. Das Andere giebt die Weite seines Ortes, oder die Länge seines Daseyns von andern festgesetzten Puncten des Raumes, oder der Dauer zu erkennen, als daß es sich mitten auf dem Platze des Linkolnischen Wirthshauses befinde, oder sich in dem ersten Grade des Widders, oder im Jahre Christi 1671, oder im tausenden Jahre des Julianischen Zeitbegriffes ereignet habe. Alle dergleichen Weiten und Entfernungen messen wir durch vorher gefaßte Begriffe von gewissen Längen des Raumes und der Dauer. Dergleichen sind bey dem Raume, Zolle, Schuhe, Meilen und Grade, und bey der Dauer, Minuten, Tage und Jahre, u. s. w.

Der Ort und die Zeit gehen alle endliche Wesen an.

§. 9. Es findt sich noch etwas, darinn der Raum und die Dauer einander sehr gleich kommen. Dieses besteht nun darinnen, daß keiner von denen unterschiedenen Begriffen ist, die wir von dem Raume und der Dauer haben, der

Alle die Theile der Ausdehnung sind Aus-

dehnung, und alle Theile der Dauer sind eine Dauer.

nicht auf einige Weise zusammengesetzet wäre; ungeachtet man dieselben mit Recht unter die einfachen Begriffe zählet.[71] Die wahre Natur von beyden ist, daß sie aus Theilen bestehen. Allein, da ihre Theile alle von einerley Art sind, und gar kein anderer Begriff darein gemischet ist: so können allerdings der Raum und die Dauer unter den einfachen Begriffen eine Stelle haben. Könnte die Seele, wie bey den Zahlen, zu einem so kleinen Theile der Ausdehnung oder der Dauer gelangen, daß derselbe nicht weiter getheilet werden könnte: so würde das gleichsam eine untheilbare Einheit oder Idee seyn, durch deren Wiederholung sie sich so erweiterte Begriffe von der Ausdehnung und der Dauer machen würde, als sie nur haben kann. Weil aber die Seele nicht ver=

71) In der neuesten Ausgabe dieses Buches, die in dem ersten Theile der gesammten Lockischen Werke befindlich ist, hat man hier eine Anmerkung beygefüget, die ich ebenfalls nicht weglassen kann. „Man hat, „heißt es daselbst, dem Herrn Locke den „Einwurf gemachet, daß, wenn der Raum „aus Theilen bestünde, wie er es hier selbst „gesteht, er ihn nicht unter die einfachen „Begriffe hätte zählen sollen, weil es mit „demjenigen zu streiten schiene, was er an„derswo saget, daß nämlich ein einfacher „Begriff unzusammengesetzt wäre, und „nichts als nur eine einförmige Erschei„nung oder einen gleichartigen Gedanken „der Seele in sich enthielte, sich auch in kei„ne verschiedene Ideen zergliedern ließe. „Man hat ferner eingewandt, daß Herr „Locke in dem XI. Hauptstücke des zwey„ten Buches, wo er von einfachen Be„griffen zu reden anfängt, keine accurate „Erklärung gegeben hätte, was er durch „einfache Begriffe verstünde. Diese Ein„würfe beantwortet er also. Und zwar mit „dem letztern den Anfang zu machen, so „erkläret er sich, daß er seine unter die „Hand genommene Materie nicht nach ei„ner vollkommen scholastischen Ordnung „abgehandelt habe; indem er nicht viel „Gemeinschaft mit dergleichen Büchern ge„habt hätte, als er das seinige geschrieben, „auch ganz und gar nicht der Lehrart, „nach welcher sie abgefasset sind, eingedenk „gewesen wäre. Daher dürften seine Le„ser keine Erklärungen erwarten, die, da „ordentlich zu Anfange einer neuen Ma„terie gesetzet werden. Herr Locke begnü„get sich, die vornehmsten Wörter, deren er „sich bedienet, so zu brauchen, daß der Le„ser aus seinem Gebrauche derselben leicht „verstehen kann, was er dadurch meyne. „Was aber den Ausdruck *einfacher* Be„griff anlanget, so hat er das Glück ge„habt, selbigen an dem Orte, den man „in dem gemachten Einwurfe anzieht, zu „erklären; und daher hat man nicht Ur„sache, den Mangel zu ersetzen. Die „ganze Sache kömmt also darauf an, daß „man wissen will, ob der Begriff der „Ausdehnung mit dieser Erklärung über„einkomme? Allein er wird in der That „mit derselben einstimmig seyn, dafern „er in demjenigen Verstande genommen „wird, welchen Herr Locke hauptsächlich „zu seiner Absicht hatte. Denn diejenige „Zusammensetzung, die eben Herr Locke in „dieser Erklärung hat ausschließen wollen, „war eine Zusammensetzung von verschie„denen Begriffen im Verstande, und nicht „eine Zusammensetzung gleichartiger Be„griffe in einem Dinge, dessen Wesen da„rinn besteht, daß es Theile von derselbi„gen Gattung hat, wo man niemals zu „einem Theile kommen kann, der von die„ser Zusammensetzung ausgenommen ist. „So daß, wenn der Begriff von der Aus„dehnung darinn besteht, daß sie partes „extra partes hat, wie die Schulen reden, „er allezeit in dem Verstande, in welchem „ihn Herr Locke nimmt, ein einfacher Be„griff ist: weil der Begriff, daß die Aus„dehnung partes extra partes hat, nicht in „zweene andere Begriffe zergliedert werden „kann. Was das Uebrige bey der Einwen„dung betrifft, die dem Herrn Locke im „Absehen auf die Natur der Ausdehnung „gemachet worden ist, so hat er es eben„falls nicht vorbeygelassen, wie man in „diesem Hauptstücke §. 9. sehen kann, wo „er saget, daß das kleinste Theilchen des „Raumes oder der Ausdehnung, wovon „wir einen klaren und deutlichen Begriff

vermögend ist, so wohl von einem Raume ohne Theile, als von einer Dauer ohne Theile einen Begriff zu bilden: so bedienet sie sich an deren Statt der gemeinen Maaße, die sich durch den gewöhnlichen Gebrauch in iedem Lande dem Gedächtnisse eingedrücket haben, als bey dem Raume, der Zolle, der Schuhe, der Ellen und Meilen, und folglich bey der Dauer, der Secunden, der Minuten, der Stunden, der Tage und der Jahre. Die Seele, sage ich, bedienet sich solcher Begriffe als einfacher: und diese sind die zusammensetzenden Theile von weitern Begriffen, welche sie bey sich ereignender Gelegenheit durch Zusetzung solcher Längen, die ihr ganz bekannt sind, bildet. Hingegen wird das gewöhnliche kleineste Maaß, welches wir sowohl von dem Rau-

„haben, vielleicht am geschicktesten seyn „könne, von uns als ein einfacher Begriff „von derjenigen Gattung betrachtet zu wer- „den, woraus unsere zusammengesetzte „Zufälligkeiten des Raumes und der Aus- „dehnung bestehen. So daß es nach dem „Herrn Locke gar wohl ein einfacher Begriff „genennet werden mag: weil es der kleinste „Begriff des Raumes ist, welchen die See- „le sich bilden kann, und welchen sie nicht in „noch kleinere, davon sie in sich einige be- „stimmte Empfindung hätte, zu theilen „vermögend ist. Woraus denn folget, daß „ein solches Theilchen der Seele ein einfacher „Begriff ist, welches diesen Einwurf zu he- „ben zureichend ist Denn es ist nicht des „Herrn Lockes Absicht, an diesem Orte von „den Dingen selbst, sondern von den Be- „griffen, die der Verstand davon hat, zu „reden. Doch wofern dieses nicht zurei- „chend ist, den Einwurf zu erläutern: so „hat Herr Locke nichts weiter hinzuzuthun, „als daß, dafern der Begriff von der Aus- „dehnung etwas so besonders ist, daß der- „selbe nicht genau mit der Erklärung über- „einkömmt, die er von einfachen Begrif- „fen gegeben hat, so daß er nicht einiger- „maßen von allen andern Begriffen die „von dieser Gattung sind, unterschieden „ist, er es für besser hält, selbigen diesem „Einwurfe da ausgesetzet seyn zu lassen, „als eine neue Abtheilung seinetwegen zu- „machen. Es ist dem Herrn Locke genug, „daß seine Meynung verstanden werden „kann. Man findt eben nicht selten deut- „liche Abhandlungen, die durch gar zu „große Spitzfindigkeit, die man bey genau- „en Abtheilungen gebrauchet hat, verderbet „worden sind. Wir sollen die Dinge zusam- „men bringen, so gut wir können, Doctri- „nae caussa; bey dem allen aber werden man- „cherley Dinge sich nicht unter unsere Wör- „ter und Redensarten zusammenpacken „lassen.„

Diese Anmerkung befindt sich auch in der neuern Ausgabe der französischen Uebersetzung, und Herr Coste, als der Verfertiger derselben, meldet dabey, daß es Herr Barbeyrac gewesen, welcher ihm in einem Schreiben, welches er auch dem Herrn Locke gezeiget, diese Einwürfe gemachet hätte. Wer sieht aber nicht, daß Herr Locke wegen der Gründlichkeit seiner Beantwortung selber noch in Ungewißheit steht, weil er sich endlich, dafern sie nicht zureichend seyn sollte, damit zu helfen gedenkt, daß nicht selten deutliche Abhandlungen einer Materie durch gar zu große Spitzfindigkeit subtiler Eintheilungen verderbet worden wären. Allein wird wohl das, was zufälligerweise geschieht, eine zulängliche Ursache abgeben können, eine Materie gründlich auszuführen, wenn es nöthig ist. Wiewohl ich dafür halte, daß Herr Locke sich ganz gerne einer Eintheilung bedienet haben würde, so subtil sie auch gewesen wäre, wenn es nur hätte angehen wollen. Herr Bilfinger saget daher an einem Orte ganz recht, man sollte die Leute vielmehr zu Subtilitäten anmahnen, als sie davor warnen. Dergleichen Spitzköpfe, die alle Kleinigkeiten ausklaubeten, wären nicht so gar dick gesäet. Wer Subtilitäten verstünde, der verstünde auch Plumbitäten: aber nicht vice versa. Und in solche Verwirrung setzet man sich, wenn man eingebildete Begriffe mit wahrhaften und wirklichen vermenget; oder sonst auf unrichtige Begriffe, wovon die einfachen Begriffe unsers Autors keinen geringen Theil ausmachen, seine Lehre bauet.

ne, als der Dauer haben, bey der Zahl als eine Einheit angesehen, wenn sie die Seele durch die Theilung in kleinere Brüche auflösen will. Wiewohl auf beyden Seiten sowohl bey der Zusetzung, als der Theilung, entweder des Raumes oder der Dauer, wenn der Begriff, den man betrachtet, sehr anwächst, oder sehr abnimmt, ihre eigentliche Größe überaus dunkel und verwirrt wird, und es bleibt nur die Zahl von ihren wiederholten Zusetzungen und Theilungen klar und deutlich; wie ein ieder leicht sehen wird, der seine Gedanken in die ungemein große Ausbreitung des Raumes und Theilbarkeit der Materie wird auslaufen lassen. Jedweder Theil der Dauer ist auch eine Dauer, und ieder Theil der Ausdehnung ist eine Ausdehnung. Beyde sind einer unendlichen Zusetzung oder Theilung fähig. Jedoch die kleinesten Theile von dem einen oder dem andern, davon wir klare und deutliche Begriffe haben, können vielleicht geschickter seyn, von uns in Betrachtung gezogen zu werden, als die einfachen Begriffe von derjenigen Art, aus welchen unsere zusammengesetzte Zufälligkeiten des Raumes, der Ausdehnung, und der Dauer gemachet werden, und in welche sie wieder besonders aufgelöset werden können. Einen solchen kleinen Theil der Dauer kann man einen Augenblick nennen, und er machet die Zeit aus, da sich ein Begriff in unserer Seele bey der beständigen Folge der Begriffe verweilet, die sich in derselben gewöhnlichermaßen ereignet. Allein, einen kleinen Theil des Raumes einen merklichen Punct zu nennen, da er keinen eigenen Namen hat, weiß ich nicht, ob man mir es erlaubet, als wodurch ich das kleineste Theilchen der Materie oder des Raumes verstehe, das wir noch unterscheiden können. Es beträgt gemeiniglich ungefähr eine Minute, und ist dem schärfsten Gesichte selten weniger, als dreyßig Secunden von einem Zirkel, in welchem das Auge der Mittelpunct ist.

Ihre Theile sind untrennlich.

§. 10. Die Ausbreitung und Dauer kommen ferner darinnen überein, daß ihre Theile sich nicht von einander, auch nicht einmal in Gedanken absondern lassen; ob wir sie uns schon beyde so vorstellen, als hätten sie Theile. Wiewohl die Theile der Körper, von denen wir das Maaß der Ausbreitung nehmen, und die Theile der Bewegung, oder vielmehr die Folge der Begriffe in unsern Gemüthern, wovon wir das Maaß der Dauer nehmen, unterbrochen und abgesondert seyn können; wie denn das eine oft durch die Ruhe, und das andere durch den Schlaf geschieht, den wir auch eine Ruhe nennen.

Die Dauer ist als eine Linie und die Ausbreitung als etwas Dichtes anzusehen.

§. 11. Jedoch findt sich noch dieser offenbare Unterschied unter ihnen, daß die Begriffe von der Länge, die wir von der Ausbreitung haben, sich auf allerley Art und Weise deuten lassen, und also eine Figur, eine Breite und eine Dicke machen. Hingegen ist die Dauer gleichsam nur die Länge von einer geraden Linie, die unendlich ausgedehnet ist, keiner Vervielfältigung, keiner Versetzung oder Figur fähig, sondern sie ist ein gemeines Maaß von allem dem, was wirklich ist, es sey auch was es wolle, und woran alle die Dinge, so lange sie wirklich sind, gleichen Antheil nehmen. Denn dieser gegenwärtige Augenblick ist allen Dingen, die itzo da sind, gemein, und begreift auf gleiche Weise solchen Theil ihrer Wirklichkeit in sich, als wenn sie insgesammt nur ein einzelnes

nes Ding wären. Und wir können mit Wahrheit sagen, daß sie alle in eben dem Augenblicke der Zeit da sind. Ob die Engel und Geister einige Aehnlichkeit mit diesem, im Absehen auf die Ausbreitung haben, das ist etwas, welches meinen Verstand übersteigt. Und vielleicht fällt es uns, die wir einen Verstand und Begriffe haben, welche unserer Erhaltung, und den Entzwecken unserer Bestimmung, aber nicht der Wirklichkeit und dem ganzen Umfange aller andern Dinge gemäß sind, fast eben so schwer, uns von einem wirklichen Dinge mit einer gänzlichen Verneinung aller Arten der Ausbreitung ein Daseyn zugedenken, oder einen Begriff davon zu haben, als es schwer ist, sich einen Begriff von irgend einem wirklichen Daseyn zu machen, und gleichwohl alle Arten der Dauer dabey gänzlich zu läugnen. Und daher wissen wir nicht, was die Geister mit dem Raume zu schaffen haben, oder wie viel sie daran Theil nehmen.*) Alles, was wir wissen, ist dieses, daß ein ieder einzelner Körper seinen eigenen Theil in dem Raume nach der Ausdehnung seiner dichten Theile einnimmt, und dadurch alle andre Körper von diesem besondern Theile des Raumes ausschließt, so lange er darinn verbleibt.

§. 12. Die Dauer und die Zeit welche einen Theil von jener ausmachet, sind der Begriff, den wir von einer vergehenden Weite haben, wovon nicht zweene Theile mit einander zugleich da sind, sondern nach und nach auf einander folgen; gleichwie die Ausbreitung der Begriff von einer dauerhaften Weite ist, deren Theile alle zusammen vorhanden, und keiner Folge fähig sind. Daher, ob wir gleich nicht eine Dauer ohne Folge begreifen, noch es in unsern Gedanken zusammensetzen können, daß ein Ding itzo und morgen zu gleich da sey, oder auf einmal mehr, als den gegenwärtigen Augenblick der Dauer inne habe: so können wir dennoch begreifen, daß die ewige Dauer des Allmächtigen von der Dauer des Menschen, oder anderer endlicher Wesen weit unterschieden sey. Denn weil die Erkenntniß oder die Macht des Menschen sich nicht auf alle vergangene und zukünftige Dinge erstrecket: so sind seine Gedanken nur von gestern, und er weis es nicht, was der morgende Tag zum Vorscheine bringen wird. Was einmal vorbey ist, das kann er nicht wieder zurück rufen: und was noch kommen soll, das kann er nicht gegenwärtig machen. Was ich von dem Menschen sage, das sage ich von allen endlichen Wesen, welche, ob sie schon den Menschen an der Erkenntniß und an Macht weit überlegen seyn können, gleichwohl in Vergleichung gegen GOTT selbst nichts mehr, als das geringste Geschöpfe sind. Das Endliche, so groß es auch immer seyn mag, hat gar kein Verhältniß gegen das Unendliche. Da die unendliche Dauer GOTTES mit einer unendlichen Erkenntniß und unendlichen Macht vergesellschaftet ist: so sieht er alle vergangene und zukünftige Dinge. Sie sind von seiner Kenntniß nicht mehr entfernt, noch von seinem Gesichte weiter abgelegen, als das Gegenwärtige. Sie liegen ihm alle gleich vor seinen Augen, und es ist nichts, das er nicht ieden Augenblick, wenn es ihn beliebet, wirklich machen könnte. Denn da die Wirklichkeit aller Dinge einzig und allein von seinem Gutdünken abhängt: so sind sie alle ieden Augenblick da, den er für dienlich befindt, sie zur Wirklichkeit zu bringen.

Bey der Dauer sind niemals zweene Theile, bey der Ausbreitung sind alle zugleich vorhanden.

*) S. die 56ste Anmerk.

§. 13. Endlich sind die Ausbreitung und die Dauer mit einander so verknüpfet, daß ein iedes das andere in sich begreift, indem iedweder Theil des Raumes in iedwedem Theile der Dauer, und ieder Theil der Dauer in iedem Theile der Ausbreitung ist. Eine dergleichen Verbindung zweener ganz unterschiedener Begriffe ist, meines Erachtens, nicht leicht unter den vielen und so mannigfaltigen Begriffen zu finden, die wir uns wirklich gedenken, oder gedenken können: und sie kann zu weitern Nachsinnungen Materie an die Hand geben.



Das sechzehnte Hauptstück.

Von der Zahl.

§. 1.

Die Zahl ist der einfacheste und allgemeinste Begriff.

Wie unter allen Begriffen, die wir haben, keiner durch mehrere Wege in die Seele gebracht wird: so ist auch kein einfacherer, als der Begriff von der Einheit, oder die Eins. Er hat nicht einmal den Schatten von einer Verschiedenheit oder Zusammensetzung. Jedweder Gegenstand, damit sich unsere Sinne beschäfftigen, iedweder Begriff in unserm Verstande iedweder Gedanke in unserer Seele führet diesen Begriff mit sich. Und daher ist er unsern Gedanken sowohl der bekannteste, als in Ansehung seiner Verwandtschaft mit allen andern Dingen der allgemeinste Begriff, den wir haben. Denn man kann ihn bey den Menschen, bey den Engeln, bey den Handlungen, bey den Gedanken, und bey iedem Dinge, das entweder wirklich ist, oder das man sich einbilden kann, anwenden.

Ihre Zufälligkeiten geschehen durch die Zusetzung.

§. 2. Wenn dieser Begriff in unserer Seele wiederholet wird, und die Wiederholungen abermal zusammengesetzet werden: so bekommen wir zusammengesetzte Begriffe von dessen Zufälligkeiten. Also, wenn wir Eins zu Eins setzen: so haben wir den zusammengesetzten Begriff von einem Paare. Setzen wir zwölf Einheiten zusammen: so haben wir den zusammengesetzten Begriff von einem Duzende. Und so kommen wir auch auf dem zusammengesetzten Begriff von einem alten Schocke, oder von einer Million, oder einer andern Zahl.

Jedwede Zufälligkeit ist von der andern genau unterschieden.

§. 3. Die einfachen Zufälligkeiten der Zahl sind unter allen andern am meisten von einander unterschieden; indem die allergeringste Veränderung, die eine Einheit ist, machet, daß eine iegliche Zusammensetzung von derjenigen, die ihr am näheßten kömmt, so klar unterschieden ist, als sie es von der entferntesten ist. Zwey ist von Eins so unterschieden, als von Hundert; und der Begriff von Zwey ist von dem von Drey so unterschieden, als die Größe

der

der ganzen Erde von der Größe einer Käsemade. Dieß verhält sich nicht so mit andern einfachen Zufälligkeiten, bey welchen es uns nicht so leicht, auch vielleicht nicht möglich ist, unter zweenen einander nahe kommenden Begriffen, die wirklich unterschieden sind, einen Unterschied zu machen. Denn wer wird sich wohl unterfangen, einen Unterschied unter der Weiße dieses Papieres, und derjenigen Weiße, die jener um einen Grad am nähesten kömmt, zu finden? oder wer kann sich von dem kleinsten Uebermaaße in der Ausdehnung deutliche Begriffe bilden?

§. 4. Der soklare Unterschied ieder Zufälligkeit der Zahl von allen andern Zufälligkeiten, auch von denen, welche ihr am nähesten kommen, läßt mich leicht denken, daß die Demonstrationen bey Zahlen, wo sie nicht augenscheinlicher und genauer, wie bey der Ausdehnung, doch in ihrem Gebrauche allgemeiner, und in ihrer Anwendung bestimmter sind. Denn die Begriffe von Zahlen sind bestimmter, und lassen sich besser unterscheiden, als die Begriffe bey der Ausdehnung, wo man iede Gleichheit, und iedes Uebermaaß nicht so leicht wahrnehmen, oder messen kann: weil unsere Gedanken bey dem Raume nicht zu einiger bestimmten Kleinigkeit gelangen können, über die sie nicht so, wie über eine Eins, zu gehen vermögend sind. Und daher kann die Größe oder Proportion von dem geringsten Uebermaaße nicht entdecket werden, welches sonst bey Zahlen ganz deutlich zu sehen ist, wo sich, wie gesaget worden, 91 von 90 so leicht, als von 9000 unterscheiden läßt; obgleich 91 das näheste unmittelbare Uebermaaß gegen 90 ist. So aber verhält es sich nicht mit der Ausdehnung, wo sich nicht, was nur mehr, als gerade einen Schuh oder einen Zoll beträgt, von dem Maaße eines Schuhes unterscheiden läßt: und bey Linien, die von gleicher Länge zu seyn scheinen, kann eine an unzählichen Theilen länger, als die andern seyn. So kann auch keiner einen Winkel angeben, der nach einem geraden der nächst größeste seyn wird.

Daher sind die Demonstrationen in den Zahlen die richtigsten und vollkommensten.

§. 5. Wenn man, wie gesagt, den Begriff der Einheit wiederholet, und sie zu einer andern Einheit setzet: so machen wir daraus einen zusammengesetzten Begriff, der durch den Namen Zwey bemerket wird. Und wer nur dieses thun, und fortgehen kann, so daß er immer zum letzten zusammennehmenden Begriffe, den er von einer Zahl gehabt hat, Eins mehr setzet, und ihm einen Namen giebt: der kann zählen, oder Begriffe von verschiedenen Zusammennehmungen der Einheiten haben, die von einander unterschieden sind; in so fern er eine Reihe Namen für folgende Zahlen, und ein Gedächtniß hat, solche Reihe, nebst ihren verschiedenen Namen, zu behalten. Denn alles Zählen ist nichts anders, als immer eine Eins mehr darzu setzen, und einer ganzen Summe von Einheiten, in so fern sie in einem Begriffe enthalten sind, einen neuen oder besondern Namen geben, oder sie mit einem neuen und besondern Zeichen bemerken, damit man sie dadurch nicht nur von der vorhergehenden und folgenden, sondern auch von ieder kleinern Vielheit der Einheiten zu unterscheiden wisse. Wer nun Eins zu Eins, und so auch zu Zwey setzen, und auf solche Art im Zählen fortgehen kann, so daß er die besondern, und ieder Progression zugehörige Namen immer mitnimmt; wer auch wieder so

Zu den Zahlen sind Namen nöthig.

zurück gehen, von jeder Zusammennehmung eine Eins abziehen, und also dieselbe vermindern kann: der ist aller Begriffe von Zahlen, in dem Bezirke seiner Sprache, oder für welche er Namen hat, fähig; ob er schon vielleicht nicht mehrerer fähig ist. Denn da die verschiedenen einfachen Zufälligkeiten der Zahlen in unserer Seele so viel Zusammensetzungen von Einheiten sind, die weiter keine Veränderung leiden, noch eines andern Unterschiedes fähig sind, als daß sie mehr oder weniger ausmachen: so scheinen die Namen oder Zeichen für jede besondere Zusammensetzung nöthiger zu seyn, als irgend bey einer andern Gattung von Begriffen. Ohne dergleichen Namen oder Zeichen können wir die Zahlen im Rechnen nicht wohl brauchen; absonderlich wo die Zusammensetzung aus einer großen Menge von Einheiten besteht. Ein dergleichen Zusammensetzen ohne Namen oder Zeichen, dadurch gleichwohl eine solche besondere Zusammennehmung unterschieden werden soll, wird in der That nur ein Haufen seyn, in welchem alles unter einander liegt.

Es wird solches ferner ausgeführet.

§. 6. Dieses ist, meinem Bedünken nach, die Ursache, warum einige Americaner, mit welchen ich gesprochen habe, und die sonst scharfsinnig und vernünftig genug waren, gar nicht, wie wir, biß auf Tausend zählen konnten, noch einen deutlichen Begriff von solcher Zahl hatten; ungeachtet sie sehr wohl biß 20 zählen und rechnen konnten. Denn weil ihre Sprache nicht reich genug, und nur nach den wenigen Nothwendigkeiten eines armseligen und schlechten Lebens, das keine Kenntniß weder von der Handlung, noch von mathematischen Wissenschaften hatte, eingerichtet war: so hatten sie gar keine Wörter Tausend zu bemerken. So daß, wenn sie von solchen großen Zahlen reden mußten, sie auf die Haare ihres Hauptes wiesen, um dadurch eine große Vielheit, die sie nicht zählen konnten, auszudrücken: welche Ungeschicklichkeit, wie ich dafür halte, von ihrem Mangel an Namen herkam. Die Thoupinambos *) hatten keine Namen für Zahlen, die über Fünfe waren. Eine Zahl über Fünfe wiesen sie an ihren Fingern, und an den Fingern anderer Personen, die zugegen waren. Und ich zweifele nicht, daß wir nicht selber auf eine verständliche Art mit Wörtern um ein vieles weiter zählen könnten, als wir insgemein zu zählen pflegen, wenn wir nur einige bequeme Benennungen erfänden, die Zahlen dadurch anzudeuten: weil es nach der Art, deren wir uns itzo bedienen, nämlich dieselbe durch Millionen, Millionen, Millionen, u. s. w. auszudrücken, schwer ist, ohne Verwirrung über achtzehn oder aufs höchste vier und zwanzig Decimalprogreßionen zu gehen. Doch damit ich zeigen möge, wie viel besondere Namen beytragen, wenn man wohl rechnen, oder nützliche Begriffe von Zahlen erlangen will, so wollen wir folgende Ziffern, als Zeichen von einer Zahl, alle in einer fortgehenden Linie setzen. Z. E.:

Nonillionen.	Octillionen.	Septillionen.	Sextillionen.	Qvintillionen.
857,324.	162,486.	345,896.	437,910.	423,147.
Qvatrillionen.	Trillionen.	Billionen.	Millionen.	Einheiten.
248,106.	235,421.	261,734.	368,149.	623,137.

Die

*) Jean de Lery Histoire d' un Voyage fait en la Terre du Bresil. ch. 20. p. 307/382.

Die gewöhnliche Art, diese Zahl auf Englisch auszusprechen, pflegt durch oftmalige Wiederholung der Millionen, Millionen, Millionen, Millionen, Millionen, Millionen, Millionen, Millionen, zu geschehen, davon dieses letztere Wort eigentlich die Benennung der sechs Ziffern in der zweyten Classe vom Ende ist. Nach dieser Art wird es überaus schwer halten, von dieser Zahl deutliche Begriffe zu haben. Allein, ob man nicht, wenn man iedweden sechs Ziffern einen neuen Namen, der behörigen Ordnung nach, giebt, diese und vielleicht noch eine weit grössere Reihe Ziffern leichter und verständlicher zählen, und Begriffe davon erlangen könne, die nicht nur uns selber leichter sind, sondern sich auch andern auf eine deutlichere Art vorstellen lassen, das lasse ich andere überlegen. Ich führe dieses nur an, um zu zeigen, wie nöthig besondere Namen zum Zählen seyn, ohne daß ich suche, neue Namen von meiner Erfindung einzuführen.

§. 7. Also fangen Kinder nicht so gar bald an zu zählen, und kommen damit nicht weit, oder zählen nicht in einem fort, als bis sie eine Zeit darnach mit einem guten Vorrathe von andern Begriffen versehen sind; es mag nun dieses geschehen, entweder aus Mangel der Namen, die verschiedenen Progressionen der Zahlen dadurch zu bemerken, oder weil sie noch nicht das Vermögen haben, die zerstreueten Begriffe in einem zusammengesetzten zusammenzunehmen, sie in eine richtige Ordnung zu stellen, und so im Gedächtnisse zu behalten, wie zum Rechnen nöthig ist. Man kann es oft wahrnehmen, daß sie noch ziemlich wohl reden und urtheilen, und von vielen andern Dingen überaus klare Begriffe haben, ehe sie bis Zwanzig zählen können. Einige, die aus Mangel des Gedächtnisses die verschiedenen Zusammenfügungen von Zahlen, nebst den damit verknüpften Namen in ihren unterschiedlichen Ordnungen, und den Abhang eines so langen Gefolges von Zahlenprogressionen und ihres Verhältnisses gegen einander nicht behalten können, sind in ihrem ganzen Leben nicht geschickt zu zählen, oder nur eine mittelmäßige Reihe von Zahlen ordentlich auszusprechen. Denn wer Zwanzig zählen, oder sich von dieser Zahl einen Begriff machen will, der muß nicht nur wissen, daß Neunzehn vorher geht, sondern es muß ihm auch der besondere Name, oder das eigenliche Zeichen von beyden Zahlen bekannt seyn, so wie sie in ihrer Ordnung bezeichnet stehen. Wo dieses fehlet, da entsteht eine Lücke, die Kette zerreißt, und man kann nicht weiter in einem fortzählen. So daß, wenn man recht zählen will, erfordert wird: 1. daß man zweene Begriffe sorgfältig unterscheide, die auch nur durch Zusetzung oder Abziehung einer Eins von einander unterschieden sind; 2. daß man die Namen oder Zeichen der verschiedenen Zusammensetzungen von der Eins bis zu solcher Zahl im Gedächtnisse behalte; und das nicht auf eine verwirrte Art, und so von ungefähr, sondern in solcher genauen Ordnung, nach welcher die Zahlen auf einander folgen. Verstößt man hier nun in dem einen oder dem andern Falle: so wird die ganze Beschäfftigung mit Zählen unterbrochen werden, und nur ein verwirrter Begriff von einer Vielheit übrig bleiben. Aber zu Begriffen, welche zu einem verständlichen Zählen nöthig sind, wird man nicht gelangen.

Warum Kinder nicht eher zählen.

Die Zahl mißt alles, was sich messen läßt.

§. 8. Bey der Zahl ist dieses ferner zu beobachten, daß sie dasjenige ist, dessen man sich zur Abmessung aller Dinge bedienet, die von uns gemessen werden können. Hieher gehören hauptsächlich die Ausbreitung und die Dauer: und unser Begriff von der Unendlichkeit, auch wenn er der Ausbreitung und der Dauer zugeeignet wird, scheint nichts anders, als die Unendlichkeit der Zahl zu seyn. Denn was sind unsere Begriffe von der Ewigkeit und Unermeßlichkeit anders, als wiederholte Zusätze gewisser Begriffe von eingebildeten Theilen der Dauer und der Ausbreitung, nebst der Unendlichkeit der Zahl, in welcher wir zu keinem Ende der Zusetzung kommen können? Denn mit einem solchen unerschöpflichen Vorrathe versieht uns die Zahl unter allen andern Begriffen am deutlichsten, wie es ein ieder leicht sehen kann. Man lasse einem eine so große Zahl, als ihm beliebet, in eine Summe bringen: so vermindert diese Vielheit, so groß sie auch seyn mag, im geringsten nicht die Macht, immer mehr dazu zu setzen, oder führet ihn nicht näher an das Ende dieses unerschöpflichen Vorrathes von Zahlen, wo allemal soviel zuzusetzen übrig bleibt, als wenn keine Zahl davon weggenommen wäre. Und diese unendliche Zusetzung oder Zusetzlichkeit der Zahlen, dafern einem dieses Wort besser zu seyn dünket, die der Seele so augenscheinlich ist, machet, meines Erachtens, dasjenige aus, was uns den kläresten und deutlichsten Begriff von der Unendlichkeit verschaffet: wovon ein mehrers in folgendem Hauptstücke.



Das siebzehnte Hauptstück.

Von der Unendlichkeit.

§. 1.

Die Unendlichkeit wird ihrem ersten Absehen nach dem Raume, der Dauer und der Zahl zugeeignet.

Wer da wissen will, was für ein Begriff es sey, welchem wir den Namen der Unendlichkeit beylegen, der kann nicht besser dazu gelangen, als wenn er nachdenkt, welchem Dinge die Unendlichkeit auf eine unmittelbarere Art von der Seele zugeeignet wird, und hernach wie die Seele diesen Begriff bildet.[72] Die Seele scheint mir das Endliche und Unendliche als Zu-

72) Der unrichtige Begriff von der Unendlichkeit hat nicht wenige in Irrthum verleitet. Denn ohne derjenigen zu gedenken, welche behaupten, daß die Materie unendlich theilbar wäre, so ist es auch ein Hauptirrthum des Spinosischen Lehrgebäudes. Wie nöthig ist es also nicht, diesen Begriff in sein gehöriges Licht zusetzen? Unser Herr Locke hat sich deswegen viele Mühe gegeben, und ein langes Hauptstück dazu angewandt. Allein da er unterlassen hat, dasjenige genau zu bestimmen, was man endlich und unendlich heißt: so glaube ich, daß es zu bessern Verständnisse seiner ganzen Abhandlung diensam seyn werde, wenn ich die verschiedenen Bedeutungen und Begriffe von diesen Wörten im Voraus beybringe.

Nämlich diese Wörter führen eine andere Bedeutung bey sich in der Mathema-

Zufälligkeiten der Größe anzusehen, und beydes in seiner erstern Benennung nur denen Dingen hauptsächlich beyzulegen, welche aus Theilen bestehen, und der Vermehrung oder Verminderung durch Zusetzen, oder Abziehen des kleinsten Theiles fähig sind. Dergleichen sind die Begriffe von dem Raume, von der Dauer und von der Zahl, die wir in den vorhergehenden Hauptstücken betrachtet haben. Wir können zwar allerdings versichert seyn, daß der große GOTT, dem alle Dinge eigenthümlich zustehen, und von welchem alle Dinge sind, auf eine unbegreifliche Art unendlich ist. Gleichwohl aber, wenn wir unsern Begriff von dem Unendlichen diesem ersten und allerhöchsten Wesen in unserm schwachen und eingeschränkten Verstande zueignen: so thun wir es zuförderst im Absehen auf seine Dauer und Allgegenwart, und wie ich dafür halte, mehr verblümter Weise im Absehen auf seine Allmacht, Weisheit, Gütigkeit, und seiner andern Eigenschaften, die eigentlich unerschöpflich und unbegreiflich sind, u. s. w. Denn wenn wir diese Eigenschaften unendlich nennen: so haben wir keinen andern Begriff von dieser Unendlichkeit, als auf welchen wir geführet werden, wenn wir die Anzahl, oder den ganzen Umfang der Thaten, oder der Gegenstände der Allmacht, Weißheit und Gütigkeit GOTTES einigermaßen betrachten und bemerken. Wir können diese Thaten oder Gegenstände niemals so groß, oder so viel davon annehmen, daß nicht diese Eigenschaften dieselben allezeit übersteigen, und übertreffen sollten; wir mögen sie auch in unsern Gedanken so sehr vervielfältigen, als wir es immer mit aller Unendlichkeit einer unendlichen Zahl vermögend sind. Ich will eben nicht zeigen, auf was für Art und Weise diese Eigenschaften in GOTT sind, welcher über die Fähigkeit unsers engen Verstandes unendlich erhaben ist; sie fassen außer Zweifel alle mögliche Vollkommenheiten in sich. Ich sage nur, daß dieß unsere Art ist, uns dieselben zu gedenken, und daß dieses unsere Begriffe von ihrer Unendlichkeit sind.

§. 2. Da nun die Seele das Endliche und Unendliche als Modificationen der Ausbreitung und der Dauer ansieht: so haben wir hiernächst zu erwägen, wie sie zu Begriffen davon gelanget. Was den Begriff von dem Endlichen anbetrifft, so ereignet sich dabey keine große Schwierigkeit. Die Theile der Ausdehnung, die täglich vorkommen, und unsere Sinne rühren, bringen den Begriff von dem Endlichen mit sich in die Seele: uud die gewöhnlichen Zeitbegriffe der Folge, dadurch wir die Zeit und Dauer messen, als Stunden, Tage, und Jahre sind eingeschränkte Längen. Die gange Schwierigkeit ist, wie wir

tik und Physik, eine andere in der Metaphysik; welche letztere eben den wahren und reellen Begriff davon ausmachet. Endlich heißet in der Mathematik dasjenige, in welchem man Schranken angeben kann, mit denen es anfängt und sich endiget, oder was sich durch eine Einheit ausmessen läßt. Wenn aber die Mathematici etwas unendlich nennen: so verstehen sie dadurch entweder eine unendliche Größe, oder eine unendliche Kleinheit. Unendlich groß heißt dasjenige, was sich durch kein angenommenes Maaß bestimmen läßt, oder was durch keine Einheit ausgemessen werden kann, so oft man auch das eine oder das andere vervielfältiget. Unendlich klein aber wird dasjenige genannt, was einen so geringen Theil von einer Größe abgiebt, daß er mit ihr in gar keine Vergleichung kömmt, und also für nichts gegen dieselbe

die unendlichen Begriffe von der Ewigkeit und Unermeßlichkeit überkommen: weil die Gegenstände, mit denen wir umgehen, einer solchen Größe bey weiten nicht beykommen, und nicht das geringste Verhältniß gegen dieselbe haben.

Wie wir den Begriff von der Unendlichkeit überkommen.

§. 3. Wer nur einen Begriff von einigen bestimmten Längen des Raumes, als von einem Schuhe, hat, der befindt, daß er solchen Begriff wiederholen, und wenn er ihn zum vorigen setzet, den Begriff von zweenen Schuhen, und nimmt er den dritten dazu, den Begriff von dreyen Schuhen bilden kann. Er kann hier immer weiter gehen, ohne iemals mit solchen seinen Zusetzungen zum Ende zu kommen; er mag nun eben denselben Begriff von einem Schuhe, oder ihn, wenn es beliebiger ist, doppelt, oder von einem andern, welchen er von einer Länge hat, als eine Meile, oder den Diameter der Erde, oder des großen Weltkreißes nehmen. Denn welchen er auch von diesen Begriffen nimmt, und wie oft er auch denselben verdoppelt, und auf iegend eine andere Art vervielfältiget, so befindt er, nachdem er sein Verdoppeln in seinen Gedanken fortgesetzet, und seinen Begriff so vielmal, als ihm beliebig gewesen, erweitert hat, daß er nicht mehr Ursache habe, still zu stehen, noch dem Ende dieser Zusetzung im geringsten näher sey, als da er anfieng. Da nun das Vermögen seinen Begriff von dem Raume durch fernere Zusetzungen zu erweitern, stets eben dasselbe bleibt: so bekömmt er daher den Begriff von einem unendlichen Raume.

Unser Begriff von dem Raum ist unendlich.

§. 4. Auf solche Art und Weise erlanget denn, meinem Bedünken nach, die Seele den Begriff von dem unendlichen Raume. Es ist eine ganz verschiedene Betrachtung, zu untersuchen, ob der unendliche Raum, davon die Seele einen Begriff hat, wirklich sey: weil unsere Begriffe nicht allezeit einen Beweis von dem Daseyn der Dinge abgeben. Gleichwohl, da wir hier auf diese Ma-

anzusehen ist; dergleichen in Ansehung eines großen Berges das kleinste Sandkorn ist, welches der Wind davon wegführet: man kann leicht erachten, daß keines von beyden möglich ist. Eine iede Größe läßt sich als eine Zahl gedenken. Soll nun eine Größe unendlich seyn: so muß es auch eine unendliche Zahl geben. Gleichwohl bringt es der Begriff von der Einheit mit sich, daß eine solche Zahl ganz und gar nicht möglich ist. Denn man wird sie durch keine Einheit messen können; folglich findt sich in derselben weder eine erste Einheit, noch eine letzte Einheit. Wer kann sich aber eine wirklich unendliche Zahl, in welcher die erste und letzte Einheit fehlet, gedenken? Da nun eine wirklich unendliche Zahl sich widerspricht; und also unmöglich ist: so ist auch eine unendliche Größe nicht möglich, sondern sie hat allemal ihre Schranken; man mag sie auch noch so groß annehmen. Und sollte eine Größe unendlich klein werden: so würde man dieselbe durch eine unendliche Zahl theilen müssen. Da nun aber eine dergleichen Zahl nicht Statt findt: so ist klar, daß auch eine unendliche Kleinheit nicht möglich seyn kann. Dergestalt ist das Unendliche in der Mathematik eine bloße Redensart, wodurch man eine Größe bemerket, welche wir zu bestimmen und auszumessen nicht vermögend sind; wie dieses auch schon der Herr von Leibnitz in den Actis Erudit. 1712. p. 163. deutlich gezeiget hat. Woraus denn zugleich erhellet, daß man sich in der Mathematik bloß mit einer eingebildeten Unendlichkeit beschäfftiget; indem man da wegen einiger Aehnlichkeit eine Unendlichkeit dichtet, die aber nicht wirklich vorhanden ist.

In der Metaphysik hingegen sieht es mit dem Endlichen und Unendlichen ganz anders aus, indem sie uns reelle und wahre Begriffe davon verschaffet. Denn da

Materie kommen, denke ich, sagen zu können, daß wir geneigt sind zu glauben, daß der Raum an sich wirklich unendlich sey; auf welche Meynung uns der Begriff selber von dem Raume, oder der Ausbreitung natürlicherweise führet. Denn wir mögen den Raum entweder als die Ausdehnung des Körpers, oder als ein für sich bestehendes Ding, ohne eine dichte Materie, die ihn einnimmt, betrachten (denn von einem solchen leeren Raume haben wir nicht nur einen Begriff, sondern ich denke auch, aus der Bewegung der Körper das nothwendige Daseyn desselben dargethan zu haben): so ist es nicht möglich, daß die Seele iemals ein Ende davon sollte finden, oder voraus setzen, oder irgendwo bey ihrem Fortgehen in diesem Raume aufgehalten werden können, so weit sie auch ihre Gedanken erstrecket. Weit gefehlet, daß die Schranken eines Körpers, wenn es auch diamantene Mauren wären, die Seele aufhalten sollten, wenn sie in dem Raume, oder in der Ausdehnung weiter fortgeht, so erleichtern und erweitern sie vielmehr solchen Fortgang. Denn, soweit als sich ein solcher Körper erstrecket, in so weit kann auch keiner an einer Ausdehnung zweifeln. Und wenn wir an die äußersten Enden der Körper gekommen sind: was ist wohl daselbst, das die Seele aufhalten, und sie überführen kann, daß sie am Ende des Raumes wäre, da sie doch noch kein Ende siehet; ja da sie überzeuget ist, daß der Körper sich dahin bewegen kann? Ist es zu der Bewegung eines Körpers nöthig, daß sich hier zwischen den andern Körpern ein leerer Raum finden muß, so klein er auch immer seyn mag; und ist es möglich, daß ein Körper sich in oder durch solchen leeren Raum bewegen kann; ja ist es einem Theilchen der Materie unmöglich, sich irgend wohin, als nur in einen leeren Raum zu bewegen: so ist es auch allezeit sonnenklar, und ganz unstreitig, daß es einem Körper eben so möglich sey, sich in einem leeren Raum über den äußersten Gränzen der Körper so wohl bewegen zu können, als in einem unter den Kör-

Kör-

ist ein endliches Ding dasjenige, in welchem nicht alles auf einmal seyn kann, was in ihm wirklich werden kann. Und diesen Begriff überkommen wir, wenn wir erwägen, daß alles, was wir in einem endlichen Dinge antreffen, seine Schranken hat, und daß es wegen der beständigen Veränderung derselben nur nach und nach in andere Zustände kömmt, niemals aber dieselben auf einmal haben kann. Wir können dieses zuförderst an unserer Seele wahrnehmen, indem wir in unserm ganzen Leben immer andere Empfindungen, andere Gedanken und Begierden haben. Lassen wir nun von dem Endlichen das Unvollkommne weg: so geangen wir zu einem bejahenden Begriffe von einem wirklich unendlichen Dinge; und es ist also dasjenige Ding, welches alles auf einmal hat, was in ihm wirklich seyn kann. Wem es gefällt, der kann auch noch des Herrn von Wolf, vernünftige Gedanken von GOtt, der Welt und der Seele §. 109. imgleichen dessen Ontolog. §. 838. nachschlagen. Dergestalt ist die wahre Unendlichkeit nichts anders, als diejenige Vollkommenheit, vermöge deren ein Ding alles auf einmal hat, was in ihm wirklich seyn kann. Indessen sieht man wohl, daß diese Unendlichkeit eine solche Eigenschaft ist, die nur unserm allmächtigen Schöpfer zukommen kann. Und wenn Herr Locke im folgenden vorgiebt, daß der Begriff von der Unendlichkeit GOTT zuförderst im Absehen auf seine Dauer und Allgegenwart, im Absehen aber auf seine übrigen Eigenschaften mehr verblümter Weise zugeeignet werden könne: so darf das einem nicht seltsam vorkommen, weil er sich in diesem ganzen Hauptstücke bloß mit einer eingebildeten Unendlichkeit beschäfftiget; wie er denn dieselbe auch nur der Einbildungskraft faßlich zu machen suchet.

Körpern zerstreueten Raume. Der Begriff von einem lautern leeren Raume ist vollkommen eben derselbige; er mag nun innerhalb, oder über den Gränzen der Körper seyn. Er ist nicht seiner Natur nach, sondern in Ansehung der Größe unterschieden: und es ist nichts vorhanden, das den Körper verhindern könnte, daß er sich nicht darein bewegete. So daß, wo sich auch die Seele, vermittelst eines Gedanken hinbegiebt, entweder zwischen die Körper, oder weit von ihnen, sie in diesem einförmigen Begriffe von dem Raume nirgends einige Gränzen, nirgends ein Ende finden kann; und also muß sie aus der wahren Natur und Idee eines ieglichen Theiles desselben nothwendig schließen, daß er wirklich unendlich ist.

Ingleichen der Begriff von der Dauer.

§. 5. Wie wir vermittelst der Macht, die wir in uns finden, den Begriff von dem Raume, so oft als wir wollen, zu wiederholen, den Begriff von der Unermeßlichkeit überkommen: so gelangen wir dadurch zum Begriffe von der Ewigkeit, daß wir den Begriff von einer gewissen Länge der Dauer, welchen wir in unserer Seele haben, mit aller der unendlichen Zusetzung der Zahlen wiederholen können. Denn wir befinden es in uns selbst, daß wir so wenig an das Ende solcher wiederholten Begriffe, als an das Ende der Zahl kommen können; wie denn ein iedweder sieht, daß er das Ende einer Zahl nicht erreichen kann. Aber hier fällt aufs neue eine andere Frage zu erörtern vor, welche von dem, daß wir von der Ewigkeit einen Begriff haben, ganz unterschieden ist, ob es nämlich auch ein wirkliches Wesen gebe, dessen Dauer ewig gewesen. Und hier sage ich denn daß derjenige nothwendig auf etwas ewiges kommen muß, welcher ein Ding, das itzo wirklich ist, betrachtet. Doch da ich hiervon an einem andern Orte geredet habe: so werde ich hier nichts mehr davon gedenken; sondern zu einigen andern Betrachtungen fortgehen, die unsern Begriff von der Unendlichkeit betreffen.

Warum andere Begriffe der Unendlichkeit nicht fähig sind.

§. 6. Wenn dem so ist, daß wir unsern Begriff der Unendlichkeit von der Macht überkommen, die wir in uns selber wahrnehmen, und vermöge deren wir unsere Begriffe wiederholen können, ohne zum Ende zu kommen: so kann man fragen, warum wir nicht die Unendlichkeit andern Begriffen so wohl, als den Begriffen des Raumes und der Dauer zueignen, da sie in unserer Seele so leicht und so oft wiederholet werden können, als andere Begriffe? Und gleichwohl gedenkt sich niemals keiner eine unendliche Süßigkeit, oder eine unendliche Weiße; ob wohl der Begriff von dem Süßen oder dem Weißen so vielmal, als der Begriff von einer Elle oder von einem Tage wiederholet werden kann. Hierauf antworte ich: alle Begriffe, die wir ansehen, als hätten sie Theile, und die der Vermehrung vermittelst der Zusetzung gleicher oder kleinerer Theile fähig sind, führen uns, vermittelst ihrer Wiederholung, auf den Begriff von der Unendlichkeit: weil mit dieser unendlichen Wiederholung eine immerwährende Vermehrung verbunden ist, davon man kein Ende absehen kann. Aber mit andern Begriffen verhält es sich nicht so. Denn bey dem weitesten Begriffe, welchen ich itzo von der Ausdehnung oder der Dauer habe, machet die Zusetzung des geringsten Theilchens eine Vermehrung. Setze ich aber zu dem vollkommensten Begriffe, den ich von der schönsten Weiße habe, einen andern von weniger oder gleicher Weiße (denn ich kann

einen

einen Begriff von einer weißern Farbe dazu setzen, als den ich habe): so machet das keine Vermehrung, und erweitert meinen Begriff im geringsten nicht. Daher werden die verschiedenen Begriffe der Weiße u. s. w. Grade genannt. Denn diejenigen Begriffe, welche aus Theilen bestehen, lassen sich durch jede Zusetzung der geringsten Theile vermehren. Nehmen wir aber den Begriff von dem Weißen, welchen gestern ein Stück Schnee, vermittelst der Augen, in uns hervorbrachte, und einen andern Begriff von dem Weißen von einem andern Stücke Schnee, das wir heute sehen, und setzen dieselben in unsern Gedanken zusammen: so vereinigen sie sich gleichsam, und werden ein Begriff, ohne daß der Begriff von der Weiße im geringsten erweitert worden wäre. Und wenn wir einen geringern Grad der Weiße zu einem größern setzen: so fehlet so viel, daß wir sie vermehren sollten, daß wir sie vielmehr vermindern. Die Begriffe, welche nicht aus Theilen bestehen, können nicht, so wie die Menschen wollen, vermehret, oder über das, was sie von ihren Sinnen empfangen haben, erweitert werden. Allein da der Raum, die Dauer und die Zahl, durch Wiederholung, der Vermehrung fähig sind: so lassen sie in der Seele einen Begriff zurück, zu welchem sie immer mehr setzen kann, ohne iemals zum Ende zu kommen. Wir können uns auch nicht irgendwo einer Hinderung einer fernern Zusetzung, oder eines weitern Fortganges gedenken: folglich führen diese Begriffe allein unsere Seele auf den Gedanken einer Unendlichkeit.

§. 7. Ob gleich unser Begriff der Unendlichkeit von der Betrachtung der Größe, und von ihrer unendlichen Vermehrung entspringt, welche die Seele mit der Größe, durch wiederholte Zusetzungen der Theile, die sie nur beliebet, vorzunehmen vermögend ist: so halte ich dennoch dafür, daß wir eine große Verwirrung in unsern Gedanken verursachen, wenn wir die Unendlichkeit mit einem vorausgesetzten Begriffe von der Größe, von welchem man glaubet, daß ihn die Seele haben kann, verbinden, und auf diese Weise von einer unendlichen Größe, nämlich von einem unendlichen Raume, oder von einer unendlichen Dauer reden oder disputieren. Unser Begriff von der Unendlichkeit ist, meines Ermessens, ein unendlich anwachsender Begriff; der Begriff aber, welchen die Seele von einer Größe hat, endiget sich alsdenn in solchem Begriffe: denn er sey auch so groß, als er will, so kann er doch nicht größer seyn, als er ist. Daher ist es, wenn man mit solchen Begriffe die Unendlichkeit verknüpfet, eben so viel, als ein bestimmtes Maaß nach einer immer zunehmenden Größe einrichten. Dergestalt denke ich nicht, daß es eine unnütze Spitzfindigkeit ist, wenn ich sage, daß wir unter dem Begriffe von der Unendlichkeit des Raumes, und dem Begriffe von einem unendlichen Raume noch einen genauen Unterschied machen müssen. Der erste davon ist ein eingebildeter unendlicher Fortgang der Seele über die nach belieben wiederholten Begriffe von dem Raume. Allein einen Begriff von einem unendlichen Raume wirklich in der Seele haben, ist so viel, als wenn man für gewiß voraus setzete, die Seele hätte alle diese wiederholten Begriffe von dem Raume, die ihr doch eine unendliche Wiederholung niemals ganz vorstellen kann, bereits durchgegangen, und übersähe sie wirklich: welches denn einen offenbaren Widerspruch in sich hält.

Unterschied zwischen der Unendlichkeit des Raumes und einem unendlichen Raume.

Wir haben keinen Begriff von einem unendlichen Raume.

§. 8. Dieses wird vielleicht noch deutlicher werden, wenn wir es uns an den Zahlen vorstellen. Die Unendlichkeit der Zahlen, zu welchen man, wie ein ieder sieht, noch immer mehr setzen kann, ohne dem Ende näher zu kommen, fällt einem iedweden leicht in die Augen, der es in Erwägung zieht. Wie klar aber auch dieser Begriff von der Unendlichkeit der Zahl immer seyn mag: so ist gleichwohl nichts handgreiflicher, als die Ungereimtheit eines wirklichen Begriffes von einer unendlichen Zahl. Was für bejahende Begriffe wir auch von einem Raume, von einer Dauer, oder von einer Zahl in unserm Verstande haben; man lasse sie auch noch so groß seyn: so werden sie allemal endlich seyn. Allein, wenn wir ein unerschöpfliches Ueberbleibsel voraus setzen, bey welchem wir uns ganz und gar keine Schranken gedenken, und worinnen wir der Seele einen unendlichen Fortgang der Gedanken zugestehen, ohne iemals den Begriff vollständig zu machen: so treffen wir da unsern Begriff von einer Unendlichkeit an. Und ob er wohl ziemlich klar zu seyn scheint, wenn wir bey demselben auf nichts anders, als auf die Verneinung eines Endes sehen: so ist er dennoch, wenn wir den Begriff von einem unendlichen Raume, oder von einer unendlichen Dauer in unserer Seele bilden wollen, dunkel und verwirrt: weil er aus zweenen Theilen zusammengesetzet wird, die, wo sie sich nicht widersprechen, doch sehr von einander unterschieden sind. Denn es mache sich doch einer in seinem Verstande einen Begriff von einem Raume oder einer Zahl, so groß als er will: so ist offenbar, daß die Seele bey selbigem ruhet und stehen bleibt: welches denn dem Begriffe von der Unendlichkeit zuwider ist, der in einem eingebildeten unendlichen Fortgange besteht. Und daher kömmt es, meines Erachtens, daß wir so leicht in Verwirrung gesetzet werden, wenn wir von einem unendlichen Raume, oder von einer dergleichen Dauer reden und disputieren. Denn, indem wir es nicht einsehen, daß die Theile eines solchen Begriffes mit einander streiten; wie sie sich denn auch nicht zusammen schicken: so verwirret der eine von solchen Theilen allezeit die Folgerungen, die wir von dem andern Theile ableiten; wie ein Begriff von einer nicht fortdaurenden Bewegung denjenigen verwirren würde, welcher von einem solchen Begriffe reden wollte, der nicht besser ist, als ein Begriff von einer ruhenden Bewegung. Und so, dünket mich, ist auch der Begriff von einem Raume, oder, welches einerley ist, von einer unendlichen Zahl, das ist, von einem Raume oder von einer Zahl, den die Seele wirklich hat, den sie betrachtet, und bey welchen sie stehen bleibt, von dem Begriffe eines Raumes oder einer Zahl unterschieden, zu welchem sie bey einem beständigen und unendlichen Erweitern und Fortgehen niemals mit ihren Gedanken gelangen kann. Denn so weit auch ein Begriff von dem Raume seyn mag, welchen ich in meinem Verstande habe: so ist er doch nicht größer, als er in diesem Augenblicke ist, da ich mir denselben vorstelle; ob ich wohl vermögend bin, denselben den nähesten Augenblick zu verdoppeln, und also damit unendlich fortzufahren. Denn das ist allein unendlich, was keine Schranken hat: und der Begriff von der Unendlichkeit ist derjenige, in welchem unsere Gedanken keine Schranken finden können.

Die Zahl verschaffet uns den

§. 9. Unter allen andern Begriffen aber ist es, wie ich gesaget habe, die Zahl, welche uns, meines Erachtens, mit dem kläresten und deutlichsten Begriffe

griffe von der Unendlichkeit versteht, dessen wir nur fähig sind. Denn auch bey dem Raume und der Dauer, wenn die Seele den Begriff von der Unendlichkeit verfolget, bedienet sie sich der Begriffe von Zahlen, und der Wiederholung derselben, als der Millionen Millionen, der Meilen, oder der Jahre, welche so viel verschiedene Begriffe sind, die durch die Zahl am besten zurück gehalten werden, daß sie nicht in einen verwirrten Haufen, darinnen sich die Seele selbst verliert, zusammen fallen. Und wenn sie so viel Millionen, als ihr gefällt, von bekannten Längen des Raumes oder Dauer zusammengesetzet hat: so ist der kläreste Begriff, den sie von der Unendlichkeit überkommen kann, ein verwirrter und unbegreiflicher Ueberrest von Zahlen, welche sich unendlich dazu setzen lassen, daran man kein Ende oder keine Gränzen ersehen kann. deutlichsten Begriff von der Unendlichkeit.

§. 10. Es wird uns vielleicht etwas mehr Licht geben, den Begriff, den wir von der Unendlichkeit haben, einzusehen, und uns entdecken, daß sie nichts anders sey, als die Unendlichkeit der Zahl, welche wir bey bestimmten Theilen anwenden, davon wir in unserm Verstande deutliche Begriffe überkommen, wenn wir erwägen, daß wir die Zahl gemeiniglich nicht für unendlich halten; da doch die Dauer und Ausdehnung von uns leichtlich dafür angesehen werden. Dieß kömmt daher, weil wir bey der Zahl gleichsam an dem einen Ende sind. Denn da bey der Zahl nichts geringer als eine Eins ist: so bleiben wir da stehen, und befinden uns am Ende. Aber bey der Zusetzung oder Vermehrung der Zahlen können wir keine Gränzen setzen. Sie gleicht daher einer Linie, davon sich das eine Ende bey uns endiget, das andere aber sich immer weiter über alles erstrecket, was wir uns nur gedenken können. Allein mit dem Raume und der Dauer verhält es sich ganz anders. Denn bey der Dauer betrachten wir diese Zahlenlinie, als wäre sie am beyden Enden nach einer unbegreiflichen, unbestimmten und unendlichen Länge ausgedehnet. Dieses ist einem iedweden ganz handgreiflich, der da erwäget, was für einen Begriff er von der Ewigkeit hat. Und ich glaube, er wird befinden, daß sie nichts anders sey, als das Fortgehen dieser Unendlichkeit der Zahl an beyden Enden, a parte ante, und a parte post, wie man in dem Schulen redet. Denn sehen wir die Ewigkeit von forne an; was thun wir anders, als daß wir, nachdem wir von uns selbst und der gegenwärtigen Zeit, in welcher wir uns befinden, den Anfang machen, in unserm Verstande die Begriffe von Jahren oder Jahrhunderten, oder von einem andern bestimmlichen Theile der vergangenen Dauer wiederholen; und zwar mit einem Vorsatze, in solcher Zusetzung nach aller der Unendlichkeit der Zahl fortzugehen? Und wenn wir die Ewigkeit von hinten betrachten: so fangen wir auf eben die Weise von uns selber an, zählen mit vervielfältigten und noch zukünftigen Zeitbegriffen fort, und verlängern also immer solche Zahlenlinie, wie zuvor. Diese zwo zusammengesetzte Linien machen die unendliche Dauer aus, die wir die Ewigkeit nennen, die da unendlich erscheint; wir mögen sie auch von der einen oder andern Seite vor- oder rückwärts ansehen: weil wir allezeit das unendliche Ende der Zahlen, das ist, die Macht immer mehr zuzusetzen, dahin richten. Wir gedenken uns die Unendlichkeit der Zahl, der Dauer und Ausbreitung auf verschiedene Weise;

§. 11. Eben dergleichen ereignet sich auch bey dem Raume, da wir, wenn wir uns so ansehen, als wären wir gleichsam im Mittelpuncte, nach allen Seiten solche unbestimmliche Zahlenlinien verfolgen. Wir setzen, wenn wir von uns selber, nach allen Gegenden zu, eine Elle, eine Meile, einen Erddiameter, oder einen Diameter des großen Weltkreises abzählen, vermittelst der Unendlichkeit der Zahl immer mehr von solchen Maaßen dazu, so oft wir wollen. Und da wir nicht mehr Ursache haben, diesem wiederholten Begriffe Schranken zu setzen, als wir haben, der Zahl dergleichen zu setzen: so bekommen wir auf solche Weise den Begriff von der Unermeßlichkeit.

§. 12. Und weil bey einem Stücke Materie unsere Gedanken niemals bis zu der letzten Theilbarkeit kommen können: so findt sich auch hier in Ansehung unserer eine Unendlichkeit, die gleichfalls einer Unendlichkeit der Zahl fähig ist. Jedoch ist dieser Unterschied dabey, daß wir uns bey den vorigen Betrachtungen der Unendlichkeit des Raumes und der Dauer nur der Zusetzung der Zahlen bedienen. Da hingegen diese Unendlichkeit der Theilung einer Einheit in Bruche gleich ist, in welcher die Seele auch so wohl, als bey den vorigen Zusetzungen unendlich fortgehen kann; indem diese Theilung in der That nur eine Zusetzung von allezeit neuen Zahlen ist. Denn wir können in der Zusetzung bey dem einen so wenig einen bejahenden Begriff von einem unendlich großen Raume haben, als wir in der Theilung bey dem andern zu dem Begriffe von einem unendlich kleinen Körper gelangen können. Unser Begriff von der Unendlichkeit ist, so zu sagen, ein zunehmender und flüchtiger Begriff, immer in einem unendlichen Fortgange, der nirgendswo inne hält.

§. 13. Es dürfte, meinem Bedünken nach, sehr schwer seyn, einen Menschen von solcher Ungereimtheit zu finden, der da vorgäbe, er hätte einen bejahenden Begriff von einer wirklichen unendlichen Zahl, da doch die Unendlichkeit desselben in einem Vermögen besteht, noch immer einige zusammengenommene Einheiten zu der vorigen Zahl hinzu zu setzen, und das so lange und so vielmal, als man nur will. Es findt sich dieses auch bey der Unendlichkeit des Raumes und der Dauer, wo dieses Vermögen allezeit der Seele zu unendlichen Zusätzen Platz läßt. Gleichwohl giebt es Leute, die sich einbilden, sie hätten von der unendlichen Dauer und dem unendlichen Raume bejahende Begriffe. Einen solchen bejahenden Begriff von dem Unendlichen nun zu zernichten, würde, meines Erachtens, genug seyn, wenn man diejenigen, die einen solchen Begriff haben, fragete: ob sie zu demselben noch etwas hinzusetzen könnten? welches leicht den Ungrund von einem solchen bejahenden Begriffe zeigen würde. Ich glaube, wir können keinen bejahenden Begriff von einem Raume oder von einer Dauer haben, der nicht aus wiederholten Zahlen von Schuhen, von Ellen, oder von Tagen und Jahren zusammengesetzet ist, und sich dadurch messen läßt. Dieses sind die gemeinen Maaße, davon wir die Ideen in unserer Seele haben, und nach welchen wir die Große von dieser Art der Quantitäten beurtheilen. Daher, weil ein Begriff von einem unendlichen Raume oder einer unendlichen Dauer nothwendig aus unendlichen Theilen zu-

sammengesetzet seyn muß: so kann er keine andere Unendlichkeit haben, als die sich bey der Zahl befindt, die immer einer weitern Zusetzung, aber nicht eines wirklichen bejahenden Begriffes von einer unendlichen Zahl fähig ist. Denn es ist, meinem Bedünken nach, sonnenklar, daß die Zusetzung endlicher Dinge, (dergleichen alle Längen sind, davon wir bejahende Begriffe haben) niemals auf andere Weise den Begriff von dem Unendlichen hervorbringen kann, als wie die Zahl thut, welche, da sie aus Zusetzungen endlicher Einheiten besteht, uns den Begriff von dem Unendlichen beybringt, bloß durch ein Vermögen, das wir in uns finden, die Summe immer zu vergrößern, und mehr von derselbigen Gattung dazu zu setzen, ohne im geringsten dem Ende einer solchen Progreßion näher zu kommen.

§. 14. Diejenigen, welche darthun wollen, daß ihr Begriff von dem Unendlichen bejahend wäre, scheinen mir es vermittelst eines artigen Beweises zu thun, welcher von der Verneinung des Endes genommen ist. Denn weil, sagen sie, dasselbe verneinend wäre: so wäre die Verneinung etwas setzendes und bejahendes. Nun wird derjenige, welcher erwäget, daß das Ende an einem Körper das Aeußerste oder die Fläche von solchem Körper ist, vielleicht nicht so bald zugeben, daß das Ende etwas bloß verneinendes sey. Und wer da sieht, daß das Ende seiner Feder schwarz oder weiß ist, der wird leicht glauben, daß das Ende etwas mehr als eine bloße Verneinung sey. So ist es auch nicht, wenn man es der Dauer zueignet, eine bloße Verneinung des Daseyns oder der Wirklichkeit, sondern eigentlicher der letzte Augenblick davon. Wollen sie aber damit so viel haben, daß das Ende nichts anders sey, als eine bloße Verneinung des Daseyns: so weiß ich gewiß, daß sie es nicht läugnen können, daß der Anfang der erste Augenblick des Daseyns ist. Es begreift es auch keiner, daß er eine bloße Verneinung seyn soll. Daher ist ihrem eigenen Beweise nach der Begriff von der Ewigkeit a parte ante, oder von einer Dauer ohne einen Anfang, nur ein verneinender Begriff.

§. 15. Ich gestehe es, der Begriff von dem Unendlichen hat in allen denen Dingen, die wir ihm zueignen, etwas bejahendes. Wenn wir uns einen unendlichen Raum, oder eine unendliche Dauer vorstellen wollen: so machen wir uns gemeiniglich gleich Anfangs einen sehr weiten Begriff, als vielleicht von Millionen, Jahrhunderten, oder Meilen, die wir vielleicht verdoppeln, oder oft vervielfältigen. Alles, was wir solchergestalt in unsern Gedanken gleichsam zusammentragen, ist setzend und bejahend, und eine zusammengenommene große Zahl bejahender Begriffe von dem Raume und der Dauer. Allein von dem, was immer übrig bleibt, haben wir so wenig einen bejahenden deutlichen Begriff, als ein Schiffer von der Tiefe des Meeres hat, wo er, wenn er ein langes Stück von einer Bleyschnure hinein gelassen, den Grund nicht erreichet. Er weiß wohl, daß die Tiefe daselbst so viel Klaftern, und noch mehr hält; aber um wie viel es hernach tiefer ist, davon hat er ganz und gar keinen deutlichen Begriff. Und könnte er die Schnure allemal mit einer neuen verlängern, und befände, daß das Bley immer sinke, ohne iemals

Was in unserm Begriffe von der Unendlichkeit setzend oder bejahend, was verneinend ist.

hängen zu bleiben: so würde er einigermaßen in demjenigen Zustande seyn, in welchem sich unser Verstand befindt, wenn er einen vollständigen und bejahenden Begriff von der Unendlichkeit zu erlangen suchet. Es sey in diesem Falle diese Schnure 10 oder 10 000 Klaftern lang, so entdecket sie auf gleiche Weise, was noch drüber ist, und giebt nur diesen verwirrten Vergleichungsbegriff, daß das nicht alles sey, sondern daß man noch weiter gehen könne. Soviel die Seele sich von einem Raume wirklich gedenkt, in so weit hat sie einen bejahenden Begriff davon. Da sie aber diesen Begriff, wenn sie ihn unendlich zu machen bemühet ist, allezeit vergrößert, allezeit weiter gehet: so ist er immer unvollkommen und unvollständig. So viel Raum die Seele sich vorstellet, wenn sie eine gewisse Größe betrachtet, in so fern findt sich ein klares Bild und etwas bejahendes im Verstande; das Unendliche aber ist allezeit größer. Es ist demnach 1. der Begriff von so und so vielem bejahend und klar. 2. Der Begriff von dem Größern ist zwar auch klar; er ist aber nur ein Vergleichungsbegriff. 3. Der Begriff von dem so viel Größern, als man nicht begreifen kann, ist ganz verneinend, und nicht bejahend. Denn derjenige hat keine bejahenden und klaren Begriffe von der Weite einer Ausdehnung (welches man eigentlich bey dem Begriffe von dem Unendlichen suchet), der nicht einen verständlichen Begriff von den Abmessungen derselben hat. Und ich denke, keiner wird sich eines solchen Begriffes von dem, was unendlich ist, rühmen. Denn sagen, es habe ein Mensch einen bejahenden und klaren Begriff von einer Qvantität, ohne zu wissen, wie groß dieselbe sey, ist eben so unvernünftig, als sagen, derjenige hätte einen bejahenden und klaren Begriff von der Zahl der Sandkörner am Ufer des Meeres, der doch nicht weiß, wieviel derselben sind; sondern nur daß sie mehr als zwanzig ausmachen. Eben einen solchen vollkommenen und bejahenden Begriff von einem unendlichen Raume, oder von einer unendlichen Dauer hat derjenige, welcher saget, sie wäre größer oder länger, als der Umfang oder die Dauer von 10, 100, 1000, oder einer andern Zahl Meilen oder Jahre, als wovon er einen bejahenden Begriff hat, oder haben kann. Und das ist, meines Erachtens, der ganze Begriff, welchen wir von der Unendlichkeit haben: so daß alles, was über unserm bejahenden Begriff gleichsam nach der Unendlichkeit zu liegt, in der Dunkelheit liegt, und eine Verwirrung von einem verneinenden Begriffe hat, in welcher sich nichts bestimmtes findt. Ich sehe es auch, daß ich in selbiger nicht alles, so gerne ich auch wollte, weder begreife, noch begreifen kann. Es ist zu viel für einen endlichen und so eingeschränkten Verstand; und es muß solches von einem vollständigen und bejahenden Begriffe sehr weit entfernet seyn, weil der größeste Theil von dem, was ich gerne begreifen wollte, mit der unbestimmten Andeutung, daß es immer größer sey, davon weggelassen ist. Denn sagen, man sey, wenn man von einer Qvantität so und so viel gemessen hat, oder bey derselben so und so weit gekommen ist, noch nicht ans Ende, ist so viel, als sagete man, solche Qvantität wäre größer. Dergestalt ist die Verneinung des Endes bey einer Größe so viel, als sagete man nur mit andern Worten, sie sey größer. Und eine gänzliche Verneinung eines Endes ist nur so viel, als dieses immer Größere in allen den Progreßionen mit uns führen,

ren, welche unsere Gedanken bey einer Größe anstellen. Sie ist nichts anders, als diesen Begriff von dem immer Größern zu allen denen Begriffen setzen, die wir von einer Größe haben, oder von denen man glauben kann, daß wir sie haben. Ob aber ein solcher Begriff wie dieser, bejahend sey, das lasse ich andere überlegen.

§. 16. Ich frage diejenigen, welche vorgeben, sie hätten von der Ewigkeit einen bejahenden Begriff: ob ihr Begriff von der Dauer eine Folge mit in sich fasse, oder nicht? Fasset er sie nicht in sich: so sind sie gehalten, den Unterschied von ihrem Begriffe, den sie von der Dauer haben, zu zeigen, wenn er nämlich einem ewigen und einem endlichen Wesen zugeeignet wird. Vielleicht werden andere so wohl, als ich, in diesem Stücke ihre Schwäche des Verstandes bekennen und gestehen, daß der Begriff, welchen sie von der Dauer haben, sie nöthige dafür zu halten, daß, was nur eine Dauer haben mag, heute von einer längern Dauer sey, als es gestern war. Nehmen sie, um in der ewigen Existenz keine Folge zuzulassen, zu dem Puncto stante der Schulen ihre Zuflucht: so glaube ich, daß sie dadurch die Sache sehr wenig verbessern, oder uns auf einen klärern und bejahenden Begriff einer unendlichen Dauer führen werden; indem mir nichts unbegreiflicher ist, als eine Dauer ohne Folge. Außer dem kann dieser stehende Punct, wenn er etwas bedeutet, der unendlichen Dauer nicht zugeeignet werden: weil er keine Größe hat, weder eine endliche, noch unendliche. Wenn aber nun unser schwacher Verstand die Folge von irgend einer Dauer, welche es auch seyn mag, nicht trennen kann: so kann unser Begriff von der Ewigkeit aus nichts anderm, als aus einer unendlichen Folge derer Augenblicke der Dauer bestehen, in welchen ein Ding wirklich ist. Und ob iemand von einer wirklichen unendlichen Zahl einen bejahenden Begriff habe, oder haben könne, das lasse ich ihm so lange überlegen, bis eine unendliche Zahl so groß ist, daß er selber nichts mehr dazu setzen kann. Und ich glaube, er wird so lange, als er dieselbe vergrößern kann, selbst den Begriff, welchen er davon hat, für etwas zu enge zu einer bejahenden Unendlichkeit halten.

Wir haben von einer unendlichen Dauer keinen bejahenden Begriff.

§. 17. Ich bin der Meinung, daß eine iedwede vernünftige Creatur, die der Sache nachdenkt, und nur ihr eigenes, oder eines andern Dinges sein Daseyn untersuchen will, nothwendig von einem ewigen und weisen Wesen, das keinen Anfang gehabt, einen Begriff haben muß: und ich bin gewiß versichert, daß ich auch einen solchen Begriff von einer unendlichen Dauer habe. Allein da diese Verneinung eines Anfanges nur eine Verneinung eines wirklichen Dinges ist: so giebt sie mir schwerlich einen bejahenden Begriff von der Unendlichkeit. Und ich gestehe es, daß ich mich selbst verliere, so oft ich mir auch alle Mühe gebe, mit meinem Gedanken so weit zu gehen; ich finde, daß ich nicht vermögend bin, einen klaren Begriff davon zu erlangen.

§. 18. Derjenige, welcher sich einbildet, er habe einen bejahenden Begriff von einem unendlichen Raume, wird, wenn er es erwäget befinden, daß er von

dem

dem allergrößesten Raume nicht mehr einen bejahenden Begriff haben kann, als er von dem kleinsten hat. Denn bey dem letztern, welches unter beyden das leichteste und uns faßlicher zu seyn scheint, sind wir nur eines Vergleichungsbegriffes von der Kleinheit fähig, die allezeit kleiner seyn wird, als sonst eine, davon wir einen bejahenden Begriff haben. Alle unsere bejahende Begriffe von einer Qvantität, sie mag groß oder kleine seyn, haben allezeit Schranken; obwohl nur der Vergleichungsbegriff, vermöge dessen wir iederzeit dem einen etwas zusetzen, und dem andern etwas benehmen können, keine Schranken hat. Denn das, was übrig bleibt, es sey groß oder klein, liegt in Dunkelheit, weil es in dem bejahenden Begriffe, welchen wir haben, nicht mit enthalten ist. Wir haben keinen andern Begriff davon, als nur von der Macht, das eine ohne Aufhören zu erweitern, und das andere zu vermindern. Eine Mörselkeile und ein Mörsel werden so bald ein Stück Materie zur Untheilbarkeit bringen, als der subtilste Gedanken eines Mathematikers. Und ein Feldmesser kann so bald mit seiner Kette den unendlichen Raum abmessen, als ihm ein Philosoph mit dem geschwindesten Fluge des Verstandes erreichet, oder durch Denken umfasset: welches so viel ist, als einen bejahenden Begriff davon haben. Derjenige, welcher an einem Würfel denkt, dessen Diameter einen Zoll beträgt, hat davon einen klaren und bejahenden Begriff in seinem Verstande; und also kann er sich einen Begriff von einem Würfel von $\frac{1}{2}$ oder von $\frac{1}{4}$ oder $\frac{1}{8}$ Zolle bilden, und damit so weit gehen, bis er in seinen Gedanken zu einem Begriffe von etwas sehr kleinen gelanget. Gleichwohl aber erreichet er nicht den Begriff von der unbegreiflichen Kleinheit, welche die Theilung zu wege bringen kann. Was von der Kleinheit übrig bleibt, das ist von seinen Gedanken so weit entfernet, als da er erst anfieng zu theilen. Daher überkömmt er niemals einen klaren und bejahenden Begriff von einer solchen Kleinheit, die aus der unendlichen Theilbarkeit erfolget.

§. 19. Wer seine Gedanken auf die Unendlichkeit richtet, der machet sich, wie ich gesagt habe, so gleich von demjenigen, welchem er sie zueignet, einen sehr weiten Begriff; es sey nun der Raum oder die Dauer. Und vielleicht ermüdet er seine Gedanken, wenn er diesen ersten weiten Begriff in seinem Verstande vervielfältiget. Gleichwohl kömmt er dadurch einem bejahenden und klaren Begriffe von dem, was übrig bleibt, nicht näher, um daraus ein bejahendes Unendliches zu machen, als jener Bauer von dem Wasser hatte, welches in den Ufern des Flusses, an welchem er stund, noch kommen und vorbey fließen sollte. Der alberne Bauer, saget Horaz, wartet, bis der Fluß ganz abläuft, (nämlich um sodann ohne Mühe hinüber kommen zu können); allein er läuft, und wird in Ewigkeit so fortlaufen.*)

§. 20. Ich habe Leute angetroffen, welche unter einer unendlichen Dauer und einem unendlichen Raume einen so großen Unterschied macheten, daß sie sich beredeten, sie hätten von der Ewigkeit einen bejahenden Begriff; [73] aber von

*) Rusticus expectat, dum defluat amnis, at ille
Labitur, et labetur in omne volubilis aeuum.
Horat. Epist. Lib. I. Ep. II. v. 42. 43.

73) Man sehe die 72ste Anmerkung, wo ich den bejahenden und reellen Begriff von der Ewigkeit beygebracht habe. Von einem unendlichen Raume läßt sich freylich kein bejahender Begriff bilden, weil er eine bloße Geburt der Einbildungskraft ist, die außer unsern Gedanken nirgends vorhanden ist.

von dem unendlichen Raume hätten sie keinen, und könnten auch keinen haben. Ich glaube, die Ursache solches Irrthumes ist diese, daß diese Leute, da sie bey einer behörigen Betrachtung der Ursachen und Wirkungen befinden, daß man nothwendig ein ewiges Wesen zulassen, und also das wirkliche Daseyn eines solchen Wesens so ansehen müsse, als käme es ihrem Begriffe von der Ewigkeit völlig gleich; anderseits aber sehen, daß es nicht nothwendig, sondern dagegen handgreiflich ungereimt ist, daß der Körper unendlich sey, sogleich den Schluß machen, sie könnten keinem Begriff von dem unendlichen Raume haben, weil sie von einer unendlichen Materie keinen haben könnten. Allein dieß ist, meinen Bedünken nach, sehr übel geschlossen, weil die Wirklichkeit einer Materie ganz und gar nicht zu dem Daseyn eines Raumes nothwendig ist, so wenig, als das Daseyn einer Bewegung, oder einer Sonne zu der Dauer nothwendig ist; obschon die Dauer durch selbige pflegt gemessen zu werden. Und ich zweifele nicht, daß man nicht einen Begriff sowohl von 10 000 Quatratmeilen ohne einen so großen Körper, als von 10 000 Jahren ohne einen so alten Körper sollte haben können. Es scheint mir so leicht zu seyn, eine Idee von einem Raume, der von Körpern leer ist, zu haben, als sich die Weite eines Scheffels ohne Korn, oder die Hohle einer Nußschale ohne einen Kern darinnen, zu gedenken. Denn es ist nicht mehr nothwendig, daß ein dichter und unendlich ausgedehnter Körper wirklich sey, weil wir einen Begriff von der Unendlichkeit des Raumes haben, als es nothwendig ist, daß die Welt ewig sey, weil wir einen Begriff von der unendlichen Dauer haben. Und warum sollten wir denken, daß unser Begriff von einem unendlichen Raume ein wirkliches Daseyn der Materie erfordere, ihn gleichsam zu unterstützen und zu tragen, da wir finden, daß wir einen so klaren Begriff von einer unendlichen und noch zukünftigen Dauer haben, als wir von einer unendlichen vergangenen Dauer haben; obschon, meines Erachtens, niemand es für begreiflich hält, daß ein Ding in solcher zukünftigen Dauer wirklich sey, oder wirklich gewesen? So ist es auch nicht möglich, unsern Begriff von der zukünftigen Dauer, mit dem gegenwärtigen oder dem vergangenen Daseyn zu verknüpfen, so wenig als es möglich ist zu machen, daß die Begriffe von dem gestrigen, heutigen und morgenden Tage einerley sind, oder vergangene und zukünftige Jahrhunderte zusammen zu bringen, und sie einzeitig zu machen. Stehen aber diese Leute in den Gedanken, sie hätten von einer unendlichen Dauer klärere Begriffe, als von einem unendlichen Raume, weil es außer allem Zweifel sey, daß GOTT von aller Ewigkeit her da gewesen; da hingegen keine wirkliche Materie mit dem unendlichen Raume zugleich ausgedehnet wäre, und denselben erfüllete: so muß dennoch denjenigen Weltweisen, die der Meynung sind, daß die unendliche Allgegenwart GOTTES den unendlichen Raum sowohl inne habe, als sein ewiges Daseyn die unendliche Dauer einnähme, zugestanden werden, daß sie einen so klaren Begriff von einem unendlichen Raume, als von einer unendlichen Dauer haben; obgleich, meines Erachtens, keiner von ihnen in beyden Fällen einen bejahenden Begriff von der Unendlichkeit hat. Denn was für einen bejahenden Begriff auch einer von der Größe in seinem Verstande haben mag, so kann er denselben so leicht wiederholen, und zu den vorigen setzen, als er die Begriffe von zweenen

Tagen oder zweenen Schritten zusammensetzen kann. Es sind dieses bejahende Begriffe von Längen, welche er in seinem Verstande hat; und also kann er sie so lange, als es ihm gefällig, zusammensetzen. Solchergestalt kann ein Mensch, wenn er einen bejahenden Begriff entweder von einer unendlichen Dauer, oder von einem unendlichen Raume hat, zwo Unendlichkeiten zusammensetzen, ja das eine Unendliche unendlich größer, als das andere machen. Ungereimtheiten, die zu groß sind, daß sie verdieneten, widerleget zu werden!

Die vermeinten bejahenden Begriffe von der Unendlichkeit verursachen Irthümer.

§. 21. Da es aber gleichwohl außer dem allem Leute giebt, die sich bereden, sie hätten klare bejahende und verständliche Begriffe von der Unendlichkeit: so ist es billig, daß sie dieses ihres Vorrechtes genießen. Und ich würde mir nebst einigen andern, die ich kenne, und die es gestehen, daß sie keinen solchen Begriff haben, eine Freude machen, wenn ich in diesem Stücke besser von ihnen unterrichtet, und ihrer besondern Entdeckungen theilhafftig werden könnte. 74) Ich habe bißher leicht in den Gedanken gestanden, daß die großen und unauflöslichen Schwierigkeiten, die stets alles Reden und allen Vortrag von der Unendlichkeit entweder des Raumes, oder der Dauer, oder der Theilbarkeit verwirren, gewisse Merkmaale eines Mangels in unsern Begriffen von der Unendlichkeit und der Gleichheit gewesen, die sich bey der Natur derselben und der Fähigkeit unsers so engen Verstandes findt. Denn indem die Menschen von einem unendlichen Raume, oder von einer unendlichen Dauer reden oder disputieren, als hätten sie so vollständige und bejahende Begriffe davon, wie sie von denen Namen haben, deren sie sich um selbige auszudrücken bedienen, oder wie sie von einer Elle, oder Stunde, oder einer andern bestimmten Größe haben: so ist es kein Wunder, wenn sie die unbegreifliche Natur des Dinges, davon sie reden und disputieren in Verwirrung setzet, und auf vielen Widerspruch verleitet; wenn ihr Verstand von einem Gegenstande ersticket wird, der zu groß und ihm zu sehr überlegen ist, um von ihm betrachtet und ausgeführet werden zu können.

Alle diese Begriffe kommen von der sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken.

§. 22. Wenn ich mich über den Betrachtungen der Dauer, des Raumes, der Zahl, und der Unendlichkeit, die aus dieser ihrer Betrachtung entspringt, etwas lange aufgehalten habe: so ist es vielleicht nicht weiter geschehen, als es die Materie erfordert hat. Es giebt wenige einfache Begriffe, deren Zufälligkeiten die Gedanken der Menschen mehr beschäfftigten, als diese. Ich will sie eben nicht nach ihrem ganzen Inbegriffe abhandeln; sondern es ist zu meinem Vorhaben genug, wenn ich zeige, wie die Seele dieselben, so wie sie sind, von der sinnlichen Empfindung oder dem Ueberdenken überkomme, und wie der Begriff, wel-

74). Daß Herr Locke sich keinen bejahenden Begriff von der Unendlichkeit gedenken kann, kommt daher, weil er dieses Wort im grammaticalischen Verstande nimmt, in welchem es allerdings nur einen verneinenden Begriff ausdrücket. Allein im logischen und metaphysischen Verstande bemerket es auch einen bejahenden Begriff, dergleichen in der 74sten Anmerkung befindlich ist. Herr von Leibnitz drucket ihn in seinen Anmerkungen über diesen Lockischen Versuch noch auf eine andere deutliche Art aus; und daher wird es nicht schaden, wenn ich die ganze Stelle hersetze. Er saget: Je crois avec Mr. Locke, qu'a proprement parler on peut dire qu'il

welchen wir von der Unendlichkeit haben, so entfernet er auch von irgend einem Gegenstande der Sinne, oder einer Wirkung unserer Seele zu seyn scheint, nichts destoweniger auch seinen Ursprung daher habe, wie ihn alle unsere übrigen Begriffe daher haben. Es können vielleicht einige Mathematiker, die es mit ihren tiefen Nachsinnungen weit gebracht, andere Arten haben, die Begriffe von der Unendlichkeit in ihre Seele zu bringen. Allein dieß hindert nicht, daß sie nicht selbst so wohl als alle andere Menschen die ersten Begriffe, die sie von der Unendlichkeit haben, von der sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken, und zwar auf die Art und Weise, wie wir hier angegeben haben, erlanget hätten.

* *

Das achtzehnte Hauptstück.

Von andern einfachen Zufälligkeiten.

§. 1.

Ich habe in den vorhergehenden Hauptstücken gezeiget, wie die Seele von den einfachen und von den durch die Empfindung eingelassenen Begriffen sich so gar in die Unendlichkeit schwinge. So sehr aber auch die Unendlichkeit von allen andern Begriffen der sinnlichen Empfindung entfernet scheinen mag: so enthält sie gleichwohl zuletzt nichts in sich, das nicht aus einfachen Begriffen bestünde, die durch die Sinne in die Seele kommen, und nachhero durch das Vermögen, welches die Seele hat, ihre eigene Begriffe zu wiederholen, zusammengesetzet werden. Ob nun wohl dieses Beyspiele genug von den einfachen Zufälligkeiten einfacher Begriffe sind, die wir vermittelst der Empfindung überkommen; und ob sie gleich hinlänglich sind zu zeigen, wie die Seele zu diesen Zufälligkeiten gelanget: so werde ich dennoch um guter Ordnung willen, obwohl mit wenigen, noch etliche anführen, und sodann auf noch zusammengesetztere Begriffe kommen. Zufälligkeiten der Bewegung.

§. 2. Glitschen, Umdrehen, Wälzen, Gehen, Kriechen, Laufen, Tanzen, Springen, Hüpfen, und noch sehr viele andere, die man nennen könnte, sind Wörter, die nicht so bald gehöret werden, als ein ieder, der die Sprache

n'y a point d'espace, de tems, ni de nombre, qui soit infini, mais qu'il est seulement vrai que plus grand que soit une espace, ou tems, ou bien un nombre, il y a toûjours un autre plus grand que lui sans fin, et qu'ainsi le veritable infini ne se trouve point dans un tout composé de parties. Cependant il ne laisse pas de se trouver ailleurs, savoir dans *l'absolu*, qui est sans parties, et qui a influence sur les choses composées, parce qu'elles resultent de la limitation de l'absolu. Donc l' *infini positif* n' etant autre chose que l'absolu, on peut dire qu'il y a en ce sens une idée positive de l'infini, et qu' elle est, anterieur à celle du fini. S. Vol. IV. Epistol. Leibnit. p. 407.

inne hat, so gleich deutliche Begriffe davon in seiner Seele hat, welche insgesammt nichts anders, als verschiedene Modificationen der **Bewegung** sind. Die Zufälligkeiten der Bewegung gleichen den Zufälligkeiten der Ausdehnung. Geschwinde und langsam sind zweene verschiedene Begriffe von der Bewegung, deren Maaße aus zusammengesetzten Weiten der Zeit und des Raumes gemachet werden, und also sind sie zusammengesetzte Begriffe, die eine Zeit und einen Raum in sich fassen.

Zufälligkeiten der Töne oder des Schalles.

§. 3. Eine dergleichen Verschiedenheit treffen wir auch bey den Tönen an. Ein iedwedes vernehmliches Wort ist eine verschiedene Modification des Tones. Woraus wir sehen, daß die Seele vermittelst solcher Modificationen von dem Sinne des Gehöres mit unterschiedlichen Begriffen versehen werden kann, so daß sie fast nicht zu zählen sind. Außer dem verschiedenen Geschreye der Vögel und der Thiere lassen sich auch die Töne durch mancherley Noten, von verschiedener Länge zusammengesetzt, verändern und einrichten. Diese Töne machen den zusammengesetzten Begriff aus, welchen wir eine Melodey nennen, und den ein Sänger in seinen Gedanken, wenn er auch gar keinen Ton höret, oder hervorbringt, haben kann; indem er die Begriffe von denen Tönen überdenkt, welche er stillschweigend in seiner Pfantasie zusammensetzet.

Zufälligkeiten der Farben.

§. 4. Die Zufälligkeiten der Farben sind auch sehr mannichfaltig. Es giebt einige, die wir als verschiedene Grade, oder wie man sie nach der Kunst nennet, als Schattirungen von eben der Farbe beobachten. Allein weil wir sehr selten Farben zusammenbringen und vereinigen, entweder zum Gebrauche, oder zur Ergötzung, daß nicht auch eine Figur mit darzu genommen wird, und dabey ihre Theile hat, wie bey der Malerey, bey gewirkter und gestickter Arbeit u. s. w.: so gehören die bekanntesten Vereinigungen der Farben gemeiniglich zu den gemischten Zufälligkeiten, die aus Begriffen von verschiedenen Gattun-

Herr Locke meynet zwar, unser so gar schwacher und enger Verstand wäre nicht geschickt, einen bejahenden Begriff von der Unendlichkeit zu bilden. Es ist wahr, wir werden auch dieses nicht bewerkstelligen können, wenn wir mit Herr Locken nur bey demjenigen Begriffe stehen bleiben, mit welchem uns die Einbildunskraft versieht, und dessen man sich bloß in der Mathematik bedienet. Nehmen wir aber den Verstand zu Hülfe: so wird es leicht geschehen können. Denn vermittelst desselben sind wir vermögend, allgemeine Begriffe zu bilden; folglich können wir uns auch eine Allheit gedenken, welche denn einen bejahenden Begriff ausmachet. Können wir nun uns überhaupt eine Allheit gedenken: so werden wir auch im Stande seyn, uns von der Unendlichkeit einen bejahenden Begriff zu machen. Dieß geschieht denn, wenn wir uns ein unendliches Ding also vorstellen, daß es alles wirklich und auf einmal habe, was in ihm wirklich seyn oder werden kann, oder daß es alle unendliche Vollkommenheiten besitze; ungeachtet wir in Ewigkeit nicht vermögend seyn werden, die Unendlichkeit solcher Vollkommenheiten an sich und ins besondere einzusehen und zu begreifen. Das ist ein Vorzug, der unserm unendlichen Urheber allein zukömmt. Unterdessen erkennen wir hieraus, was es zu bedeuten habe, daß der menschliche Verstand allgemeine Begriffe bilden kann. Es ist dieses einer von denen Vorzügen, dadurch die Menschen von den unvernünftigen Thieren himmelweit unterschieden sind.

tungen, nämlich der Figur und Farbe zusammengesetzet werden, dergleichen die Schönheit, der Regenbogen, u. s. w. sind.

§. 5. Die verschiedenen Arten des Geschmackes und des Geruches sind gleichfalls Zufälligkeiten, die aus den einfachen Begriffen dieser zween Sinne zusammengesetzet werden. Allein da sie solche Zufälligkeiten sind, für welche wir keine Namen haben: so werden sie um so viel weniger angemerket, und man kann nicht davon schreiben. Ich muß sie daher, ohne sie anzuführen, den Gedanken und der Erfahrung meines Lesers überlassen. Zufälligkeiten des Geschmackes und Geruches.

§. 6. Ueberhaupt kann man anmerken, daß diejenigen einfachen Zufälligkeiten, die man nur als verschiedene Grade von eben dem einfachen Begriffe ansieht, insgemein keine besondere Namen haben, und nicht sonderlich als unterschiedliche Begriffe beobachtet werden; ungeachtet viele derselben an sich sehr unterschiedene Begriffe sind. Der Unterschied unter ihnen ist viel zu klein, als daß man ihn leicht merken könnte. Ob aber die Menschen diese Zufälligkeiten vernachläßiget, und ihnen keine Namen gegeben haben, weil es ihnen an Maaßen, um sie genau zu unterscheiden, gefehlet; oder weil, wenn sie ja so unterschieden werden können, solche Kenntniß von keinem allgemeinen und nothwendigen Nutzen seyn würde, das überlasse ich andern zu beurtheilen. Es ist zu meinem Vorhaben genug, wenn ich zeige, daß alle unsere einfache Begriffe bloß durch die sinnliche Empfindung, und durchs Ueberdenken in unsere Seele kommen; und daß sie die Seele, wenn sie dieselben hat, auf mancherley Weise wiederholen und zusammensetzen, und also neue zusammengesetzte Begriffe machen kann. Allein, obgleich das Weiße, das Rothe, oder des Süße u. s. w. nicht auf verschiedene Weise eingerichtet, und durch verschiedene Vereinbarungen zu zusammengesetzten Begriffen gemachet worden sind, so daß man sie mit Namen bemerken und dadurch unter gewisse Arten bringen könnte: so sind doch einige andere von den einfachen Begriffen, nämlich die Einheit, die Dauer, die Bewegung, und so weiter, deren wir oben gedacht haben, wie auch die Macht und das Denken auf solche Weise modificiret und eingerichtet worden, so daß man eine große Menge von verschiedenen zusammengesetzten Begriffen gemachet, und ihnen die behörigen Namen gegeben hat.

§. 7. Die Ursache davon ist, meines Erachtens, diese gewesen, daß, da den Menschen überaus viel daran gelegen ist, daß sie mit einander umgehen können, eine Kenntniß der Leute und ihrer Handlungen nebst einem Mittel, die Handlungen einander anzudeuten, höchstnöthig war. Daher machten sie Begriffe von Handlungen, die aufs genaueste modificiret waren; sie gaben diesen zusammengesetzten Begriffen Namen, damit sie nicht nur diejenigen Dinge, mit welchen sie täglich umgehen, desto leichter schriftlich aufsetzen, und ohne lange Umschweife und Beschreibungen davon reden könnten, sondern auch, damit die Dinge, wovon sie andern stets Bericht geben, und selber empfangen müssen, desto besser und geschwinder verstanden werden möchten. Daß dem so sey, und daß die Menschen, da sie verschiedene zusammengesetzte Begriffe gebildet, Warum einige Zufälligkeiten Namen haben, andere nicht.

und ihnen Namen gegeben haben, durch die Absicht der Sprache überhaupt darauf geführet worden, als welches die kürzeste und behendeste Art ist, einander ihre Gedanken mitzutheilen, solches sieht man augenscheinlich an denen Namen, welche in den meisten Künsten erfunden, und verschiedenen zusammengesetzten Begriffen von gewissen eingerichteten Handlungen, die ihre verschiedenen Handthierungen betreffen, beygeleget worden. Dieß geschah, wie gesagt, um desto behender davon zu kommen, wenn sie wegen solcher Handlungen etwas anzuordnen oder davon zu reden hatten. Diese Begriffe werden nicht so gewöhnlich im Verstande der Menschen gebildet, die sich nicht mit solchen Verrichtungen beschäfftigen. Daher werden die Wörter, die sie bemerken, von den meisten Menschen, welche dieselbe Sprache reden, nicht verstanden; z. E. Aufziehen, Hitze haben, Filtriren, Cohobation, sind Wörter, die gewisse zusammengesetzte Begriffe andeuten. Und weil sie sich selten im Verstande der Menschen, als nur bey wenigen finden, deren besondere Verrichtungen ihnen dieselben stets in die Gedanken bringen: so verstehen nicht alle die Namen davon, sondern nur Schmiede und Chymisten. Diese stellen sich sogleich solche Begriffe in ihrem Verstande vor, nachdem sie die zusammengesetzten Begriffe davon nebst diesen Wörtern, dadurch sie bemerket werden, gebildet, und ihnen Namen gegeben, oder sie von andern bekommen, wenn sie nämlich diese Namen aus dem Umgange mit dergleichen Leuten gehöret haben. Das Wort Cohobation erwecket alle die einfachen Begriffe von dem Distilliren, von dem Wiederaufgießen der abgezogenen flüssigen Feuchtigkeit auf die zurückgebliebene Materie, und von dem Distilliren von neuen. Also sehen wir, daß es eine überaus große Menge von unterschiedlichen einfachen Begriffen giebt, wie bey dem Geschmacke und Geruche, die mit keinem Namen beleget sind. Und von den Zufälligkeiten giebt es noch weit mehrere, welchen man keine Namen gegeben hat, weil sie entweder überhaupt nicht genungsam beobachtet worden, oder sonst keinen so gar großen Nutzen haben, daß man bey den Geschäfften und in dem Umgange der Menschen sonderlich darauf Acht gehabt hätte: folglich werden sie nicht für Arten gehalten. Dieß werden wir hernach weitläuftiger zu erwägen Gelegenheit haben, wenn wir auf die Wörter zu reden kommen.



Das neunzehnte Hauptstück.

Von den Zufälligkeiten des Denkens.

§. 1.

Die sinnliche Empfindung, die Erinnerung, die Betrachtung, u. s. w.

Wenn die Seele in sich selbst geht, und ihre Thätigkeiten betrachtet: so ist das Denken das allererste, welches ihr vorkömmt. Sie bemerket darinnen eine große Mannigfaltigkeit von Modificationen, und sie empfängt daher verschiedene Begriffe. Also versieht das Vernehmen, wel-

welches einen Eindruck in den Körper, der durch einen Gegenstand von außen geschieht, wirklich begleitet, und mit demselben verknüpfet, aber von allen andern Modificationen des Denkens ganz unterschieden ist, die Seele mit einem besondern Begriffe, den wir die sinnliche Empfindung nennen, die gleichsam der wirkliche Eingang eines Begriffes in die Seele vermittelst der Sinne ist. Wenn eben derselbe Begriff, ohne Wirkung eines dergleichen Gegenstandes in das äußerliche sinnliche Werkzeug, wieder vorkömmt: so ist es das Gedächtniß. Wird von der Seele gleichsam nachgesuchet, und dieser Begriff mit einer Bemühung und Aemsigkeit gefunden, und wieder zum Vorscheine gebracht: so ist es die Erinnerung. Wird er aber mit einer aufmerksamen Erwägung lange zurück gehalten: so ist es die Beschauung. Wenn die Begriffe in unserm Gemüthe, so zu reden, hin und her getrieben werden, ohne daß der Verstand daran denkt, oder darauf Acht hat: so ist es das, was der Franzose Reverie 75 nennet. Denn unsere Sprache hat nicht leicht ein Wort, selbiges auszudrücken. Wenn die Begriffe, die sich von sich selbst darstellen, beobachtet, und gleichsam ins Gedächtniß eingezeichnet werden: so heißt es die Aufmerksamkeit: denn, wie ich an einem andern Orte angemerket habe, so wird sich, indem wir wachen, allezeit in unsern Gemüthern ein Gefolge von Begriffen finden, die nach einander zum Vorscheine kommen. Wenn die Seele mit großem Eifer, und von sich selber ihre Gedanken auf einen gewissen Begriff unverrückt richtet, ihn gleichsam auf allen Seiten betrachtet, und sich durch die gewöhnlichen Reitzungen anderer Begriffe nicht davon abziehen lassen will: so ist es das, was wir die Geflissenheit oder das Studium zu nennen pflegen. Der Schlaf ohne Träume ist die Ruhe *) von diesem allem: und das Träumen selbst, da die äußerlichen Sinne gehindert werden, so daß sie die äußerlichen Gegenstände nicht mit ihrer gewöhnlichen Lebhaftigkeit annehmen, ist nichts anders als Begriffe in der Seele haben, die ganz und gar nicht durch äußerliche Gegenstände, oder durch eine bekannte Gelegenheit, noch vermittelst einer Wahl oder Anleitung des Verstandes eingegeben werden. Ob aber das, was wir Entzückung nennen, nicht ein Träumen mit offenen Augen sey, 76 solches überlasse ich andern zu untersuchen.

sind Zufälligkeiten des Denkens.

§. 2.

75) Und was hier der Franzos Reverie nennet, das heißet man in unserer deutschen Sprache ein Fänteln oder eine Fameley. Das erstere Wort scheinet aus dem Worte Phantasieren entstanden zu seyn, und man bemerket dadurch einen ganz geringen Grad des Aberwitzes.

*) Man sehe die 39ste Anmerkung.

76) Wenn wir schlafen: so werden die Nerven des Körpers schlaff, und sie sind nicht mehr so gespannet, daß sie ihre Dienste recht thun können. Daher kömmt es, daß diejenigen, welche mit halb offenen Augen schlafen, so wenig empfinden, und sehen, als wenn die Augen gänzlich geschlossen sind. In dergleichen Zustande kann auch zuweilen ein Wachender gerathen, wenn gewisse Kräfte der Seele für sich gar zu wirksam sind, und der in dem Körper zerstreuete Nervensaft durch die zugleich erfolgende allzuheftige Bewegung der materialischen Bilder im Gehirne an diesem Ort so stark gezogen wird, daß daher die Nerven der Mäuschen sehr schlaff werden. Ein solcher Mensch liegt alsdenn mit offnen Augen ohne alle Empfindung und Bewegung, außer daß etwan der Athem noch aus und eingeht. Kömmt er nun nach einiger Zeit wieder zu sich: so weis er manchmahl allerhand seltsame Dinge zu erzählen, die er gesehen oder gehöret

§. 2. Das sind einige wenige Beyspiele von denen mancherley Zufälligkeiten des Denkens, welche die Seele in sich selbst wahrnehmen, und folglich eben so unterschiedene Begriffe davon haben kann, als sie von dem Weisen und Rothen, von einem Vierecke oder Zirkel hat. Ich will sie eben nicht alle anführen, noch diese Gattung von Begriffen, die wir durchs Ueberdenken erlangen, weitläuftig abhandeln. Es ist zu meinem gegenwärtigen Vorhaben genug, durch einige wenige Exempel gezeiget zu haben, von welcher Gattung diese Begriffe sind, und wie die Seele darzu gelanget; insonderheit da ich hernach Gelegenheit haben werde, von dem Schließen, von dem Urtheilen, von dem Wollen, und von der Erkenntniß weitläuftiger zu handeln, als welche einige der wichtigsten Wirkungen der Seele und der Zufälligkeiten des Denkens sind.

Verschiedene Grade der Aufmerksamkeit in der Seele, indem sie denkt.

§. 3. Doch vielleicht wird es eine nicht unverzeihliche Ausschweifung seyn, und sich zu unserer gegenwärtigen Absicht nicht uneben schicken, wenn wir hier den verschiedenen Zustand der Seele bey ihrem Denken in Betrachtung ziehen, worauf uns das, was wir vorher von der Aufmerksamkeit, von dem Fäntern, und von dem Träumen vorgebracht haben, ganz natürlich führet. Daß in der Seele eines wachenden Menschen stets Begriffe zugegen sind, was für welche es auch seyn mögen, davon überzeuget einen iedweden die eigene Erfahrung; obschon die Seele selbige mit verschiedenen Graden der Aufmerksamkeit betrachtet. Zuweilen richtet sie ihre Gedanken so stark auf die Betrachtung einiger Gegenstände, daß sie ihre Begriffe auf alle Seiten drehet, die Beziehungen und Umstände derselben bemerket, und ieden Theil so genau und mit solcher Geflissenheit beschauet, daß sie alle andere Gedanken nicht einläßt, und die gewöhnlichen Eindrückungen, die alsdenn in die Sinne geschehen, nicht wahrnimmt, die doch zu einer andern Zeit sehr merkliche Empfindungen hervorbringen würden. Zu einer andern Zeit betrachtet sie bloß das Gefolge der Begriffe, die im Verstande auf einander kommen, ohne einige derselben zu leiten und zu verfolgen. Und in andern Fällen läßt sie dieselben ganz unvermerkt, wie schwache Schatten, die keinen Eindruck machen, vorbey streichen.

§. 4.

hätte. Dieß nennet man denn eine Entzückung; und sie ist also derjenige Zustand der Seele, in welchem die sinnlichen Empfindungen und freywilligen Bewegungen im Körper gänzlich aufhören, aber die übrigen Kräfte der Seele desto wirksamer sind. Es können aber die materialischen Bilder im Gehirne in eine heftige Bewegung gesetzet werden, entweder durch eine natürliche Ursache, die sich im Körper oder in der Seele, oder in beyden zugleich finden kann, oder durch eine übernatürliche Ursache. In welchem Absehen denn die Entzückungen sich in natürliche und göttliche unterscheiden. Göttliche Entzückungen hatten die Apostel Petrus und Paulus. Apostelgesch. X. 2. Corinth. XII. Natürliche ereignen sich theils bey Enthusiasten, und sind eine Wirkung einer heftigen Einbildungskraft, theils bey tiefdenkenden Personen. Von den letztern kann Carl Bovillus, dessen Trithemius gedenket, ein Beyspiel abgeben, der sich in philosophischen und mathemathischen Abstractionen so vertiefete, daß er öfters zu 9 Stunden mit unverwandten Augen und unbewegtem Körper den Dingen nachdachte. Noch einige Exempel findt man in des Herrn von Wolf Theol. natural. §. 475. und zwar in der Anmerkung, und in Herrn Prof. Reuschens Metaph. §. 1202.

§. 4. Diesen Unterschied der Heftigkeit und des Nachgebens der Seele im Denken, nebst den sehr verschiedenen Graden zwischen der eifrigsten Geflissenheit und dem Zustande, da sie fast ganz und gar an nichts denkt, hat, meines Erachtens, ein iedweder in sich selbst erfahren. Gehen wir etwas weiter: so werden wir befinden, daß die Seele sich im Schlafe gleichsam von dem Sinnen zurück gezogen hat, und von den in die sinnlichen Werkzeuge geschehenen Bewegungen entfernet ist, die doch zu einer andern Zeit überaus lebhafte, und ganz klare Begriffe hervorbringen. Ich habe nicht nöthig, deswegen von denen ein Beyspiel anzuführen, die ganze stürmichte Nächte durch schlafen, ohne den Donner zu hören, oder das Blitzen zu sehen, oder das Erschüttern des Hauses zu fühlen, welches doch Wachenden empfindlich genug ist. Gleichwohl behält die Seele in dieser Einsamkeit, da sie sich der Sinne begeben hat, eine noch schwächere und nicht zusammenhängende Art zu denken, welche wir das Träumen nennen. Und endlich mit einem Worte: ein tiefer Schlaf verschließt gänzlich die Schaubühne, und machet allen Erscheinungen ein Ende.*) Hiervon, glaube ich, hat fast ein ieder in sich selbst die Erfahrung, und seine eigene Beobachtung führet ihn ohne große Mühe so weit. Was ich hieraus folgere, ist dieses. Weil die Seele zu verschiedenen Zeiten verschiedene Grade des Denkens merklich annehmen, und zuweilen auch in einem wachenden Menschen so nachlassen kann, daß sie nur schwache und dunkele Gedanken in einem so geringen Grade hat, daß sie nicht so gar weit von einem gänzlichen Nichts entfernet sind; und endlich in der finstern Einsamkeit eines tiefen Schlafes alle Begriffe, was für welche es auch seyn mögen, gleichsam aus dem Gesichte verliert; weil, sage ich, dieses aus der That selbst und der beständigen Erfahrung handgreiflich ist: so frage ich, ob es nicht wahrscheinlicher ist, daß das Denken eine Handlung, und nicht das Wesen der Seele sey? Die Wirkungen thätiger Wesen lassen leicht eine Heftigkeit oder ein Nachgeben zu; aber von dem Wesen der Dinge kann man es sich nicht gedenken, daß sie einer solchen Veränderung fähig seyn. Doch ich habe dieses nur beyläufig erinnern wollen.

Daher ist es wahrscheinlich daß das Denken ein Handlung, nicht aber das Wesen der Seele sey.

Das zwanzigste Hauptstück.

Von den Zufälligkeiten des Vergnügens und des Schmerzes.

§. 1.

Unter den einfachen Begriffen, die wir beydes von der sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken bekommen, sind Vergnügen und Schmerz die zween wichtigsten. Denn wie in dem Körper die Empfindung bloß für sich selbst ist, oder von einem Vergnügen oder Schmerze begleitet wird: also ist ein Ge-

Vergnügen und Schmerz sind einfache Begriffe.

*) S. die 39ste Anmerk.

Gedanken oder die Empfindung der Seele bloß für sich allein, oder auch mit einem Vergnügen oder Schmerze, mit einer Lust oder Unlust, oder wie man es nennen will, vergesellschaftet. Diese Begriffe können so wenig, als andere einfache beschrieben, noch ihre Namen erkläret werden. *) Sie werden eben so, wie die einfachen Begriffe der Sinne, bloß aus der Erfahrung erkannt. Denn dieselben durch die Gegenwart des Guten oder Bösen erklären, ist so viel, als sie uns auf eine solche Art zu erkennen geben, daß man uns überdenken läßt, was wir in uns selbst bey den verschiedenen und mancherley Wirkungen des Guten und Bösen in unsern Gemüthern empfinden, nachdem sie uns verschiedlich zugeeignet, oder von uns betrachtet werden.

Was gut und böse ist.

§. 2. Die Dinge sind gut oder böse, bloß im Absehen auf das Vergnügen oder den Schmerz.[77] Wir nennen alles dasjenige gut, was in uns ein Vergnügen zu erwecken, oder es zu vermehren, oder den Schmerz zu vermindern, oder uns den Besitz von einem andern Gute, oder die Abwesenheit eines Uebels zuwege zu bringen, oder in solchem zu erhalten pflegt. Hingegen nennen wir dasjenige böse, was in uns einen Schmerz zu erregen, oder ihn zu vergrößern, oder ein Vergnügen zu vermindern, oder uns ein Uebel zuwege zu bringen, oder eines Gutes zu berauben pflegt. Man muß mich aber recht verstehen, daß ich hier das Vergnügen und den Schmerz

des

*) Siehe die 45ste Anmerk.

77) Die Merkmaale, welche Herr Locke hier in den Erklärungen des Guten und Bösen angiebt, können tausendmal trügen. Nicht alles ist gleich gut, was ein Vergnügen in uns erwecket, oder dasselbe vermehret, oder den Schmerz lindert. So wie auch nicht alles für böse zu achten ist, was ein Misvergnügen und eine Unlust, oder einen Schmerz verursachet, oder was das eine oder das andere vermehret, oder das Vergnügen vermindert. Dieß lehret uns die tägliche Erfahrung, indem die meisten Menschen sich zu ihrem Schaden in Beurtheilung des Guten und Bösen bloß nach den sinnlichen Empfindungen der Lust und Unlust zu richten pflegen. Besser und sicherer sind diejenigen Merkmaale, deren sich Herr von Wolf bey seinen Erklärungen des Guten und Bösen bedienet. Er sagt: gut ist alles, was uns und unsern innerlichen und äußerlichen Zustand vollkommener machet: und was uns und unsern innerlichen und äußerlichen Zustand unvollkommener machet, das ist böse. Durch diese Merkmaale lassen sich auch die wahren Güter von den Scheingütern, und das wahrhafte Böse von dem vermeynten Uebel überaus wohl unterscheiden. Nämlich ein wahres Gut ist es, welches uns und unsern so wohl innerlichen als äußerlichen Zustand vollkommener machet; was aber uns und diesen unsern Zustand nur unvollkommener zu machen scheint, das ist ein Scheingut. Hergegen ist das wahrhafte Böse dasjenige, was uns und unsern Zustand in der That verschlimmert und unvollkommener machet; ein vermeyntes Uebel aber, was nur eine Unvollkommenheit zu bewirken scheint. Da nun das Gute uns und unsern Zustand vollkommener, und das Böse unvollkommener machet; das Anschauen die Vollkommenheit aber Vergnügen und Lust, der Unvollkommenheit hingegen Verdruß und Unlust in uns erwecket, (A. 45): so ist es klar, daß auch die anschauende Erkenntniß des Guten, Lust und Vergnügen, und die anschauende Erkenntniß des Bösen Verdruß und Misvergnügen erregen müsse, dafern jenes als gut, und dieses als böse erkannt und eingesehen wird. Daraus erhellet denn, daß das Vergnügen erst aus dem Anschauen des Guten und das Misvergnügen aus dem Anschauen des Bösen entspringt: folglich hat Herr Locke zugleich den Fehler eines Sprunges begangen, da er uns hier das Gut und Böse erkläret.

des Leibes und der Seele meyne, so wie man sie insgemein zu unterscheiden pflegt; ob sie gleich in der That nur verschiedene Beschaffenheiten des Gemüthes sind, die zuweilen durch Unordnung im Leibe, zuweilen von den Gedanken in der Seele veranlasset werden.

§. 3. Vergnügen und Schmerz, und was dergleichen erwecket, das Gute und Böse sind die Angeln, in welchen unsere Affecten sich bewegen. 78 Und wenn wir in uns selbst gehen und wahrnehmen, wie das Vergnügen und der Schmerz unter mancherley Absichten in uns wirken, was für Gemüthsveränderungen oder Gemüthsbeschaffenheiten, was für innerliche Empfindungen (wenn ich es so nennen darf) sie in uns hervorbringen: so können wir daher uns selber die Begriffe von unsern Affecten bilden. *Unsere Affecten werden durch das Gute und Böse angetrieben.*

§. 4. Betrachtet solchergestalt einer den Gedanken, den er von dem Vergnügen hat, welches in ihm ein gegenwärtiges oder abwesendes Ding zu erwecken *Was die Liebe ist.*

78) Man kann wohl nicht in Abrede seyn, daß bey allen Affecten ein Vergnügen oder Verdruß, oder beydes zugleich anzutreffen ist. Gleichwohl hat man nicht dasjenige, worinn alle Affecten mit einander übereinkommen, für eine Art des Affectes anzusehen. Nämlich wir nennen einen heftigen Grad der sinnlichen Begierde und des sinnlichen Abscheues einen Affect, wovon das erstere aus einer undeutlichen Vorstellung des Guten, und das andere aus einer undeutlichen Vorstellung des Bösen entsteht. Daß aber die Affecten oder Gemüthsbewegungen zu der sinnlichen Begierde und zu dem sinnlichen Abscheue gehören, worunter sie auch schon einige der alten Weltweisen gerechnet haben, ist daher abzunehmen, weil ein jeder Affect mit einer außerordentlichen Bewegung des Geblütes vergesellschaftet ist, und sich gleich leget und nachläßt, so bald man von dem Guten und Bösen, von dessen undeutlichen Vorstellungen derselbe entstanden war, deutliche Begriffe erlanget. Nicht alles Vergnügen ist daher gleich ein Affect, sondern es bekommt alsdenn erst diesen Namen, wenn es empfindlich wird: welche Beschaffenheit es denn auch mit dem Verdrusse hat. Also kann man in einer angenehmen Gesellschaft ganz vergnügt seyn; ich glaube aber nicht, daß iemand ein solches Vergnügen einen Affect nennen wird. Die Affecten sind überhaupt nur Modificationen oder zufällige Veränderungen des Vergnügens und des Verdrusses; folglich machen das Vergnügen und der Verdruß weder einen Affect noch Arten davon aus; wie die Begriffe von den Gattungen und Arten solches sattsam zu erkennen geben.

Unterdessen wird gerne zugegeben, daß die Affecten durch ein empfindliches Vergnügen oder Misvergnügen ungemein erreget werden. Die Ursache davon ist, weil die Menschen das Gute und Böse bey ihren undeutlichen Vorstellungen, die sie davon haben, hauptsächlich durch die Lust und Unlust zu unterscheiden pflegen. Daher kann man sich auch dieser Unterscheidung bey den Worterklärungen der Affecten sehr wohl bedienen; welches aber nicht angeht, wenn man sie genetisch erklären will. Denn da muß man zeigen, wie ein Affect möglich ist, woraus man eben erkennet, daß die Affecten eigentlich zu der sinnlichen Begierde und dem sinnlichen Abscheue gehören. Also ist es eine Worterklärung der Freude, wenn man saget, sie sey ein merklicher Grad der Lust, der auch die Unlust überwiegt, die etwan zugegen ist. Eine Sacherklärung aber ist diese: die Freude ist ein Affect, welcher aus der Gegenwart eines vermeynten nicht geringen Gutes entsteht, das man nicht deutlich einsieht. Man sehe von den Affecten weiter nach des Herrn von Wolf so gründliche als ausführliche Abhandlung derselben, wie sie absonderlich in seiner Psychol. emp. § 603. seqq. befindlich ist. Wer sonst die Erklärungen, die Anzahl, und die Ordnung der Affecten

ken pflegt: so hat er den Begriff, welchen wir die Liebe nennen. 79 Denn wenn einer im Herbste, da er Weintrauben ißt, oder im Frühlinge, da keine vorhanden sind, saget, er liebe Trauben: so will er nicht mehr sagen, als der Geschmack der Trauben vergnüge ihn. Man lasse ihn aber einen Anstoß an der Gesundheit, oder eine veränderte Leibesbeschaffenheit das Vergnügen an dem Geschmacke derselben rauben: so wird man alsdenn nicht mehr von ihm sagen können, daß er die Weintrauben liebe.

Was der Haß ist.

§. 5. Im Gegentheil ist der Gedanken von dem Schmerze, den ein gegenwärtiges oder abwesendes Ding in uns hervorzubringen pflegt, dasjenige, was wir den Haß nennen. Wäre es hier meine Sache, die bloßen Begriffe von unsern Leidenschaften weiter zu untersuchen, in so fern sie nämlich von den verschiedenen Modificationen des Vergnügens und Schmerzes abhängen: so würde ich bemerken, daß die Liebe und der Haß gegen leblose, und mit keinen Sinnen begabte Wesen sich gemeiniglich auf dasjenige Vergnügen, und denjenigen Schmerz gründen, so wir von dem Gebrauche derselben, und der Anbringung bey unsern Sinnen, es geschehe, auf was für eine Art es wolle, empfinden; obwohl nicht ohne ihre Zernichtung. Allein der Haß oder die Liebe gegen Dinge, die der Glückseligkeit oder des Elendes fähig sind, ist oft ein Verdruß oder ein Vergnügen, davon wir es in uns selbst befinden, daß sie von der Betrachtung ihres Daseyns, oder ihrer Glückseligkeit entstehen. Also, wenn bey einem das Daseyn, oder der gute Zustand seiner Kinder, oder seiner guten Freunde ein beständiges Vergnügen verursachet: so saget man von ihm, er liebe sie beständig. Doch es ist genug anzumerken, daß unsere Begriffe von der Liebe und dem Hasse bloß Gemüthsbeschaffenheiten im Absehen auf das Vergnügen und den Schmerz überhaupt sind; wie sie auch in uns mögen hervorgebracht werden.

Was das Verlangen ist.

§. 6. Der Verdruß, welchen ein Mensch in sich, wegen der Abwesenheit eines Dinges, mit dessen wirklichen Genusse der Begriff von dem Vergnügen verknüpfet ist, ist das, was wir das Verlangen nennen. Dieses ist größer oder kleiner, nach dem solcher Verdruß mehr oder weniger heftig ist. Es möchte vielleicht hier nicht ohne einigen Nutzen seyn, wenn ich beyläufig anmerke, daß die vornehmste, wo nicht die einzige Anspornung zur Unverdrossenheit und zu beständigen Unternehmungen der Menschen, der Verdruß sey. Denn was für ein Gut auch vorgestellet wird, wenn dessen Abwesenheit mit keinem Verdrusse oder Schmerze vergesellschaftet ist; wenn ein Mensch ohne dasselbe gelassen und ver-

wissen will, so wie sie bey den vornehmsten Weltweisen in den alten Zeiten, und in den vorigen bey dem Des Cartes und Thomasius vorkommen: der findt sie in des Herrn Syrbius Institut. Philos. primae P. I. c. VI. § 33. seqq. wo er auch von den Affecten seine eigene Abhandlung beygefüget hat.

79) Oder deutlicher: die Liebe ist eine Bereitschaft aus der Vollkommenheit eines andern ein merkliches Vergnügen zu schöpfen: so wie im Gegentheile die Bereitschaft sich an iemandes Unvollkommenheit besonders zu vergnügen, der Haß genennet wird. Das sind zwar auch nur Worterklärungen; die Sacherklärungen so wohl von diesen als den übrigen Affecten findt man in des Herrn von Wolf Psychologia empirica.

vergnügt ist: so ist kein Verlangen, keine Bestrebung darnach. Es ist nichts mehr als eine bloße Velleitas, ein Wort, welches gebrauchet wird, den geringsten Grad des Verlangens zu bemerken. Es ist dasjenige, welches noch gar keinem Willen am näheſten kömmt, wenn sich in der Abwesenheit eines Dinges ein so geringer Verdruß findt, daß es einen Menschen nicht weiter dazu antreibt, als matte Wünsche, ohne irgend eine kräftigere oder muntrere Anwendung der Mittel, selbiges zu erlangen. Das Verlangen wird auch durch die Meynung, als könnte man zu dem vorgestellten Gute unmöglich gelangen, erſticket oder vermindert, in so fern der Verdruß durch eine solche Ueberlegung gehoben, oder gelindert wird. Dieß könnte unsere Gedanken weiter führen, wenn sichs hier schickete.

Was die Freude ist.

§. 7. Die Freude ist eine Ergötzung der Seele, die von der Betrachtung des gegenwärtigen oder gewiß zukünftigen Gutes entsteht: und wir sind alsdenn im Besitze eines Gutes, wenn wir es so in unserer Gewalt haben, daß wir uns dessen gebrauchen können, wenn wir wollen. Also hat ein fast verhungerter Mensch bey Auftragung der Speise eine Freude, auch ehe er das Vergnügen hat, selbige zu sich zu nehmen. Und ein Vater, dem das wahre Wohlseyn seiner Kinder ein Vergnügen erwecket, ist allezeit, so lange sich seine Kinder in solchem Zustande befinden, in dem Besitze dieses Gutes. Denn er darf nur daran gedenken, so hat er solches Vergnügen.

Was Betrübniß ist.

§. 8. Die Betrübniß ist ein Verdruß in der Seele, welcher entsteht, wenn sie an das verlohrne Gut gedenkt, welches sie länger hätte genießen mögen; oder sie ist die Empfindung eines gegenwärtigen Uebels.

Die Hoffnung, was sie ist.

§. 9. Die Hoffnung ist dasjenige Vergnügen in der Seele, welches ein ieder in sich findt, wenn er sich den einträglichen künftigen Genuß eines Dinges vorstellet, das ihn zu ergötzen geschickt ist.

Die Furcht, was sie ist.

§. 10. Die Furcht ist ein Verdruß des Gemüthes, indem er an ein zukünftiges Uebel gedenkt, welches ihm leicht widerfahren kann.

Was Verzweifelung ist.

§. 11. Die Verzweiffelung ist die Ueberlegung, daß man ein gewisses Gut nicht erlangen werde: welches denn in den Gemüthern der Menschen verschiedene Wirkungen hat. Zuweilen verursachet es Verdruß oder Schmerz; zuweilen Ruhe oder Unempfindlichkeit.

Der Zorn, was er ist.

§. 12. Der Zorn ist ein Verdruß, oder eine unruhige Bewegung des Gemüthes über irgend ein angethanes Unrecht, mit einem Vorsatze, es sogleich zu rächen.

Und was der Neid ist.

§. 13. Der Neid ist ein Verdruß, den die Betrachtung eines Gutes verursachet, welches wir verlangen, ein anderer aber es erhalten hat, der es, unsern Gedanken nach, nicht vor uns haben sollte.

Welche Affecten sich bey allen Menschen finden.

§. 14. Da diese zweene letzten Affecten, Neid und Zorn, nicht schlechterdings an sich durch Schmerz und Vergnügen erreget werden, sondern einige

 gemisch-

gemischte Betrachtungen unser selbst und anderer in sich haben: so finden sie sich nicht bey allen Menschen, weil die andern Theile derselben, nämlich das Schätzen ihrer Verdienste, oder das Denken auf Rache daran fehlen. Allein die übrigen alle, die sich bloß in dem Schmerze und Vergnügen endigen, sind, meines Erachtens, in allen Menschen anzutreffen. Denn wir lieben, wir verlangen, wir freuen uns, und wir hoffen bloß im Absehen auf das Vergnügen. Wir hassen, wir fürchten uns, wir betrüben uns, bloß im Absehen auf den Schmerz; auf beydes sehen wir zuletzt. Alle diese Leidenschaften werden durch die Dinge erreget, bloß nach dem sie Ursachen des Vergnügens und des Schmerzes abzugeben, oder Vergnügen und Schmerz auf die eine oder die andere Art mit ihnen verknüpfet zu seyn scheinen. Also erstrecken wir gemeiniglich unsern Haß auf ein Ding, (zum wenigsten, wenn es ein mit Sinnen oder mit einem Willen begabtes wirkendes Wesen ist) welches in uns Schmerz verursachet: weil die Furcht, die es hinterläßt, ein beständiger Schmerz ist. Allein wir pflegen nicht so beständig dasjenige zu lieben, was uns gutes gethan hat, weil das Vergnügen nicht so stark in uns wirket, als der Schmerz, und wir nicht so leicht die Hoffnung haben, daß es ein andermal eben dergleichen thun werde. Doch dieses habe ich nur beyläufig anführen wollen.

Vergnügen und Schmerz, was sie sind.

§. 15. Man muß mich aber allezeit recht verstehen. Denn, wie ich bereits oben angezeiget habe, so verstehe ich allezeit durch Vergnügen und Schmerz, durch Ergötzung und Verdruß, nicht nur einen Schmerz und ein Vergnügen des Leibes, sondern auch eine iede Ergötzung oder einen ieden Verdruß, so von uns empfunden wird; es mag nun das eine oder das andere von einer angenehmen oder unangenehmen Empfindung, oder von einem angenehmen oder unangenehmen Ueberdenken entstehen.

§. 16. Ferner ist noch zu erwägen, daß im Absehen auf die Affecten, die Benehmung oder Verminderung eines Schmerzes als ein Vergnügen anzusehen ist, und eben so, wie ein Vergnügen, wirket; und daß die Beraubung oder Vergeringerung eines Vergnügens für einen Schmerz zu achten ist, und eben die Wirkungen des Schmerzes hat.

Was die Scham ist.

§. 17. Auch die meisten Affecten haben bey den meisten Menschen ihre Wirkungen in den Körper, und verursachen in selbigem mancherley Veränderungen. Da sie aber nicht allezeit merklich sind: so machen sie keinen nothwendigen Theil des Begriffes von einem ieweden Affecte aus. Denn die Scham, welche ein Verdruß der Seele ist, der da entsteht, wenn man sich vorstellet, man habe was unanständiges begangen, oder es werde die Hochachtung, die andere vor uns haben, vergeringert, ist nicht allezeit mit einer Erröthung vergesellschaftet.

Diese Beyspiele zeigen, wie die Begriffe von den Affecten von der

§. 18. Ich wollte nicht, daß man mich hier unrecht verstünde, als hielte ich dieses für eine Abhandlung der Affecten. Es giebt derselben noch viel mehrere, als diejenigen, die ich hier genennet habe. Es erfordern auch diejenigen, welche ich bemerket habe, eine viel weitläuftigere und genauere Abhand-

handlung. Ich habe sie hier nur als so viele Beyspiele von denen Zufälligkeiten des Vergnügens und Schmerzes angeführet, welche in unserer Seele von den verschiedenen Betrachtungen des Guten und des Bösen entspringen. Ich hätte vielleicht von andern und einfachern Zufälligkeiten des Vergnügens und Schmerzes, als diese sind, Exempel beybringen können, als, da ist der Schmerz des Hungers und des Durstes, und das Vergnügen des Essens und Trinkens, dadurch jener gestillet wird, der Schmerz böser Augen, und das Vergnügen der Musik, der Verdruß über ein verfängliches und unlehrreiches Gezänke, und das Vergnügen eines vernünftigen Umganges mit einem guten Freunde, oder eines wohleingerichteten Studierens in Erforschung und Entdeckung der Wahrheit. Allein, da die Leidenschaften eine Sache sind, daran uns vielmehr gelegen ist: so habe ich lieber davon Beyspiele hernehmen und zeigen wollen, wie die Begriffe, die wir davon haben, von der sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken ihren Ursprung nehmen. sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken erlangen.



Das ein und zwanzigste Hauptstück.

Von der Macht.

§. 1.

Wenn die Seele täglich durch die Sinne von der Veränderung der einfachen Begriffe, die sie in den Dingen außer sich wahrnimmt, Nachricht überkömmt, und beobachtet, wie das eine Ding seine Endschaft erreichet, und zu seyn aufhöret, und ein anders, das nicht vorher war, da zu seyn anfängt; wenn sie auch überdenkt, was in ihr selber vorgeht, und eine beständige Veränderung ihrer eigenen Begriffe, zuweilen vermittelst des Eindruckes der äußerlichen Gegenstände in die Sinne, und zuweilen durch Bestimmung ihrer eigenen Wahl, beobachtet, und von dem, was sie so beständig von den geschehenen Veränderungen wahrgenommen hat, schließt, daß dergleichen Veränderungen auch ins künftige in eben den Dingen, durch dergleichen wirkende Wesen, und auf gleiche Weise erfolgen werden: so betrachtet sie in dem einen Dinge die Möglichkeit, daß einer von ihren einfachen Begriffen geändert werden kann, und in einem andern die Möglichkeit eine solche Veränderung hervorbringen zu können; und also gelanget sie zu dem Begriffe, den wir die Macht nennen. Also sagen wir: das Feuer hat eine Macht, Gold zu schmelzen, das ist, den Zusammenhang seiner unsichtbaren Theile, und folglich seine Härte zu zernichten, und es fließend zu machen; und das Gold hat eine Macht geschmelzet zu werden: die Sonne hat eine Macht, Wachs zu bleichen; und das Wachs hat eine Macht, von der Sonne gebleichet zu werden, dadurch das Gelbe vertilget, und das Weiße in dessen Stelle gebracht wird. In diesen und dergleichen Fällen Wie wir den Begriff von der Macht erlangen.

betrachten wir die Macht im Absehen auf die Veränderung der Begriffe, die sich wahrnehmen lassen. Denn wir können keine Veränderung, die in einem Dinge vorgeht, auch nicht die Wirkung, die ein ander Ding in dasselbe hat, wahrnehmen, als nur durch die merkliche Veränderung seiner sinnlichen Begriffe. Wir können es uns auch nicht gedenken, daß einige Veränderung vorgegangen ist, als wenn wir uns eine Veränderung von einigen seiner Ideen gedenken.

Die Macht ist thätig und leidend.

§. 2. Die Macht auf solche Art betrachtet, ist zweyerley, nämlich in sofern sie geschickt ist, eine Veränderung zu bewirken, oder anzunehmen. Das eine kann die thätige, das andere die leidende Macht genennet werden. 80)

Ob

80) Die Macht, an sich betrachtet, bemerket allezeit eine Möglichkeit zu wirken, oder Veränderungen hervorzubringen. Zuweilen setzet man noch das Beywort thätig hinzu. Die thätige Macht heißt auch ein Vermögen; so wie man die leidende Macht eine Fähigkeit nennen kann.

Indessen merke ich in Voraus an, daß Herr Locke so wenig, als die Scholastiker und andere Weltweisen, die Macht von der Kraft unterschieden hat. Er hat es so wenig als diese auf eine verständliche Art erkläret, wie die thätige Macht so wirksam werde, daß nun aus derselben diejenige That erfolget, die vorher nicht erfolgete. Macht, Vermögen und Kraft bedeuten bey ihm einerley; und daher wird auch der Leser in der Uebersetzung keinen Unterschied dieser Wörter antreffen. Daß aber die bloße Macht zu der Wirklichkeit einer That noch nicht zureichend sey, erhellet daraus, weil sonst ohne Unterlaß Thaten aus derselben zum Vorscheine kommen müßten, wovon aber die Erfahrung nicht das geringste bekannt machet. Die That ist bey einer thätigen Macht nur möglich. Was aber nur möglich ist, das existiret deswegen noch nicht. Dergestalt muß wohl noch etwas zu der thätigen Macht hinzukommen, wenn sie nun ihre Thätigkeit wirklich äußern soll. Und eben das hat Herr von Leibnitz zuerst auf eine verständliche Art gezeiget, da er in den Actis Erudit. Lips. A. 1694. p. 111. den deutlichen Unterschied zwischen einer bloßen Macht und der thätigen Kraft entdecket hat. Differt, sagt er, vis actiua a potentia nuda, vulgo scholis cognita, quod potentia actiua Scholasticorum seu facultes nihil aliud est, quam propinqua agendi possibilitas; quae tamen aliena excitatione et velut stimulo indiget, vt in actum transferatur. Sed vis actiua actum quendam siue ἐντελέχειαν continet, atque inter facultatem agendi actionemque ipsam media est, et conatum inuoluit; atque ita per se ipsam in operationem fertur; nec auxiliis indiget, sed sola sublatione impedimenti.

Er erläutert es mit zweyen deutlichen Exempeln, nämlich mit einem schweren Körper, der an einem Stricke hängt, und mit einem gespannten Bogen. Denn so wohl der hängende Körper, als der gespannte Bogen äußern eine stete Bemühung. Jener will sich beständig zu dem Mittelpuncte der Erde bewegen, weswegen er auch den Strick so stark ausdehnet, als es ihm nur möglich ist; dieser ist ohn Unterlaß bemühet, sich wieder in vorigen Stand zu setzen, in welchem er sich vor der Spannung befand. Da nun bey beyden eine Verhinderung vorhanden ist: so kann auch keine Wirkung erfolgen: weil dem erstern der Strick, an welchen er angebunden ist, dem andern das Eisen oder Holz, in dessen Ausschnitte die Sehne bey der Aufspannung eingehänget worden, widersteht. So bald aber die Verhinderung gehoben wird, so daß bey den einen der Strick reißt, oder zerschnitten wird, und bey den andern die Sehne losgelassen wird: so bald geht die Wirkung vor sich, und sie äußern sogleich ihre Thätigkeit. Man sehe ferner die Acta Erudit. vom Jahre 1695. p. 145. seqq. wo Herr von Leibnitz in einer besondern Abhandlung diese Materie widerholet, und von den Kräften der Körper, und deren Wirkungen in einander mehreres Licht ertheilet. Insonderheit verdienet dabey des Herrn von Wolf Ontologia §. 716. seqq. gelesen zu werden.

Ob die Materie ganz ohne alle thätige Macht sey, gleichwie GOTT ihr Urheber über alle leidende Macht erhaben ist; und ob der Zwischenstand der geschaffenen Geister allein ein solcher sey, der beydes der thätigen und leidenden Macht fähig ist? das verdienet allerdings in Betrachtung gezogen zu werden. Ich werde mich aber voritzo nicht in diese Untersuchung einlassen, indem meine gegenwärtige Beschäftigung nicht ist, dem Ursprunge der Macht nachzuforschen; sondern wie wir zu einem Begriffe davon gelangen. Jedoch, weil die thätige Macht einen so großen Theil unserer zusammengesetzten Begriffe von den natürlichen Substanzen ausmachet, wie wir hernach sehen werden; und ich ihrer nach dem gemeinen Begriffe, den man davon hat, erwähne: so halte ich dafür, da sie vielleicht eine nicht so gar thätige Macht sind, als unsere sich übereilende Gedanken sich dieselben vorzustellen pflegen, daß es nicht übel gethan seyn wird, wenn ich durch diese Anzeige unsere Seele auf die Betrachtung GOTTES und der Geister führe, um dadurch den kläresten Begriff von der thätigen Macht zu erlangen.

§. 3. Ich gestehe es, daß die Macht eine gewisse Beziehung auf etwas, nämlich eine Beziehung auf ein Thun, oder auf eine Veränderung in sich begreift. Und in Wahrheit, welcher ist wohl von unsern Begriffen, der nicht, wenn wir ihn mit Aufmerksamkeit betrachten, eine Beziehung in sich schließt; von was für einer Gattung er auch seyn mag. Enthalten nicht unsere Begriffe von der Ausdehnung, von der Dauer und von der Zahl insgesammt eine heimliche Beziehung auf die Theile in sich? Die Figur und Bewegung haben auf eine noch augenscheinlichere Art etwas in sich, welches sich worauf bezieht. Und die sinnlichen Eigenschaften, als die Farben und der verschiedene Geruch, u. s. w. was sind sie anders, als eine Macht verschiedener Körper im Absehen auf unsere Empfindung, u. s. w.? Hängen sie nicht, wenn man sich dieselben in den Dingen selbst vorstellet, von der Größe, von der Zusammenfügung und von der Bewegung der Theile ab? Alles dieses schließt eine gewisse Beziehung auf etwas in sich ein. Demnach kann, meines Erachtens, unser Begriff von der Macht unter den andern einfachen Begriffen gar wohl eine Stelle haben. Man kann ihn allerdings, als einen einfachen Begriff ansehen, indem er einer von denen ist, welcher bey unsern zusammengesetzten Begriffen von Substanzen den vornehmsten ausmachet; wie wir solches hernach zu bemerken Gelegenheit haben werden.

Die Macht schließt eine Beziehung mit ein.

§. 4. Wir werden mit dem Begriffe von der leidenden Macht fast von allen Gattungen der sinnlichen Dinge überflüssig versehen. In den meisten derselben müssen wir es nothwendig wahrnehmen, daß ihre sinnlichen Eigenschaften, ja ihre Substanzen selbst, in einem immerwährenden Ablaufe sind. Daher sehen wir sie mit gutem Grunde als solche an, die derselbigen Veränderung beständig unterworfen sind. So haben wir auch von der thätigen Macht, als welches die eigentlichere Bedeutung des Wortes Macht ist, nicht wenigere Exempel: weil, was für eine Veränderung man auch beobachtet, die Seele daraus schließen muß, daß sich sowohl irgendwo eine Macht, die solche Veränderungen zu bewerkstelligen vermögend ist, als eine Möglichkeit in dem Dinge selbst finde,

Den kläresten Begriff von der thätigen Macht giebt uns ein Geist.

de, dieselbe anzunehmen. Gleichwohl aber, wenn wir es mit Aufmerksamkeit betrachten wollen, geben uns die Körper, vermittelst unserer Sinne, keinen so klaren und deutlichen Begriff von der thätigen Macht, als wir durchs Ueberdenken der Wirkungen unserer Seele überkommen. Denn da alle Macht sich auf eine Thätigkeit beziehet, und es nur zwo Gattungen der Thätigkeit giebt, davon wir einigen Begriff haben, nämlich das Denken und die Bewegung: so wollen wir doch sehen, woher wir die deutlichsten Begriffe von der Macht haben, welche diese Thätigkeiten oder Handlungen hervorbringt. Erstlich was das Denken anbetrifft, so giebt uns der Körper nicht den geringsten Begriff davon; es kömmt bloß von dem Ueberdenken, daß wir ihn haben. Zweytens, so haben wir auch nicht durch den Körper einigen Begriff von dem Anfange der Bewegung. Ein ruhender Körper giebt uns keinen Begriff von einer thätigen Macht, die eine Bewegung hervorbringen könnte; und wird er selbst in Bewegung gesetzet: so ist solche Bewegung in selbigem vielmehr eine Leidenschaft, als eine Thätigkeit. Denn wenn ein Ball auf dem Billiard dem Stoße des Stockes weichet: so ist dieses keine Thätigkeit des Balles, sondern eine bloße Leidenschaft. Auch, wenn er durchs Anstoßen einen andern Ball, der ihm im Wege liegt, in Bewegung setzet: so theilet er nur die Bewegung mit, die er von einem andern bekommen hat, und er verliert von seiner Bewegung so viel, als der andere Ball empfieng. Dieß giebt uns nur einen sehr dunkeln Begriff von einer thätigen Macht der Bewegung in dem Körper, indem wir sehen, daß er die Bewegung nur verleget, keine aber selber hervorbringt.[81] Es ist nur ein

sehr

81) So bildet man sichs insgemein ein, als wenn die Bewegung aus dem einen Körper in den andern verleget würde, und in denselben gleichsam hinüber hüpfete. Die Ursache ist, weil man glaubet, die Bewegung wäre ein für sich bestehendes Ding, dergleichen Herr Stahl zu behaupten gesuchet hat. Doch diese Einbildung verschwindet, wenn man erwäget, daß alle Bewegung eine Wirkung ist. Da nun nichts als eine Kraft wirken kann, und sich also die Wirkung auf keinerley Weise davon trennen läßt, noch für sich bestehen kann: so müßte nothwendig auch die wirkende Kraft mit fortgehen, wenn ein Körper dem andern die Bewegung mittheilete. Daß dieses aber ganz und gar nicht möglich ist, erhellet daraus, weil sonst auch die elementarischen Kräfte, aus deren einstimmigen Richtungen eben die bewegende Kraft des Körpers erwächst, und sich daher als eine Substanz gedenken läßt, aus dem einen Körper in den andern übergehen müßten. Aber auf solche Art würden die einfachen Substanzen, woraus der Körper zusammengesetzet ist, und die eben seine elementarischen Kräfte ausmachen, zugleich verlohren gehen: folglich würde ein solcher Körper nicht mehr derselbige Körper bleiben können.

Dergestalt muß wohl der Körper eine Kraft besitzen, vermöge deren er sich selbst bewegen kann, wenn der Widerstand gebrochen ist. Keiner wird es auch anders befinden, der die Wirkungen der Körper genau beobachtet. Nämlich ein iedweder Körper widersteht wegen seiner Materie der Bewegung, welches man seine Trägheit nennet. Dieß ist daher offenbar, weil ein schwerer Körper sich nicht mit eben der Kraft, wie ein leichter, bewegen läßt. Gleichwohl kann sich ein solcher Körper auch thätig erweisen, wenn er sich beweget, und an einen andern stößt, der entweder ruhet, oder schon in Bewegung ist. Denn in dem ersten Falle setzet er denselben in Bewegung, im andern Falle ändert er die Bewegung, entweder der Richtung oder der Geschwindigkeit nach, oder nach beyden zugleich. Da nun nichts ohne zureichenden Grund seyn kann, warum es vielmehr ist, als nicht ist: so muß in ihm etwas seyn, das den Grund von dieser seiner Wirkung abgiebt: folglich besitzt er

sehr dunkeler Begriff, der sich nicht auf eine Wirkung der Thätigkeit, sondern bloß auf das Anhalten der Leidenschaft erstrecket. Denn so ist die Bewegung in einem Körper beschaffen, der von einem andern gestoßen wird. Das Fortdauren der Veränderung, die in dem Körper von der Ruhe zur Bewegung geschieht, ist so wenig eine Thätigkeit, als das Fortdauren der Veränderung seiner Figur durch eben den Stoß eine Thätigkeit ist. Den Begriff von dem Anfange der Bewegung haben wir nur daher, wenn wir das, was in uns selbst vorgeht, überdenken; indem wir aus der Erfahrung befinden, daß wir durch ein bloßes Wollen, bloß durch einen Gedanken der Seele die Theile unsers Leibes, die vorher in Ruhe waren, bewegen können. So daß wir, meinem Bedünken nach, dadurch, was wir von der Wirkung der Körper, vermittelst unserer Sinne, wahrnehmen, nur einen sehr unvollkommenen und dunkeln Begriff von der thätigen Macht erlangen: weil die Körper an sich uns mit keinem Begriffe von der Macht, eine That anzufangen, versehen; es sey ein Gedanken oder eine Bewegung. Denkt aber iemand, er hätte daher von der Macht einen klaren Begriff, wenn er sieht, daß die Körper einander fortstoßen: so dienet solches eben so gut zu meinem Vorhaben; indem die Empfindung einer von denen Wegen ist, dadurch die Seele zu ihren Begriffen gelanget. Ich habe es der Mühe werth geachtet, hier nur beyläufig zu erwägen, ob nicht die Seele von der thätigen Macht einen deulichern Begriff durch das Ueberdenken ihrer Wirkungen überkomme, als durch irgend eine äußerliche Empfindung von außen?

auch außer seiner Materie noch eine thätige und wirkende Kraft; und zwar ist sie eine bewegende Kraft, weil alle Veränderungen des Körpers durch die Bewegung bewerkstelliget werden. Nun besteht alle Kraft in einer steten Bemühung, den Zustand des Dinges, in welchem dieselbe sich befindet, zu ändern: derowegen muß die bewegende Kraft ebenfalls stets bemühet seyn, den Zustand ihres Körpers zu ändern: welches denn eben durch die Bewegung geschieht. Wenn denn ich der Widerstand nicht größer ist: so erfolget die Bewegung wirklich. Sie würde auch mit eben der Geschwindigkeit beständig so fortdauren, wenn sie nicht endlich durch den Widerstand anderer Körper gehemmet würde. Wir sind zwar niemals vermögend, einen Körper in solchen Zustand zu setzen, daß andere seiner Bewegung gar nicht widerstünden. Indessen sieht man doch, daß eine Bewegung um so viel länger dauret, ie geringer der Widerstand ist. Einen klaren Beweis kann absonderlich das Fahren mit Schlittschuhen davon abgeben, bey welchem eine Bewegung wegen des geringen Widerstandes der geraden und glatten Fläche des Eises noch lange genug anhält. Und könnte man vollends den übrigen Widerstand, welchen das Reiben des Eises und der Schlittschuhe verursachet, nebst dem Widerstande der Luft wegnehmen: was würde denn im Wege seyn, daß nicht diese Bewegung mit derselbigen Geschwindigkeit unendlich fortdaurete?

Nun darf man eben nicht meynen, als würde ein Körper dadurch ganz kraftlos gemachet, daß ihn andere Körper in seiner Bewegung hemmen, und daß er endlich, dem Augenscheine nach, ruhen muß. Er äußert nichts desto weniger beständig eine Bemühung gegen alle Gegenden, wie solches Herr Hamberger in seinen Elementis Physices §. 38. seqq. sehr deutlich zeiget. Er befindet sich bey seiner Ruhe nur in einem Gleichgewichte mit den übrigen Körpern, die ihn umgeben, und gleicht also einem schweren Körper, der mit einem andern von eben der Schwere an einem Wagebalken gehenget, und in wagerechten Stand gesetzet worden ist. Dieser Körper suchet sich beständig nach dem Mittelpuncte der Erde zu bewegen; es kann aber keine Bewegung erfolgen, weil der andere glei-

So wohl der Wille als der Verstand ist eine Macht.

§. 5. Meines Erachtens ist zum wenigsten dieses sonnenklar, daß wir in uns selbst eine Macht finden, verschiedene Thaten unserer Seele, und verschiedene Bewegungen unserer Körper anzufangen oder zu unterlassen, fortzusetzen oder zu endigen; und zwar bloß durch einen Gedanken, oder eine Wahl der Seele, die das Unternehmen oder Unterlassen einer solchen besondern That anordnet und befiehlt. Diese Macht, welche die Seele solchergestalt hat, die Betrachtung eines Begriffes oder die Unterlassung dieser Betrachtung anzubefehlen, oder die Bewegung eines Theiles des Körpers der Ruhe vorzuziehen, oder in iedem besondern Falle das Gegentheil zu thun, ist das, was wir den Willen nennen. Die wirkliche Uebung dieser Macht, vermittelst der Anordnung einer besondern That oder ihrer Unterlassung, ist das, was wir das Wollen nennen. Die Unterlassung oder Unternehmung solcher That, die auf solche Anordnung, oder solchen Befehl der Seele erfolget, heißt eine freywillige That. Und iedwede That, die ohne einen solchen Gedanken der Seele unternommen wird, nennet man eine That ohne Willen. Die Macht zu vernehmen oder zu empfinden ist das, was wir den Verstand nennen. 82) Das Vernehmen, wel-

chen Widerstand thut. Doch giebt man dem andern Körper von unten einen Stoß: so wird dadurch sein Widerstand gehoben, und die Bewegung geht bey jenem sogleich vor sich. Woraus denn sonnenklar erhellet, daß der Stoß oder der Druck, dadurch ein Körper in Bewegung gesezet wird, keine neue Kraft in selbigen hineinbringt; sondern nur eine neue Bestimmung der in ihm bereits vorhandenen Kraft abgiebt; und daß er also vermittelst dieser Kraft sich selbst beweget. Nämlich die bewegende Kraft wird eben durch den Zusammenstoß mit andern Körpern beständig modificiret, und erhält dadurch ihre Schranken: so wie die Ausdehnung der Materie durch die Figuren beständig eingerichtet wird. Und wie die Figuren eingerichtet, und einer solchen oder solchen Materie gegeben werden können, ohne eine Zernichtung, oder neue Schöpfung, oder Wanderung der Zufälligkeit aus einem Subjecte in das andere vorauszusetzen: also bestehen auch die verschiedenen Modificationen der bewegenden Kraft, die aus dem Zusammenstoße der Körper entspringen, bloß in der Veränderung dieser Kraft, das ist, in der zunehmenden oder nachlassenden Geschwindigkeit, und in einer gewissen Richtung der Bewegung. Ja wie die Materie oder ein Körper die einmal eingedrückte Figur so lange behält, bis selbige von andern Körpern entweder ganz oder zum Theil geändert wird: also bleibt auch die bewegende Kraft nebst ihrem Körper allezeit in demselben Zustande, so lange sie nicht durch den Zusammenstoß mit andern Körpern eine neue Modification bekömmt.

82) Hier erkläret uns Herr Locke, was der Wille, und was der Verstand ist, welches er auch bereits in dem sechsten Hauptstücke dieses zweyten Buches gethan hat. Allein er hat beydemal mit einigen Weltweisen den Fehler begangen, daß er diese beyden Wörter in einer ganz unbestimmten und zweydeutigen Bedeutung nimmt. Er nimmt nämlich den Verstand für das ganze Denkungsvermögen, und begreift darunter zugleich die Sinne und die Einbildungskraft: so wie ihm auch Wille und sinnliche Begierde einerley bemerken. Wer sieht aber nicht, daß nichts als Verwirrung daraus entstehen muß. Daher wissen auch diese Weltweisen nicht, wo sie zu Hause sind, wenn sie von dem Verstande oder dem Willen zu reden Gelegenheit haben. Daß nun aber diese Wörter nicht in einer so weitläuftigen Bedeutung zu nehmen sind, erhellet daraus, weil man sonst auch den unvernünftigen Thieren Verstand und Willen beylegen müßte, welches gleichwohl noch keiner von ihnen sich unterstanden hat. Dergestalt sind denn diese Erklärungen auf keinerley Weise brauchbar, weil wir aus selbigen in der That nicht wissen können, was bey den Menschen Ver-

welches wir als ein Werk des Verstandes ansehen, ist dreyfacher Art, 1. das Vernehmen der Begriffe in unserer Seele; 2. das Vernehmen der Bedeutung der Zeichen; 3. das Vernehmen der Verknüpfung oder des Widerspruchs, der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung, die sich unter einigen unserer Begriffe finden. Alles dieses wird dem Verstande oder der vernehmenden Macht zugeeignet; obgleich der Gebrauch nur die beyden letztern Arten billiget, wenn wir sagen, wir verstehen etwas.

§. 6. Diese verschiedene Macht der Seele, nämlich zu vernehmen, und das eine dem andern vorzuziehen, wird insgemein mit einem andern Namen beleget. Die gewöhnliche Art zu reden ist, daß der Verstand und Wille zwo Kräfte der Seelen wären; ein Wort, das geschickt genug ist, wenn wir es brauchen, wie alle Wörter gebrauchet werden sollten, so daß es keine Verwirrung in den Gedanken der Menschen verursachet, und man sich nicht einbildet, (wie ich denn vermuthe, daß es geschehen), als bemerke es wirkliche Wesen in der Seele, welche die Handlungen des Verstehens und des Wollens be- Sie werden auch Kräfte genennet.

Gg 3 werk-

stand und Wille eigentlich bemerken sollen; und also sehe ich mich genöthiget, die richtigen Begriffe und Erklärungen davon noch beyzubringen.

Was den Verstand betrifft, so gelangen wir zu dem eigentlichen Begriffe davon, wenn wir in uns gehen, und das erkennende Vermögen der Seele in behörige Betrachtung ziehen. Denn da werden wir befinden, daß uns die Dinge entweder undeutlich bloß durch Bilder, oder deutlich durch klare Merkmaale vorgestellet werden. Die Dinge, welche undeutlich und verwirrt vorgestellet werden, sind entweder gegenwärtig oder abwesend. Da nun die Sinne die gegenwärtigen Dinge, die Einbildungskraft die abwesenden vorstellen, welches eben, wie die Erfahrung zur Gnüge lehret, allezeit auf eine verwirrte und undeutliche Art geschieht: so bleibt dem Verstande nur das deutliche Erkenntniß übrig. Und also ist er das Vermögen der Seele, dadurch sie in den vorgestellten Dingen Deutlichkeit suchet; oder er ist ein Vermögen, sich die Dinge deutlich vorzustellen. Denn ob man wohl gerne zugesteht, daß die Sinne uns auch mit klaren Begriffen versehen: so sind sie doch von den deutlichen noch sehr unterschieden; wie ich es an einem andern Orte zeigen werde.

So viel aber den Willen anlanget, so läßt sich nunmehro die eigentliche Bedeutung dieses Wortes um so viel leichter bestimmen, nachdem wir wissen, was der Verstand eigentlich ist. Wir werden nämlich gewahr, daß keine Begierde oder Bemühung nach irgend einem Dinge in unserer Seele entstehen kann, dafern wir nicht uns dasselbe als gut vorher vorgestellet haben: folglich steht bey aller Begierde eine Erkenntniß des Guten zum Grunde. Da nun bey allen unsern Vorstellungen sich entweder eine deutliche oder undeutliche Erkenntniß findt, davon sich diese von den Sinnen herschreibt, jene aber ein Werk des Verstandes ist: so muß wohl auch eine andere Begierde aus der undeutlichen Erkenntniß des Guten, eine andere aus der deutlichen Erkenntniß desselben entspringen. Woraus denn zur Gnüge erhellet, daß man diese verschiedene Begierde durch verschiedene Namen bemerken müsse, wenn man Verwirrung vermeiden will. Wir dürfen uns hier auch nicht nach neuen Namen umsehen, indem schon die alten Weltweisen die eine Begierde die sinnliche, die andere die vernünftige genennet haben. Diese letztere nennen sie auch den Willen: und man würde wohl gethan haben, wenn man von dieser bestimmten Bedeutung nicht abgegangen wäre. Und solchergestalt ist denn der Wille nichts anders, als eine Bemühung der Seele, ein deutlich erkanntes Gut zu erlangen; so wie die Bemühung, ein undeutlich erkanntes Gut zur Empfindung zu bringen, die sinnliche Begierde ausmachet.

werkstelligten. Denn, wenn wir sagen: der Wille wäre die befehlende und obere Kraft der Seele; er wäre frey oder nicht frey; er bestimmete die untern Kräfte; er folgete den Vorstellungen des Verstandes, u. s. w.: so vermuthe ich, daß diese Art, von den Kräften der Seele zu reden, manche auf einen verwirrten Begriff von so vielen besondern thätigen Wesen in uns verleitet hat, welche ihre verschiedene Verrichtungen und getheilte Herrschaft hätten, und als so viel besondere Wesen zu befehlen, zu gehorsamen, und verschiedene Thaten ins Werk zu richten pflegten. Und dieses ist denn keine geringe Gelegenheit zu Zänkereyen, zur Dunkelheit, und zur Ungewißheit in den dahin gehörigen Streitfragen gewesen.* Indessen gebe ich gerne zu, daß diese und dergleichen Ausdrückungen in einem klaren und deutlichen Verstande von denen genommen werden können, die auf ihre Begriffe sorgfältig Acht haben, und ihre Gedanken mehr nach der Augenscheinlichkeit der Dinge, als nach den Tönen der Wörter einrichten.

Woher wir die Begriffe von der Freyheit und der Nothwendigkeit erlangen.

§. 7. Ich denke, ein jeder findt in sich eine Macht, in sich verschiedene Thaten anzufangen oder zu unterlassen, fortzusetzen oder zu vollenden. Und von der Betrachtung der Erstreckung dieser Macht, welche die Seele über die Handlungen des Menschen hat, und die ein iedweder in sich findt, entstehen die Begriffe von der Freyheit, und der Nothwendigkeit.

Was Freyheit ist.

§. 8. Da alle Wirkungen, davon wir einigen Begriff haben, sich, wie gesagt, zu diesen zween bringen lassen, nämlich zu dem Denken und der Bewegung: so ist ein Mensch frey, in so fern er eine Macht hat, nach der Wahl oder Richtung seiner Seele [83] zu denken oder nicht zu denken, sich zu bewegen oder sich nicht zu bewegen. Wo eine Unternehmung eben so wohl in eines Menschen Macht steht, als eine Unterlassung; wo das Thun oder Nichtthun nicht gleicherweise auf die Erwählung seiner Seele, die solches anordnet, erfolget: da ist er nicht frey; ob schon vielleicht die That freywillig seyn mag. So daß der Begriff von der Freyheit bey einem wirkenden Wesen der Begriff von einer Macht ist, eine

*) Siehe die 3te Anmerk.

83) Die Erklärung, welche uns Herr Locke von der Freyheit der menschlichen Handlungen giebt, daß sie nämlich eine Macht des Menschen sey, nach seiner Wahl oder Richtung, zu denken oder nicht zu denken, sich zu bewegen oder sich nicht zu bewegen, ist endlich noch zureichend. Jedoch ist des Herrn von Wolf Erklärung weit deutlicher, indem er uns auf eine verständliche Art zeiget, worauf diese Wahl geht. Sie lautet zu deutsch also: die Freyheit der Seele ist ein Vermögen, durch eigene Willkühr aus mehrern gleich möglichen Dingen dasjenige zu wählen, welches ihr am besten gefällt, da sie zu keinem von diesen Dingen durch ihr Wesen bestimmet ist. Siehe dessen Psychol. empir. §. 941. Dergestalt werden allezeit zu der Freyheit diese Notiones partiales erfordert: 1) Eine Zufälligkeit des Wollens, oder der Handlungen, die man unternehmen will. 2) Eine deutliche Erkenntniß des Gegenstandes, den man beachtet, oder verabscheuet. 3) Eine Willkühr, vermöge deren die Seele sich selbst von innen bestimmen kann, etwas zu wollen und zu begehren. 4) Eine selbst beliebige Erwählung oder Vorziehung dessen, was einem am besten gefällt, so daß man es gerne thut. Und mich dünket, wir werden durch eine genaue Beobachtung dieser Merkmaale alle die Schwierigkeiten heben können, die man wegen der Freyheit der Seele zu machen pflegt.

eine besondere Handlung zu unternehmen oder zu unterlassen; und zwar nach der Bestimmung oder den Gedanken der Seele, dadurch das eine von beyden dem andern vorgezogen wird. Wo es nicht in der Macht des thätigen Wesens steht, eines von diesen beyden, seinem Wollen gemäß, hervor zu bringen: da ist keine Freyheit, sondern ein solches thätiges Wesen wirket da nothwendigerweise. So daß keine Freyheit da seyn kann, wo kein Gedanken, kein Wollen, kein Wille ist; wohl aber kann da ein Gedanken, ein Wille, ein Wollen seyn, wo keine Freyheit ist. Eine kleine Betrachtung eines oder zweyer ganz gemeiner Beyspiele kann dieses klar machen.

Sie setzet Verstand und Willen voraus.

§. 9. Einen Ball im Ballhause, er mag nun durch den Schlag eines Rackets in Bewegung gesetzet seyn, oder stille liegen, hält keiner für ein frey wirkendes Wesen. Forschen wir nun nach der Ursache: so werden wir befinden, daß es daher kömmt, weil wir dafür halten, ein solcher Ball denke nicht; folglich finde sich kein Wollen bey ihm; oder, er ziehe nicht die Bewegung der Ruhe vor, oder diese jener. Er hat also keine Freyheit, und ist kein frey wirkendes Wesen, sondern wir sehen seine ganze Bewegung und Ruhe, als nothwendig an, und beydes wird auch so genannt. Eben so hat auch ein Mensch, der ins Wasser fällt, wenn etwan die Brücke unter ihm bricht, hierinnen keine Freyheit, und er ist kein freywirkendes Wesen. Denn ob er gleich das Wollen hat; ob er gleich lieber nicht fallen, als fallen will, und jenes diesem vorzieht: so erfolget, da die Enthaltung von solcher Bewegung nicht in seiner Macht steht, dennoch kein Aufhalten, oder Aufhören dieser Bewegung; und also ist er hierinn nicht frey. Nicht anders verhält es sich mit einem Menschen, der sich oder seinen Freund mit seinem durch starkes Zucken bewegten Arm schlägt, so daß es nicht in seiner Macht steht, solche Bewegung durch ein Wollen, oder Richten seiner Seele zu verhindern oder zu unterlassen. Keiner wird sich bereden, daß ein solcher Mensch in diesem Falle eine Freyheit hat. Jedweder hat mit ihm Mitleiden, als mit einem, der es nothwendigerweise und aus Zwang thut.

Sie geht aber das Wollen nicht an.

§. 10. Wir wollen abermals setzen: ein Mensch würde, da er im festen Schlafe liegt, in ein Zimmer getragen, wo sich eine Person befindt, die er gerne zu sehen und zu sprechen verlanget, und er wäre daselbst fest eingeschlossen, so daß es nicht bey ihm steht, heraus zu gehen. Dieser Mensch erwachete darauf, und freuete sich, daß er sich mit dieser Person in einer so lange gewünschten Gesellschaft befindt, in welcher er auch gerne bleibt, das ist, sein Verbleiben dem Weggehen vorzieht. Ich frage: ob das nicht ein freywilliges Verbleiben sey? Ich glaube, keiner wird es in Zweifel ziehen. Gleichwohl ist es sonnenklar, daß er, da er fest eingeschlossen ist, nicht die Freyheit hat, nicht zu bleiben; es steht ihm nicht frey, heraus zu gehen. Dergestalt ist die Freyheit nicht ein Begriff, der das Wollen oder Vorziehen angeht; 84 sondern eine besondere Macht der Seele ausmache.

84) Herr Locke giebt sich hier und in dem Folgenden viele Mühe, zu erweisen, daß die Freyheit nicht den Willen angehe, sondern eine besondere Macht der Seele ausmache. Hier will er es an dem Exempel eines Menschen zeigen, den man in einem

sondern die Person, welche die Macht hat, zu thun oder nicht zu thun, nachdem die Seele das eine oder das andere erwählen, oder anordnen wird. Unser Begriff von der Freyheit erstrecket sich so weit, als die Macht, und weiter nicht. Denn, wo nur eine Verhinderung diese Macht zurückhält, oder ein Zwang die Gleichgültigkeit dieser Macht etwas zu thun, oder das Thun zu unterlassen, aufhebt. Da verschwindet die Freyheit, oder der Begriff davon.

Das Freywillige ist dem Zwang gegen aber nicht dem Nothwendigen entgegen gesetzet.

§. 11. Wir haben davon Beyspiele genug in unsern Körpern, und oft mehr, als genug ist. Das Herz eines Menschen schlägt, das Geblüt hält seinen Umlauf, und es ist nicht in seiner Macht, solches durch einen Gedanken, oder durch ein Wollen zu verhindern. Daher ist er in Ansehung dieser Bewegung, wo die Ruhe nicht von seiner Wahl abhängt, noch auf die Bestimmung seiner Seele erfolgen würde, dafern er sie vorziehen sollte, kein freywirkendes Wesen. Die zuckenden Bewegungen ziehen seine Schenkel, so daß er, so gerne er auch will, durch keine Macht seiner Seele ihre Bewegung aufheben kann; sondern er tanzet beständig, wie bey der seltsamen Krankheit, die man den Veitstanz nennet, zu geschehen pflegt. Er hat bey dieser That keine Freyheit, sondern er muß sich so nothwendig bewegen, als ein Stein, der da fällt, oder als ein Ball im Ballhause, der mit einem Rackete geschlagen wird. Anderseits hindert die Gicht, oder ein Stock seine Schenkel, die in solchem eingeschlossen sind, daß sie nicht der Bestimmung seiner Seele gehorsam sind, wenn er vermittelst derselben seinen Körper an einen andern Ort versetzen will. In diesem allem ereignet sich ein Mangel der Freyheit; ob gleich das Stillsitzen auch eines Gichtbrüchtigen, da er solches der Erhebung von solcher Stelle vorzieht, in der That freywillig ist. Das Freywillige ist demnach nicht dem Nothwendigen entgegen gesetzet, sondern dem, was man nicht will: denn ein Mensch kann das, was er thun kann, dem

ver-

Zimmer eingeschlossen hat. Allein dieses und andere dergleichen Beyspiele machen es, meines Erachtens, noch nicht deutlich, daß der Wille nicht frey sey; indem man noch dagegen wird antworten können, daß durch das Einschließen, oder eine andere äußerliche Gewalt, die Freyheit des Willens zwar gehindert, aber nicht aufgehoben werde. In dem Folgenden suchet es Herr Locke auch durch Beweißgründe auszuführen. Der vornehmste Beweißgrund, dadurch er der so lange getriebenen Streitfrage von der Freyheit des Willens auf einmal ein Ende gemachet zu haben glaubet, läuft dahinaus, daß eine andere Macht der Wille, eine andere Macht die Freyheit sey. Und also wäre es, wenn man fragete: ob der Wille eine Freyheit habe? eben so viel, als fragete man: ob eine Macht noch eine andere Macht habe? Diese Frage wäre so ungereimt und so unnütze, als es diese wäre: ob der Schlaf eines Menschen schnell, oder seine Tugend viereckicht sey? Die Macht käme nur dem thätigen Wesen zu; und daher könnte sie keine Eigenschaft von einer andern Macht abgeben.

Allein, so scharfsinnig dieser Beweiß ausgedacht ist: so wenig Stärke enthält er in sich. Herr Locke hat nicht beobachtet, daß der Wille ein zusammengesetztes Vermögen ist, oder, mit ihm zu reden, eine dreyfache Macht, nämlich, Verstand, Freyheit und eine Begierde in sich begreifft. Denn was den Verstand betrift, so kann ohne selbigen keine vernünftige Begierde, die eben den Willen mit ausmachet, entstehen: weil er uns vorher das, was wir begehren, als was Gutes deutlich vorgestellet haben muß. So daß der Wille allezeit um so viel vortrefflicher, und von allen Affecten entfernter ist, je größern Verstand einer besitzt, und je mehr er einzusehen vermögend ist. So wird man sich auch keinen Willen ohne Freyheit gedenken können, weil der Gebrauch

vorziehen, was er nicht thun kann. Er kann den Zustand, in welchem er sich befindt, der Abwesenheit oder Veränderung desselben vorziehen; ob ihn schon die Nothwendigkeit an sich unveränderlich gemachet hat.

§. 12. Wie es sich nun mit den Bewegungen des Körpers verhält: so verhält sichs auch mit den Gedanken der Seele. Wo ein Gedanke so beschaffen ist, daß wir die Macht haben, ihn nach der freyen Wahl der Seele aus dem Sinne zu schlagen, oder zu behalten: da haben wir auch Freyheit. Ein wachender Mensch, der nothwendigerweise stets einige Ideen in seiner Seele haben muß, besitzt nicht mehr Freyheit zu denken, oder nicht zu denken, als er Freyheit hat, ob er mit seinem Körper einen andern berühren will, oder nicht. Ob er aber seine Betrachtung von einer Idee auf eine andere richten will, das steht zuweilen in seiner freyen Wahl. Und sodann hat er im Absehen auf seine Begriffe, so viel Freyheit, als er in Ansehung der Körper hat, darauf er ruhet. Er kann nach Belieben den einen verlassen, und sich auf einem andern legen, oder setzen. Gleichwohl sind einige Ideen, die sich gegen die Seele, wie gewisse Bewegungen gegen den Körper verhalten, so beschaffen, daß sie in gewissen Umständen, ungeachtet aller Bemühung, die sie nur anwenden kann, nicht vermögend ist, dieselben zu vermeiden, noch sich ihrer zu entschlagen. Ein Mensch auf der Folter hat nicht die Freyheit, sich des Begriffes von dem Schmerze zu entschütten, und sich mit andern Betrachtungen zu ergötzen. Zuweilen verfährt eine heftige Leidenschaft mit unsern Gedanken so geschwinde, wie ein gewaltiger Sturmwind mit unsern Körpern, ohne uns die Freyheit zu lassen, an andere Dinge zu denken, an welche wir lieber denken wollen. Aber so bald die Seele wieder Macht gewinnt, einige von diesen Bewegungen des Körpers von außen, oder einige Gedanken von innen aufzuhalten oder fortzusetzen, anzu-

Was die Freyheit ist.

derselben eben darinn besteht, daß man nach Willkühr oder selbstthätig seinen Willen einem deutlich erkannten und erwählten Gute gemäß bestimmen kann, um desselben theilhaftig zu werden. Ein gezwungener Wille würde also kein Wille seyn. Und daß sich endlich bey dem Willen auch eine Begierde finden muß, versteht sich von sich selbst.

Im übrigen sieht man aus dem Begriffe des Wollens, daß auch die Begriffe, die wir von dem Ueberdenken, oder dem innern Sinne empfangen, so wenig einfach sind, wie sich Herr Locke beredet, als es diejenigen sind, welche wir von der sinnlichen Empfindung überkommen. (Anm. 41.) Und stellen sich ja einige unter einer gleichartigen Erscheinung dar, so sind es ebenfalls nur undeutliche und verwirrte Begriffe, bey welchen wir, wenn sie sich nicht, vermittelst des Verstandes, zu deutlichen erheben lassen, sodann stehen bleiben. Wiewohl die wenigsten von denjenigen Begriffen, die wir von dem Ueberdenken der Wirkungen unserer Seele überkommen, in dieser Classe zu stehen kommen. Selbst das Denken, so einfach es auch, dem ersten Ansehen nach, erscheint, und welches auch Herr Locke eben für einen einfachen Begriff ausgiebt, machet ein zusammengesetztes Vermögen aus. Denn da findt sich bey demselben theils eine Empfindung oder Vorstellung eines Dinges, daran wir denken, theils ein Bewußtseyn derselben. (A. 39.) Ja zu dem Bewußtseyn gehöret wieder eine Aufmerksamkeit, ein Ueberdenken, eine Absonderung, dadurch sich die Seele von der vorgestellten Sache und von deren Vorstellung selbst unterscheidet; imgleichen die Einbildungskraft, und das Gedächtniß. Alles dieses muß in uns zum wenigsten klar vorgehen, wenn wir deutlich denken wollen. Daher erfordern auch alle unsere Gedanken eine Zeit; ob sie wohl zuweilen sehr geschwinde auf einander folgen.

anzufangen oder zu unterlassen, nach dem sie es für gut befindt, das eine dem andern vorzuziehen: sodann sehen wir den Menschen wieder als ein freywirkendes Wesen an.

Was die Nothwendigkeit ist.

§. 13. Wo nur der Gedanke, oder die Macht, nach der Anleitung des Gedanken etwas zu unternehmen oder zu unterlassen, mangelt: da findt die Nothwendigkeit Statt. Diese Nothwendigkeit in einem thätigen Wesen, welches des Wollens fähig ist, wenn der Anfang oder die Fortsetzung einer That dem Vorziehen seiner Seele zuwider läuft, wird ein Zwang genennet. Wenn die Hinderung oder Abhaltung einer That seinem Wollen zuwider ist: so heißt es ein Widerstand. Thätige Wesen, die ganz und gar keinen Gedanken, kein Wollen haben, sind in allem nothwendig wirkende Wesen.

Die Freyheit gehöret nicht zu dem Willen.

§. 14. Wenn dem so ist, wie ichs denn glaube: so gebe ich zu überlegen, ob es nicht dienen würde, der streitigen Frage ein Ende zu machen, die man so lange getrieben hat, und die ich für unvernünftig halte, weil sie unverständlich ist: ob nämlich der Wille des Menschen frey sey, oder es nicht sey? Denn wo ich nicht irre: so folget aus dem, was ich gesaget habe, daß diese Frage allezeit an sich ungereimt, und es so unnütze ist zu fragen: ob des Menschen Wille frey sey? als wenn man fragete: ob sein Schlaf schnell, oder seine Tugend viereckigt sey? Die Freyheit kann dem Willen so wenig beygeleget werden, als eine schnelle Bewegung dem Schlafe, oder ein Viereck der Tugend. Ein ieder wird über die Ungereimtheit einer solchen Frage, wie die beyden letztern sind, lachen: weil man leicht sieht, daß die Modification der Bewegung nicht dem Schlafe, noch die Verschiedenheit der Figur der Tugend zukomme. Und wenn einer es recht erwäget: so wird er, meines Erachtens, eben so handgreiflich sehen, daß die Freyheit, die bloß eine Macht ist, nur dem thätigen Wesen zukömmt, und keine Eigenschaft oder Modification des Willens ausmachet, welcher auch nichts anders als eine Macht ist.

Von dem Wollen.

§. 15. So schwer hält es, die innerlichen Wirkungen durch Töne zu erklären, und klare Begriffe davon zu geben, daß ich hier meinen Leser erinnern muß, daß die Wörter, Anordnen, Einrichten, Erwählen, Vorziehen, deren ich mich bedienet habe, das Wollen nicht deutlich genug ausdrücken; es sey denn, daß er auf dasjenige Acht haben wollte, was er thut, wenn er etwas will. Zum Exempel, das Wort Vorziehen, welches vielleicht am besten die Handlung des Wollens auszudrücken scheint, drücket es nicht eigentlich aus. Denn wollte gleich ein Mensch das Fliegen dem Gehen vorziehen: Wer kann doch sagen, daß er iemals fliegen will? Das Wollen ist augenscheinlich eine That der Seele, die wissentlich diejenige Herrschaft ausübet, die sie über einen Theil des Menschen zu haben vermeynt, wenn sie selbigen zu einer besondern Handlung brauchet, oder ihn davon zurück hält. Und was ist der Wille anders, als eine Kraft solches zu thun? und ist wohl die Kraft in der That mehr, als eine Macht: eine Macht der Seele ihre Gedanken zu bestimmen, um eine gewisse That hervor zu bringen, damit fortzufahren, oder sie zu hindern,

dern, in so fern sie von uns abhängt? Denn kann man es wohl läugnen, daß ein iedwedes thätiges Wesen, welches eine Macht hat, auf seine Thaten zu denken, und die Unternehmung oder Unterlassung derselben, oder diese jener vorzuziehen, eine solche Kraft habe, welches man den Willen nennet? der Wille ist demnach nichts anders, als eine solche Macht. Die Freyheit dagegen, ist die Macht, die ein Mensch hat, eine besondere Handlung zu unternehmen, oder die Unternehmung zu unterlassen; nach dem die Unternehmung oder Unterlassung derselben den wirklichen Vorzug in der Seele hat, welches so viel ist als sagen: nach dem er sie selbst will.

§. 16. Es ist demnach klar, daß der Wille nichts anders, als die eine Macht oder Kraft, und die Freyheit die andere Macht oder Kraft ist: so daß, wenn man fragen wollte: ob der Wille eine Freyheit habe? es eben so viel ist, als fragen: ob eine Macht noch eine andere Macht, eine Kraft noch eine andere Kraft habe? Eine Frage, welche dem ersten Ansehen nach gar zu ungereimt ist, einen Streit darüber zu erheben, oder sie zu beantworten. Denn, wer sieht nicht, daß die verschiedene Macht bloß dem thätigen Wesen zukömmt, und daß sie Eigenschaften nur von Substanzen, und nicht von der Macht selbst sind? So daß diese Art, die Frage zu setzen, nämlich: ob der Wille frey sey? in der That so viel ist, als fragen: ob der Wille eine Substanz, oder ein thätiges Wesen sey? oder es zum wenigsten voraus zu setzen: weil die Freyheit eigentlich keinem andern Dinge beygeleget werden kann. Wenn die Freyheit in einem eigentlichen Verstande der Worte der Macht zugeeignet werden kann: so kann sie auch der Macht beygeleget werden, die in dem Menschen ist, in den Theilen seines Leibes durch eine Wahl, oder durch ein Vorziehen eine Bewegung hervor zu bringen, oder die Hervorbringung derselben zu unterlassen: welches denn eben das ist, weswegen man ihn frey nennet, oder was selbst die Freyheit ausmachet. Fragete aber einer: ob die Freyheit frey wäre? so würde man von ihm vermuthen müssen, daß er nicht wisse, was er sage; und man würde allerdings denken, daß derjenige Midasohren verdienete, welcher fragen wollte: ob reiche Leute auch reich wären? da er weis, daß man einen, wegen des Besitzes des Reichthums, reich nennet.

§. 17. Wie aber auch der Name Kraft, welchen die Menschen dieser Macht, die man den Willen nennet, beygeleget haben, und dadurch sie auf eine Art von dem Willen, als von einem thätigen Wesen zu reden, verleitet worden sind, immer dienen mag, durch eine Zueignung, die den wahren Verstand davon verändert, die Ungereimtheit in etwas zu bemänteln: so bedeutet dennoch der Wille in der That nichts anders, als eine Macht oder Kraft, etwas dem andern vorzuziehen, oder es zu erwählen. Und wenn der Wille unter dem Namen einer Kraft, wie er es auch ist, nur als ein Vermögen etwas zu thun, betrachtet wird: so wird sich die Ungereimtheit, da man saget, er sey frey oder nicht frey, leicht von sich selbst entdecken. Denn ist es vernünftig, die verschiedenen Kräfte als besondere Wesen, die wirken können, anzusehen, und von ihnen, als von dergleichen Wesen zu reden; wie wir denn so zu reden pfle-

gen, wenn wir sagen: der Wille befiehlt, der Wille ist frey: so sollten wir auch eben so wohl eine redende Kraft, eine gehende Kraft und eine tanzende Kraft bestimmen, dadurch diejenigen Thaten hervor gebracht werden, die nur verschiedene Zufälligkeiten der Bewegung sind, als wir den Willen und den Verstand zu einer doppelten Kraft machen, dadurch die Wirkungen des Erwählens und des Vernehmens hervor gebracht werden, die nur verschiedene Zufälligkeiten des Denkens sind. Wir können in eben so eigentlichem Verstande sagen: die singende Kraft singet, und die tanzende Kraft tanzet, als der Wille erwählet und der Verstand begreift; oder, wie man sich insgemein auszudrücken pflegt, der Wille regiert den Verstand, und der Verstand gehorchet dem Willen, oder gehorchet ihm nicht; indem es allezeit so eigentlich und verständlich geredet ist, wenn man saget: die Macht zu reden regieret die Macht zu singen, oder die Macht zu singen gehorchet der Macht zu reden, oder gehorchet ihr nicht.

§. 18. Nichts destoweniger hat diese Art zu reden den Vorzug, und hat, wie ich vermuthe, große Verwirrung angerichtet. Denn da alle diese Dinge eine verschiedene Macht in der Seele, oder in dem Menschen sind, mancherley Thaten zu bewerkstelligen: so gebrauchet sie sich derselben, nach dem sie es für gut befindt. Allein die Macht, eine gewisse That zu unternehmen, wirket nicht in die Macht, eine andere zu bewerkstelligen. Denn die Macht zu denken wirket so wenig in die Macht zu erwählen, noch die Macht zu erwählen in die Macht zu denken, als die Macht zu tanzen in die Macht zu singen wirket; wie ein ieder, der der Sache nachdenkt, es leicht sehen wird. Und gleichwohl sagen wir eben dieses, wenn wir also reden: der Wille wirket in den Verstand, oder der Verstand wirket in den Willen.

§. 19. Ich gebe zu, daß dieser oder ein anderer Gedanke eine Veranlassung zum Wollen, oder die Macht auszuüben seyn kann, die ein Mensch hat, etwas zu erwählen; oder daß die wirkliche Wahl die Ursache seyn kann, an dieses oder jenes Ding wirklich zu denken; gleichwie es eine Veranlassung abgeben kann, einen gewissen Tanz zu tanzen, wenn eine gewisse Melodey wirklich gesungen wird, und eine gewisse Melodey zu singen, wenn man wirklich einen gewissen Tanz tanzet. Allein bey allen diesen Dingen ist keine Macht, die in einander wirket, sondern die Seele ist es, welche wirket und diese verschiedene Macht äußert. Der Mensch ist es, der die Handlung unternimmt; es ist das thätige Wesen, welches die Macht hat oder geschickt ist zu wirken. Alle Macht ist eine Beziehung, und kein thätiges Wesen; und dasjenige, welches die Macht zu wirken hat, oder sie nicht hat, ist allein dasjenige, welches frey oder nicht frey ist, und nicht die Macht selbst. Denn die Freyheit oder Nichtfreyheit konnen keinem andern Dinge zukommen, als demjenigen, welches eine Macht, oder keine Macht hat, Thaten zu bewirken.

Die Freyheit kömmt dem Willen nicht zu.

§. 20. Daß man den Kräften das zuschreibt, was ihnen nicht zukömmt, hat zu solcher Art zu reden Gelegenheit gegeben. Es ist aber, meines Erachtens, dadurch daß man in den Abhandlungen von der Seele unter dem Namen

Kräfte

Kräfte einen Begriff von ihrem Wirken eingeführet hat, unsere Erkenntniß in diesem uns angehenden Theile so wenig befördert werden, als der viele Gebrauch, und die öftere Erwähnung von eben dergleichen Erfindung der Kräfte im Absehen auf die Wirkungen des Körpers zur Erkenntniß der Arzneykunst beygetragen haben. Nicht, als läugnete ich die Kräfte so wohl des Körpers, als der Seele; sie haben beyde ihre Macht zu wirken, sonst könnte weder jener, noch diese wirken. Denn nichts kann wirken, was nicht zum Wirken aufgelegt ist. Dasjenige ist nicht geschickt zu wirken, was keine Macht zu wirken hat. So läugne ich auch nicht, daß diese und dergleichen Wörter nicht in dem gemeinen Gebrauche der Sprachen, die sie gangbar gemachet haben, Statt finden könnten. Es scheint gar zu gezwungen zu seyn, wenn man sie ganz und gar verwirft. Die Weltweisheit selbst, ob sie gleich keinen prächtigen Schmuck liebet, muß, wenn sie öffentlich erscheint, auch so viel, um den Leuten zu gefallen, an sich finden lassen, daß sie nach der gewöhnlichen Mode und Sprache des Landes eingekleidet ist, in so fern es mit der Wahrheit und Deutlichkeit bestehen kann. Aber man hat darinn gefehlet, daß man von den Kräften so geredet, und sie so vorgestellet hat, als wären sie so viel besondere thätige Wesen. Denn wenn gefraget wurde, was dasjenige wäre, welches die Speise im Magen verdauete? so war man sogleich mit einer Antwort, die man leicht für zulänglich annahm, fertig: es wäre die verdauende Kraft. Fragete man: was da machte, daß etwas aus dem Leibe hinausgienge? so antwortete man: es wäre die austreibende Kraft. Fragete man ferner: was die Ursache der Bewegung wäre? so gab man zur Antwort; eine bewegende Kraft. Und so antwortete man, auch bey der Seele: die mit Verstande begabte Kraft oder der Verstand verstünde; und die erwählende Kraft, oder der Wille wäre es, der da wollte, oder befähle. Dieses ist denn mit kurzen so viel gesaget: die Kraft zu verdauen verdauet; die Kraft zu bewegen beweget; und die Kraft zu verstehen versteht. Denn Kraft, Vermögen und Macht sind, wie mich dünket, nur verschiedene Namen von einerley Dingen. Diese Redensarten, wenn sie mit verständlichern Worten ausgedrücket werden, bemerken, meines Erachtens, so viel: die Verdauung wird von etwas bewerkstelliget, welches verdauen kann; die Bewegung von etwas, das bewegen kann; und das Verstehen von etwas, das geschickt ist zu verstehen. Und in Wahrheit, es würde etwas sehr wundersames seyn, woferne dieses anders seyn sollte; so wundersam, als wenn ein Mensch frey wäre, ohne der Freyheit fähig zu seyn.

§. 21. Um nun wieder auf die Untersuchung der Freyheit zu kommen, so glaube ich, daß eigentlich die Frage nicht ist: ob der Wille frey sey; sondern ob der Mensch frey sey? Solchergestalt halte ich dafür, 1. daß einer frey ist, in so fern er durch die Anordnung, oder Wahl seiner Seele, welche das Daseyn einer Handlung nicht dem Nichtdaseyn solcher Handlung, oder dieses jenem, vorzieht, machet, daß sie entsteht oder nicht entsteht. Denn, wenn ich durch einen Gedanken, der die Bewegung meines Fingers anordnet, mache, daß er sich beweget, da er zuvor in Ruhe war, oder, daß er sich nicht mehr beweget: so ist es handgreiflich, daß ich in diesem Absehen frey bin. Kann ich durch einen dergleichen Gedanken meiner Seele, die das eine dem andern vorzieht, entweder Worte oder ein Stillschweigen

Sondern dem thätigen Wesen oder dem Menschen.

hervorbringen: so habe ich die Freyheit zu reden, oder zu schweigen. Und in so weit sich diese Macht etwas zu thun, oder nicht zu thun bey einem Menschen, vermittelst der Bestimmung seines eigenen Gedanken, der eines von beyden vorzieht, erstrecket: in so weit ist er frey. Denn wie können wir einen für freyer halten, als daß er die Macht hat zu thun, was er will. Und in so fern einer dadurch, daß er eine Handlung ihrer Nichtentstehung, oder die Ruhe einer Handlung vorzieht, solche Handlung oder Ruhe hervorbringen kann: in so fern kann er thun, was er will. Denn eine Handlung auf solche Art ihrer Nichtentstehung vorziehen, ist so viel, als sie wollen: und es ist nicht leicht zu sagen, wie man sich ein Wesen freyer gedenken könne, als daß es vermögend ist zu thun, was es will. So daß ein Mensch in Ansehung der Handlungen, auf welche sich eine solche Macht in ihm erstrecket, so frey zu seyn scheint, als es immer, so zu sagen, der Freyheit möglich ist, ihn frey zu machen.

Der Mensch ist im Absehen auf den Willen nicht frey.

§. 22. Aber das neugierige Gemüth des Menschen läßt sich daran nicht begnügen. Es will sich gerne, so viel es kann, aller der Gedanken, als wäre es selbst an etwas Schuld, entschlagen; ob es wohl allerdings in der Schuld ist, indem es sich in einen schlimmern Zustand setzt, als wenn es von einer so verhengeten Nothwendigkeit getrieben würde. Die Freyheit, wofern sie sich nicht weiter als diese erstrecket, ist ihm so viel, als keine Freyheit. Und man hält es für eine gute Einwendung, daß der Mensch ganz und gar nicht frey sey, wofern er nicht so viel Freyheit hätte zu wollen, als er Freyheit hat zu thun, was er will. Es ist daher über der Freyheit des Menschen ferner noch diese Frage entstanden: ob auch ein Mensch die Freyheit habe zu wollen? Welches, meines Erachtens, eben das ist, was man meynet, wenn man disputieret, ob der Wille frey sey? Und was dieses anbetrifft, so bin ich der Meynung.

§. 23. 2. So halte ich auch dafür, weil das Wollen eine That ist, und die Freyheit in einer Macht besteht etwas zu thun, oder nicht zu thun, daß der Mensch in Ansehung des Wollens oder der Handlung des Wollens nicht frey seyn kann, wenn eine That, die in seiner Macht steht, einmal in seinen Gedanken beschlossen ist, daß sie sogleich geschehen soll. Die Ursache davon ist ganz offenbar. Denn da die von seinem Willen abhangende That unumgänglich zur Wirklichkeit kommen, oder nicht kommen muß, und ihr Daseyn, oder Nichtdaseyn auf die Bestimmung, oder Erwählung seines Willens richtig erfolget: so muß er auch das Daseyn, oder Nichtdaseyn solcher That wollen. Es ist unumgänglich nothwendig, daß er das eine, oder das andere will, das ist, das eine dem andern vorzieht. Eines davon muß nothwendig erfolgen; und was erfolget, das erfolget vermöge der Wahl und Bestimmung seiner Seele, das ist, vermöge seines Wollens. Denn, wenn er sie nicht wollte: so würde sie auch nicht geschehen. So daß im Absehen auf die Handlung des Wollens ein Mensch in solchem Falle nicht frey ist; indem die Freyheit in einer Macht zu thun, oder nicht zu thun besteht, die ein Mensch im Absehen auf das Wollen bey einer solchen Bedingung nicht hat. Es ist unumgänglich nothwendig, daß ein Mensch die Unternehmung oder Unterlassung einer in seiner Macht stehenden Handlung vorzieht, die er sich einmal in sei-

nen

nen Gedanken so vorgesetzet hat. Ein Mensch muß nothwendig das eine oder das andere davon wollen, auf welches Vorziehen oder Wollen denn die Handlung, oder ihre Unterlassung gewiß erfolget, und sie ist recht freywillig. Aber da die Handlung des Wollens, oder das Vorziehen des einen dem andern dasjenige ist, was ein Mensch nicht vermeiden kann: so befindt er sich, im Absehen auf solche Handlung des Wollens, unter einer Nothwendigkeit, und kann nicht frey seyn; es wäre denn, daß Nothwendigkeit und Freyheit mit einander bestehen könnten, und daß ein Mensch zugleich frey, und zugleich auch gebunden seyn könnte. 85

§. 24. Es ist demnach sonnenklar, daß ein Mensch, bey allen sich darbiethenden Bedingungen, eine That sogleich ins Werk zu richten, nicht die Freyheit hat zu wollen, oder nicht zu wollen, weil er das Wollen unterlassen kann. Die Freyheit besteht in einer Macht etwas zu thun, oder das Thun zu unterlassen, und zwar besteht sie in diesem allein. Denn von einem Menschen, der stille sitzt, saget man gleichwohl, daß er eine Freyheit habe, weil er auch gehen kann, wenn er will. Hat aber ein Mensch, der da sitzt, nicht die Macht, von der Stelle zu gehen: so hat er auch keine Freyheit. So hat auch ein Mensch, der von einer Höhe herab fällt, ob er schon in Bewegung ist, keine Freyheit, weil er solche Bewegung nicht aufhalten kann, wenn er gleich wollte. Da nun dem so ist: so ist es klar, daß ein Mensch, der da geht, der sich vorgesetzet, nicht mehr zu gehen, nicht die Freyheit habe, ob er sich entschließen will oder nicht, zu gehen, oder nicht mehr zu gehen. Er muß nothwendigerweise das eine oder das andere vorziehen, das Gehen dem Nichtgehen. Eben so verhält es sich auch mit allen andern Handlungen, die solchergestalt in unserer Macht stehen, und die eine weit größere Anzahl ausmachen. Denn erwägen wir die ungeheure Menge der freywilligen Thaten, die jeden Augenblick, da wir wachen, in unserm ganzen Leben auf einander folgen: so sind sehr wenige darunter, an die man eher denkt, oder die dem Willen eher angetragen werden, als bis zu der Zeit, da sie ins Werk gesetzet werden müssen. In allen dergleichen Thaten hat die Seele, wie ich gezeiget habe, in Ansehung des Wollens, keine Macht zu thun, oder nicht zu thun, als worinn eben die Freyheit besteht. Die Seele hat in diesem Falle nicht die Macht das Wollen zu unterlassen; sie kann bey diesen Handlungen einige Bestimmung nicht vermeiden. Man lasse die Ueberlegung so kurz, die Gedanken so geschwinde seyn, als sie wollen: so lassen sie den Menschen entweder in dem Zustande, darinnen er sich vor dem Denken befindt, oder ändern ihn; sie setzen die Handlung fort, oder machen ihr ein Ende. Hieraus erhellet klar, daß die Seele das eine befiehlt und anordnet, indem sie es dem andern vorzieht, oder das andere

in=

85) Es ist nicht zu läugnen, daß sich bey dem wirklichen Wollen, da der Mensch fest entschlossen ist, eine That zu unternehmen, eine gewisse Nothwendigkeit äußert. Man nennet sie Necessitatem consequentiae, da nämlich, wenn gleich das eine zufälligerweise fest gesetzet ist, das andre dennoch erfolgen muß. Diesem aber ungeachtet schadet sie dem Menschen an seiner Freyheit nicht; er bleibt auch zu solcher Zeit

unterläßt; und daß dadurch entweder die Fortsetzung oder die Aenderung unumgänglich freywillig wird.

Der Wille wird durch etwas außer ihm bestimmet.

§. 25. Weil es denn klar ist, daß der Mensch in den meisten Fällen nicht die Freyheit hat zu wollen oder nicht zu wollen: so ist hiernächst die Frage: ob ein Mensch die Freyheit habe, dasjenige zu wollen, was ihm von beyden gefällt, nämlich die Bewegung oder die Ruhe? Die Frage ist an sich so offenbar ungereimt, daß man dadurch zur Gnüge überzeuget seyn kann, daß die Freyheit nicht den Willen angehe. Denn fragen: ob ein Mensch die Freyheit habe zu wollen, was ihn beliebet, die Bewegung oder die Ruhe, das Reden oder das Stillschweigen? ist eben so viel als fragete man: ob ein Mensch wollen könnte, was er will, oder ob ihn das gefallen könnte, was ihm gefällt? Eine Frage, die, meines Erachtens, keiner Antwort bedarf. Und diejenigen, welche daran zweifeln, müssen voraus setzen, daß der eine Wille die Handlungen eines andern Willens bestimme; und daß ein anderer diese Handlungen wieder bestimme, und so unendlich fort.

§. 26. Diese und dergleichen Ungereimtheiten zu vermeiden, kann nichts nützlichers seyn, als wenn wir von den Dingen, die wir betrachten, bestimmte Begriffe in unserer Seele fest setzen. Wären die Begriffe von der Freyheit und dem Wollen in unserm Verstande fest gesetzet, und würden sie in unserer Seele bey allen darüber entstehenden Streitfragen immer so gegenwärtig erhalten, wie sie sollten: so glaube ich, es würde ein großer Theil der Schwierigkeiten, die der Menschen Gedanken verwickeln, und ihren Verstand verwirret machen, viel leichter aufgelöset und gehoben werden. Wir würden sehen, wo die verwirrte Bedeutung der Wörter, oder die Natur der Dinge die Dunkelheit verursachete.

Was die Freyheit ist.

§. 27. Man muß demnach, fürs Erste, sorgfällig eingedenk seyn, daß die Freyheit in der Abhänglichkeit des Daseyns oder Nichtdaseyns einer That von unserm Wollen, und nicht in der Abhänglichkeit einer That oder des Gegentheiles derselben von unserer Vorziehung oder Wahl bestehe. Ein Mensch der auf einer Klippe steht, hat die Freyheit zwanzig Ellen herunter in die See zu springen; nicht, weil er eine Macht hat, das Gegentheil davon zu thun, nämlich zwanzig Ellen aufwärts zu springen. Denn das kann er nicht; sondern er ist deswegen frey, weil er eine Macht hat zu springen, oder nicht zu springen. Wenn aber eine größere Kraft, als die seinige ist, ihn entweder erhält, oder herabstürzet: so ist er in diesen Falle nicht mehr frey, weil es nicht in seiner Macht steht, eine besondere That zu unternehmen, oder zu unterlassen. Ein Gefangener, der in einem Gefängnisse von zwanzig Quadratschuhen eingeschlossen ist, hat, wenn er sich auf der Nordseite befindt, die Freyheit zwanzig Fuß mittags-

noch frey, theils, weil er die beschlossene That gerne bewerkstelligen will, theils, weil das Gegentheil allezeit noch möglich ist, so lange die That nicht ganz vollzogen ist. Er kann sich noch besinnen, und seinen Vorsatz wegen neuer Bewegungsgründe und gewisser Umstände ändern, welches ein klarer Beweis der Zufälligkeit, und also auch der Freyheit ist.

tagwärts zu gehen, weil er gehen, oder nicht dahin gehen kann. Aber er hat nicht zu gleicher Zeit die Freyheit das Gegentheil zu thun, das ist, zwanzig Fuß nordwärts zu gehen. Demnach besteht die Freyheit darinn, daß wir vermögend sind, etwas zu thun oder nicht zu thun, nach dem wir wählen oder wollen.

Was das Wollen ist.

§. 28. Fürs Zweyte, wir müssen eingedenk seyn, daß das Wollen eine Thätigkeit der Seele ist, die ihre Gedanken auf die Bewerkstelligung einer That richtet, und dadurch ihre Macht äußert, dieselbe hervor zu bringen. Um die Vermehrung der Wörter zu vermeiden, werde ich hier um Erlaubniß bitten, daß ich unter dem Worte That oder Handlung, auch die Unterlassung einer vorgenommenen Handlung, als das Sitzen oder Schweigen begreiffe, wenn man sich vorgesetzet hat, zu gehen oder zu reden; obwohl bloße Unterlassungen, die so viel Bestimmung des Willens erfordert, und oft in ihren Folgen so wichtig sind, als die gegenseitigen Handlungen, in diesem Absehen gar wohl auch für Handlungen zu halten sind. Dieß sage ich nur, damit man mich nicht unrecht verstehen möge, wenn ich, der Kürze halber, also rede.

Was den Willen bestimmet.

§. 29. Fürs Dritte; da der Wille nichts anders ist, als eine Macht in der Seele, die wirkenden Kräfte eines Menschen auf die Bewegung oder Ruhe zu richten, in so fern sie von solcher Richtung abhängen: so ist auch die Frage: was denn dasjenige sey, welches den Willen bestimmet? Die wahre und eigentliche Antwort ist: die Seele. Denn dasjenige, welches die allgemeine Richtungsmacht zu dieser oder jener Richtung bestimmet, ist nichts anders, als das thätige Wesen selbst, welches die Macht, die es hat, auf diese besondere Art äußert. Wofern diese Antwort nicht ein Gnügen thut: so ist es klar, daß der Verstand dieser Frage: was nämlich den Willen bestimme? dieser sey: was denn in iedwedem besondern Falle die Seele bewege, ihre allgemeine Richtungsmacht zu dieser oder jener besondern Bewegung, oder Ruhe zu bestimmen? Und hierauf antworte ich: der Bewegungsgrund, in demselben Zustande zu verbleiben, oder eben dieselbe Handlung fortzusetzen, ist einzig und allein das gegenwärtige Vergnügen, welches man dabey findt. Der Bewegungsgrund zu einer Aenderung, ist allezeit eine Unzufriedenheit.[86] Es treibt uns nichts an, den Zustand zu verändern, oder eine That zu unternehmen, als eine Unzufriedenheit. Diese ist der starke Bewegungsgrund, der in die Seele wirket, dieselbe zu einer That anzuspornen: welches wir, der Kürze halber, die Bestimmung des Willens nennen wollen; und welches ich nun weitläuftiger erklären werde.

§. 30.

86) Mit dieser Antwort kann man eher zufrieden seyn, als mit der erstern, indem Herr Locke es hier deutlich saget, daß der Wille allemal vermittelst eines Bewegungsgrundes bestimmet würde. Es bringt dieses auch der Hauptsatz des zureichenden Grundes mit sich. Denn da überhaupt nichts ohne zureichenden Grund geschehen kann: so ist es klar, daß auch bey dem Willen des Menschen einer vorhanden seyn müsse, wenn er etwas begehren oder verabscheuen soll. Und da geben denn eben die Bewegungsgründe, das ist, die Vorstellungen des Guten und Bösen, den zureichenden Grund ab. Es ist demnach ganz falsch, was man insgemein behauptet, als könnte der Mensch seinen Willen ohne Bewegungsgründe bestimmen, eine solche oder solche Handlung zu unternehmen oder zu unterlassen; welches so viel gesaget ist,

Der Wille und das Verlangen müssen nicht vermenget werden.

§. 30. Jedoch, ehe wir diese Materie vor uns nehmen, so wird es nöthig seyn, noch dieses vorher anzuführen. Ich habe mich wohl oben bemühet, die Handlung des Wollens durch Erwählen, durch Vorziehen, und dergleichen Wörter, die so wohl ein Verlangen, als ein Wollen bedeuten, auszudrücken: weil es mir an andern Wörtern mangelte, welche solche Handlung der Seele, deren eigentlicher Name Wollen ist, bemerken. Allein, da es eine sehr einfache und ungemischte Handlung ist: so wird derjenige, welcher es gern verstehen will, was das Wollen sey, es weit besser begreifen, wenn er seine eigene Seele betrachtet und beobachtet, was sie thut, wenn sie etwas will, als er es durch verschiedene vernehmliche Töne fasset, welche es auch immer seyn mögen. Diese Erinnerung, um desto sorgfältiger zu seyn, damit man nicht durch Ausdrückungen in Irrthum verleitet werde, die den Unterscheid zwischen dem Willen, und den mancherleyen und von ihm ganz unterschiedenen Handlungen der Seele nicht genugsam bemerken, halte ich um so vielmehr für nöthig. Ich befinde, daß der Wille oft mit verschiedenen Gemüthsneigungen, und insonderheit mit dem Verlangen vermenget, und eines für das andere gesetzet wird; und das von Leuten, die nicht gern dafür angesehen seyn wollen, daß sie von den Dingen keine recht deutlichen Begriffe wüßten, und nicht recht deutlich davon geschrieben hätten. Dieß ist, meines Erachtens, keine geringe Gelegenheit zu der Dunkelheit und zu Irrthümern in dieser Materie gewesen; und daher ist es, so viel möglich, zu vermeiden. Denn wer seine Gedanken in sich und auf das, was in seiner Seele vorgeht, richten wird, wenn er etwas will: der wird sehen, daß der Wille, oder die Macht zu wollen, mit nichts anderm umgehe, als mit eben derjenigen besondern Bestimmung der Seele, vermöge welcher sie bloß durch einen Gedanken bemühet ist, einer Handlung den Ursprung zu geben, sie fortzusetzen oder damit anzustehen, von welcher sie glaubet, daß sie in ihrer Macht stehe. Dieses, wenn es recht überleget wird, zeiget klar, daß der Wille von dem Verlangen vollkommen unterschieden ist, welches auch bey einer Handlung ein ganz ander Absehen haben kann, als dasjenige ist, wozu uns unser Wille antreibt. Ein Mensch, dem ich es nicht abschlagen kann, kann mich darzu verbinden, daß ich mich gewisser Worte bediene, einen andern zu etwas zu bereden; und gleichwohl kann ich zu eben der Zeit, da ich mit ihm spreche, wünschen, daß ich ihn nicht gewinnen möchte. In diesem Falle sind der Wille und das Verlangen einander augenscheinlich zuwider. Ich will eine Handlung, die auf eine gewisse Sache geht; da indessen mein Verlangen auf etwas anders gerichtet ist, welches gerade das Widerspiel davon ausmachet.

Ein

als könnte man etwas wollen oder nicht wollen, ohne zu wissen, warum? Selbst die Erfahrung ist diesem zuwider; indem diejenigen, die solches behaupten, noch nicht im Stande gewesen sind, ein Exempel beyzubringen, daß ein Mensch, ohne einen Bewegungsgrund, das ist, ohne einen zureichenden Grund, etwas begehren und verabscheuen, oder eine That unternehmen und unterlassen könnte. Auch die Gewohnheit giebt einen zureichenden Grund ab, indem man sich bey selbiger der ersten Vorstellungen des Guten und Bösen noch, ob wohl dunkel, erinnert, wenn man eine gewohnte Handlung wieder unternimmt. Man beredet sich zwar einige, als liefe die Freyheit bey dem Hauptsatze des zureichenden Grundes Gefahr; allein er bestimmt den

Ein Mensch, der bey einem heftigen Anfalle von der Gicht befindt, daß sich dadurch der Schwindel am Haupte, oder der Mangel der Begierde zum Essen in seinem Magen verliert, verlanget auch von dem Schmerze an seinen Füssen oder Händen befreyet zu seyn: denn wo sich ein Schmerz findt, da ist auch ein Verlangen selbigen loß zu seyn. Gleichwohl entschließt sich sein Wille, so lange er sich befürchtet, die Benehmung des Schmerzes möchte die schadhafte Feuchtigkeit in einen zum Leben nöthigern Theil treiben, niemals zu einer That, welche dienet, diesen Schmerz wegzuschaffen. Woraus denn offenbar ist, daß das Verlangen und das Wollen zwo verschiedene Wirkungen der Seele sind; und daß folglich der Wille, der bloß eine Macht ist zu wollen, von dem Verlangen noch weit mehr unterschieden ist.

§. 31. Ich komme also wieder auf die Untersuchung, was nämlich das seyn, welches den Willen, in Ansehung unserer Thaten, bestimmet. Und zwar so bin ich nach reiflicherer Ueberlegung gar leicht der Meynung, daß es nicht, wie man sich insgemein beredet, das größere Gut, welches man zu erlangen gedenkt, sondern einiger, und meistens ein sehr starker Verdruß sey, den ein Mensch gegenwärtig empfindt. Dieser ist eben das, was den Willen nach und nach bestimmet, und zu denen Handlungen antreibt, die wir unternehmen. Diesen Verdruß mögen wir, wie er es auch ist, das Verlangen nennen, welches ein Verdruß der Seele wegen Ermangelung eines abwesenden Gutes ist. Aller Schmerz des Körpers, von was für Art er seyn mag, und alle Unruhe der Seele, ist ein Verdruß, und mit diesem ist allezeit ein Verlangen verknüpfet, welches dem Schmerze oder dem Verdrusse, den man empfindt, gleich ist, und sich kaum davon unterscheiden läßt. Denn da das Verlangen nichts anders ist, als ein Verdruß wegen Ermangelung eines abwesenden Gutes, in Ansehung eines Schmerzes, den man empfindt: so ist die Linderung desselben dieses abwesende Gut. Und wir können es so lange, bis diese Linderung erlanget wird, ein Verlangen nennen: weil keiner einen Schmerz empfindt, der nicht wünschete, davon befreyet zu seyn; und zwar mit einem Verlangen, welches solchem Schmerze gleich, und von ihm unzertrennlich ist. Außer diesem Verlangen, von dem Schmerze befreyet zu seyn, giebt es auch ein ander Verlangen nach dem abwesenden wirklichen Gute. Auch hier sind das Verlangen und der Verdruß gleich heftig. So sehr wir nach einem abwesenden Gute verlangen: so groß ist auch die Unruhe und Pein, in welcher wir uns deswegen befinden. Jedoch pflegt hier nicht ein iedes abwesendes Gut nach seiner Größe, oder nach dem

Der Verdruß bestimmet den Willen.

 wir

Menschen nur näher, eine That zu unternehmen oder zu unterlassen: non necessitat, sed strictius determinat.

Im übrigen muß ich noch anmerken, daß nicht allemal, wie Herr Locke hier meynet, und welches er auch im Folgenden mit einigen Gründen unterstützet, eine Unzufriedenheit oder ein Verdruß der Bewegungsgrund zu einer Aenderung des Zustandes, oder einer fortgesetzten Handlung sey. Dieß geschieht nur bey denen, in welchen sinnliche Vorstellungen den stärksten Eindruck zu machen pflegen. Hingegen ist es mit denen, die der Vernunft Gehör geben, ganz anders beschaffen. Denn bey diesen giebt auch das größere Gut einen Bewegungsgrund ab, eine solche Aenderung zu unternehmen, um dadurch ihren Zustand vollkommner zu machen. Herr Locke vermenget den Willen mit der sinnlichen begierde.

wir dasselbe für groß schätzen, einen Schmerz zu erregen, der ihm gleich kömmt, wie ieder Schmerz ein ihm gleiches Verlangen verursachet: weil die Abwesenheit eines Gutes nicht allezeit ein Schmerz ist, so wie die Gegenwart eines Schmerzes. Daher kann man ein abwesendes Gut ansehen und betrachten, ohne es zu verlangen. Jedoch, so viel Verlangen sich irgendwo findt: so viel findt sich auch Verdruß.

§. 32. Daß das Verlangen einen Zustand des Verdrusses ausmache, das wird ein ieder sogleich befinden, der mit seinen Gedanken in sich selbst geht. Wer ist wohl, der nicht bey seinem Verlangen empfunden hätte, was der weise König von der Hoffnung, die nicht so gar sehr von dem Verlangen unterschieden ist, saget: Die Hoffnung, die sich verzeucht, ängstet das Herz; * und das allezeit in einem solchen Maaße, das der Heftigkeit des Verlangens gleich ist. Dieß treibt zuweilen den Verdruß so hoch, daß er die Menschen mit der Rahel schreyen machet: Schaffe mir Kinder! gieb mir was ich verlange; wo nicht, so sterbe ich. ** Das Leben selbst, mit allen seinen Ergötzlichkeiten, ist eine Last, die bey der immerwährenden und unablässlichen Beängstigung eines solchen Verdrusses nicht zu ertragen ist.

§. 33. Es ist wahr, das Gute und Böse, das gegenwärtige und abwesende, wirken in die Seele; was aber den Willen unmittelbar von Zeit zu Zeit zu iedweder freywilligen Handlung bestimmet, das ist die Unzufriedenheit des Verlangens, welches auf ein abwesendes Gut erpicht ist; es sey nun entweder ein benehmendes Gut, als die Unempfindlichkeit, in Ansehung einer Person, die Schmerzen hat; oder ein gewährendes Gut, als der Genuß des Vergnügens. Daß es diese Unzufriedenheit ist, welche den Willen zu freywilligen Thaten bestimmet, die in uns nach und nach erfolgen, die den größesten Theil unsers Lebens ausmachen, und uns durch verschiedene Wege auf verschiedene Absichten führen, das werde ich mich sowohl aus der Erfahrung, als aus der Betrachtung der Sache selbst, zu zeigen bemühen.

§. 34. Wenn ein Mensch in dem Zustande, in welchem er sich befindt, vollkommen zufrieden ist, welches geschieht, wenn er ganz ohne allen Verdruß ist: was für Unverdrossenheit, welche Beschäfftigung, was für ein Wille ist da wohl noch übrig, als in solchem Zustande zu verbleiben? Hiervon wird einen iedweden seine eigene Erfahrung überzeugen. Wir sehen also, daß unser allweiser Schöpffer, welcher auf unsern Zustand und unsere Gemüthsbeschaffenheit gesehen, und welcher weis, was den Willen bestimmet, in den Menschen die Beschwerlichkeit des Hungers und des Durstes, und anderer natürlichen Begierden, die zu ihrer Zeit wiederkommen, geleget hat, um ihren Willen zu ihrer Erhaltung und zur Fortpflanzung ihres Geschlechtes zu bewegen und zu bestimmen. Denn ich halte dafür, wir können den Schluß machen, daß, wenn die bloße Betrachtung dieser guten Absichten, worauf wir durch solche verschie-

*) Sprüchw. XIII. 13.
**) 1 B. Mos. XXX. 1.

schiedene Beschwerlichkeiten geführet werden, zulänglich gewesen wäre, den Willen zu bestimmen, und uns anzutreiben, wir keine von solchen natürlichen Schmerzen, und vielleicht in dieser Welt nur wenige, oder gar keine haben würden. Es ist besser freyen, denn Brunst leiden, saget der Heilige Paulus. * Woraus wir sehen können, was dasjenige sey, welches die Menschen hauptsächlich zu den Ergötzlichkeiten des ehelichen Lebens antreibt. Eine geringe Brunst, die wir empfinden, treibet uns stärker, als uns die größesten Vergnügungen ziehen oder reizen, die wir uns erst gleichsam in der Ferne vorstellen.

Das größte gewährende Gut bestimmet den Willen nicht, sondern die Unzufriedenheit.

§. 35. Es scheint ein durch die allgemeine Uebereinstimmung des ganzen menschlichen Geschlechts bestätigter Grundsatz zu seyn, daß ein Gut oder vielmehr das größere Gut den Willen bestimme. Ich wundere mich daher gar nicht, warum ich, als ich das erstemal meine Gedanken über diese Materie ans Licht stellete, ihn als zugestanden angenommen habe. Und ich denke, die meisten werden es mir nicht so gar übel auslegen, daß ich damals diesen Grundsatz so angenommen habe, als daß ich mich itzo unterstanden, von einer so durchgängig angenommenen Meynung abzugehen. Ich sehe mich nach einer genauern Untersuchung genöthiget, den Schluß zu machen, daß ein Gut, oder das größere Gut, ob es schon dafür angenommen und erkannt wird, den Willen nicht eher zu bestimmen pflege, als bis unser Verlangen, welches nach dem Verhältnisse der Größe desselben erwecket worden, uns bey Ermangelung desselben unruhig machet. Man überführe einen Menschen so stark, als man nur kann, daß Ueberfluß mehrere Vortheile besitze, als die Armuth; man mache es ihm handgreiflich, und bringe ihn dazu, daß er gestehen muß, ein ehrbares und gemächliches Leben sey besser, als eine unflätige Dürftigkeit: so wird er dennoch, so lange er mit dem Letztern zufrieden ist, und keine Unlust und Beschwerlichkeit darinnen findt, sich nicht regen. Sein Wille wird niemals zu einer That bestimmet, die ihn heraus ziehen kann. Man lasse einen Menschen noch so wohl von den Vortheilen der Tugend überzeuget seyn, daß sie einem, der große Dinge in dieser Welt auszuführen hat, oder in der zukünftigen glücklich zu seyn hoffet, so nöthig sey, als die Speise zur Erhaltung des Leibes: so wird diesem ungeachtet, bevor er nicht hungert und durstet nach der Gerechtigkeit, bevor er wegen Ermangelung derselben keine Unzufriedenheit empfindt, sein Wille nicht zu einer Handlung bestimmet werden, diesem größern Gute, welches er dafür erkennet, nachzujagen. Eine andere Unzufriedenheit, die er in sich empfindt, wird Platz nehmen, und seinen Willen auf andere Handlungen führen. Man lasse anderseits einem Trunkenbolde sehen, wie seine Gesundheit abnimmt; wie sein Vermögen verfliegt; wie Schande und Krankheiten, und der Mangel an allen Dingen, auch so gar an seinem so beliebten Getränke, bey solcher Lebensart, der er nachgeht, auf ihn warten. Gleichwohl treiben ihn die sich wieder einstellende Unzufriedenheit, daß er seine Zechbrüder vermissen muß, und der eingewurzelte Durst nach seinen Gläsern zur gewöhnlichen Zeit wieder ins Trinkhauß; ob er gleich den Verlust seiner Gesundheit, und seines Vermögens, und vielleicht der Freude eines andern Lebens vor Augen sieht. Denn auch das gering-

*) 1 Cor. VII. 9.

ringste Gut davon ist, seinem eigenen Geständnisse nach, kein so geringschätziges, sondern ein solches, welches weit größer ist, als das Kützeln eines Glases Wein in seinem Halse, oder das unnütze Geschwätze einer nassen Gesellschaft. Es geschieht dieses nicht aus Mangel der Betrachtung des größern Gutes; denn er sieht und erkennet es, und er wird außer seinen Trinkstunden den Entschluß fassen, dem größern Gute nachzujagen. Allein, wenn die Unzufriedenheit, daß er sein gewöhnliches Vergnügen missen soll, sich bey ihm wieder einfindt: so kann ihn das erkannte größere Gut nicht halten. Die gegenwärtige Unzufriedenheit bestimmet den Willen zu der gewohnten That. Diese schlägt denn solgergestalt stärkere Wurzel, so daß sie bey der nähesten Gelegenheit die Oberhand behält; ob er gleich zu eben der Zeit sich selber heimlich das Wort giebt, er wolle es nicht mehr so machen; es solle dieses das letzte mal seyn, daß er so wider die Erlangung dieses größern Guts handeln wollte. Und so befindt er sich von einer Zeit zur andern in dem Zustande jener unglücklichen Person, die da klagete: Ich sehe wohl, was besser ist, ich billige es auch; gleichwohl ergreiffe ich das Schlimmere: * welcher Spruch denn, den man für wahr annimmt, und der durch eine beständige Erfahrung bestätiget wird, sich auf diese und vielleicht keine andere Art ohne Schwierigkeit verständlich erklären läßt. 87

Weil die Wegschaffung des Verdrusses der erste Schritt zu der Glückseligkeit ist.

§. 36. Wenn wir der Ursache von dem, was die Erfahrung bey geschehenen Dingen so handgreiflich machet, nachforschen und untersuchen, warum der Verdruß oder die Unzufriedenheit allein in den Willen wirke, und ihn in seiner Wahl bestimme: so werden wir finden, da wir nur einer Bestimmung des Willens zu einer Handlung auf einmal fähig sind, daß der gegenwärtige Verdruß, der uns ängstiget, den Willen in Ansehung derjenigen Glückseligkeit, auf welche wir alle bey unsern Handlungen unsere Absicht haben, natürlicherweise bestimme. Denn so lange wir von einiger Unzufriedenheit gepeiniget werden: so lange

*) - - - Video meliora proboque,
Deteriora sequor. Ouid. Metam. L. VII. 20. 21.

87) An sich ist es gar nicht möglich, daß ein Mensch das Böse begehren und wollen kann, wenn er vorher sieht, daß es was Böses ist; und also sind diese Worte, die Ovid die Medea reden lassen, nicht in solchem Verstande zu nehmen, als könnte der Mensch das Bessere sehen, und billigen, und zu gleicher Zeit das Schlimmere ergreifen, wie man dieselben gemeiniglich zu deuten pflegt. Dieß streitet mit der Natur des Menschen, die eben so eingerichtet ist, daß wir von einer Vollkommenheit zu der andern fortgehen müssen, wenn wir vernünftig handeln, und der wahren Glückseligkeit theilhaftig seyn wollen. Da wir nun dasjenige gut nennen, was uns und unsern Zustand vollkommener machet; böse aber, was uns und unsern Zustand unvollkommener machet: so ist es sonnenklar, daß kein Mensch in der Welt weder durch die sinnliche, noch durch vernünftige Begierde das Böse, in so weit er es dafür erkennet, begehren und wollen kann; so wie auch keiner weder durch den sinnlichen noch den vernünftigen Abscheu vor dem Guten fliehen und sich von demselben entfernen kann, in so weit er es für was gutes hält. Hierauf gründet sich die Wahrheit folgender Regel, welche schon die alten Weltweisen eingesehen haben: „Alles, was „wir begehren, das begehren wir als was „gutes: und alles, was wir verabscheuen, „das verabscheuen wir, als was böses.„ Man nennet diese beyden Sätze das Gesetz des Begehrens. Nun lehret uns die tägliche Erfahrung zur Gnüge, daß die

lange können wir uns nicht für glückselig halten, noch glauben, daß wir auf dem Wege der Glückseligkeit sind. Da ein iedweder glaubet, und es auch empfindt, daß Schmerz und Unzufriedenheit nicht mit der Glückseligkeit bestehen können, indem sie uns den Geschmack auch derjenigen guten Dinge rauben, die wir wirklich besitzen: so kann ein kleiner Schmerz alles Vergnügen, welches wir in denselben finden, verderben. Und daher wird das, was von Natur die Wahl unsers Willens zur nächsten Handlung bestimmet, allezeit die Benehmung des Schmerzes seyn, so lange noch einiger Schmerz übrig ist. Ja sie wird der erste und nothwendigste Schritt zur Glückseligkeit seyn.

Weil der Verdruß allein gegenwärtig ist.

§. 37. Eine Ursache, warum die Unzufriedenheit allein den Willen bestimmet, kann auch diese seyn: weil sie allein zugegen ist, und es der Natur der Dinge zuwider läuft, daß dasjenige, was abwesend ist, dahin wirken sollte, wo es nicht ist. Man könnte hier einwenden: ein abwesendes Gut könnte, vermittelst der Betrachtung der Seele, dargestellet und gegenwärtig gemachet werden. Nun kann zwar der Begriff davon in der Seele seyn, und daselbst als gegenwärtig beschauet werden. Allein es wird nichts in der Seele, als ein gegenwärtiges Gut, seyn, welches vermögend wäre, der Benehmung einiger Unzufriedenheit, die uns quälet, das Gegengewicht zu halten, als bis es unser Verlangen erwecket, und die Unzufriedenheit oder der Verdruß desselben die Oberhand hat, den Willen zu bestimmen. Bis zu der Zeit ist der Begriff in der Seele von einem Gute, welches es auch seyn mag, nur, wie die andern Begriffe in derselben, der Gegenstand einer bloßen unwirksamen Nachsinnung. Sie wirket, aber nicht in den Willen, und treibt uns zu nichts an, wovon ich die Ursache alsbald zeigen werde. Wie viele sind nicht zu finden, welche lebhafte Vorstellungen gehabt, die man ihren Gemüthern von der unaussprechlichen Freude des Himmels gethan hat, die sie nicht nur für möglich, sondern auch für wahrscheinlich erkennen; gleichwohl aber würden sie sich an ihrer Glückseligkeit in dieser Welt genügen lassen

Menschen gleichwohl nicht nur das Böse begehren, und es wirklich ausüben, sondern auch das Gute verabscheuen, oder sehr vernachläßigen; ungeachtet sie vorher eine hinlängliche Erkenntniß davon haben. Allein man kann leicht denken, daß diese Leute bey dem letzten Entschlusse, eine böse That zu unternehmen, nicht mehr so urtheilen, wie sie vorher davon urtheileten. Sie sehen nunmehro das Böse nicht mehr für böse, noch das Gute für gut an. Dieß geschieht denn, wenn sie das Gute und Böse nach ihren sinnlichen Empfindungen der Lust und Unlust beurtheilen. Kommen nun noch Affecten hinzu, die den Verstand mit sinnlichen und verwirrten Vorstellungen umnebeln und uberhäufen: so sind sie um so viel weniger im Stande, von dem, was sie vorher als gut oder böse ansahen, ferner ein solches richtiges Urtheil zu fällen. Sie werden sodann Sclaven ihrer Begierden, und können nicht thun, was sie doch thun würden, wenn sie sich gelassen wären, und alles wohl erwägen könnten. Und nach diesem Falle sind denn die Worte der Medea eigentlich zu verstehen, wie aus dem, was Ovid vorher saget, deutlich abzunehmen ist. Man pflegt zwar dagegen einzuwenden, der Mensch würde nicht auf solche Weise wieder besser Wissen und Gewissen handeln können; folglich fänden bey ihm keine Zurechnung und Bestrafung Statt. Allein hierzu ist es genug, wenn er vorher von dem, was böse und gut, ein zulängliche Erkenntniß gehabt hat. Dieß führet Herr Locke unten sehr wohl aus.

sen? Und solchergestalt wechselt, in Bestimmung ihres Willens, die eine herrschende Unzufriedenheit ihrer Begierden, die nach den Ergötzlichkeiten dieses Lebens ganz ausgelassen sind, immer mit der andern ab. Sie setzen in dieser ganzen Zeit keinen Schritt fort; und sie werden im geringsten nicht zu den Gütern eines andern Lebens getrieben, so groß und so vortreflich sie sich auch dieselben vorstellen mögen.

Weil nicht alle, die eine Freude des Himmels zugestehen, derselben nachjagen.

§. 38. Würde der Wille durch die Betrachtungen eines Gutes bestimmet, nach dem es dem Verstande bey der Beschauung desselben größer oder geringer zu seyn scheint, in welchem Zustande sich denn ein iedwedes abwesendes Gut befindt, und ein solches ist, von welchem man, der angenommenen Meynung nach, voraus setzet, daß der Wille demselben nachgienge, und dadurch angetrieben würde: so sehe ich nicht, wie er sich iemals der unendlichen und ewigen Freude des Himmels entschütten könnte, wenn sie ihm einmal vorgestellet worden, und er sie für möglich hält. Denn da ein iedes abwesendes Gut, von welchem man glaubet, daß der Wille dadurch, wenn es nur vorgestellet und betrachtet wird, allein bestimmet werde: und daß es uns also antreibe, selbigen nachzujagen; da es nur möglich, und nicht unfehlbar gewiß ist: so muß nothwendig das unendlich größere und mögliche Gut den Willen in allen erfolgenden Handlungen, die er regieret, ordentlicherweise und beständig bestimmen. Wir müßten sodann uns in unserm Laufe beständig nach dem Himmel halten, ohne immer stille zu stehen, oder unsere Handlungen auf einen andern Endzweck zu richten. Die Ewigkeit einer zukünftigen Herrlichkeit überwiegt unendlich das Erwarten der Reichthümer, oder der Ehre, oder eines andern irrdischen Vergnügens, das wir uns nur vorstellen können, wenn wir auch gleich zugäben, daß die Erlangung dieser Güter wahrscheinlicher wäre. Denn man besitzt noch nichts von dem, was zukünftig ist; und also kann uns die Hoffnung, auch diese Güter zu erlangen, betriegen. Wäre dem so, daß das größere Gut bey seiner Betrachtung den Willen bestimmete: so müßte nothwendig ein so großes Gut, welches einmal vorgestellet worden, den Willen einnehmen, und ihn antreiben, diesem unendlich größern Gute beständig nachzujagen, ohne es iemals wieder gehen zu lassen. Denn da der Wille eine Macht über die Gedanken sowohl, als über andere Handlungen hat, und sie regieret: so würde er, wofern dieses so wäre, die Betrachtung des Verstandes beständig auf dieses Gut gerichtet seyn lassen.

Aber ein großer Verdruß wird niemals vernachläßiget.

Dieß würde der Zustand der Seele und die regelmäßige Neigung des Willens bey allen seinen Bestimmungen seyn; dafern er durch das, was als ein gleichsam vor Augen gestelltes größere Gut betrachtungswürdig ist, bestimmet würde. Allein, daß dieses sich nicht also befinde, erhellet augenscheinlich aus der Erfahrung; indem das Gut, welches unserm eigenen Geständnisse nach, das unendlich größeste ist, oft vernachläßiget wird, um der beständigen Unzufriedenheit unserer Begierden, die nur nichtswürdige Dinge verfolgen, ein Gnügen zu thun. Allein, ob gleich das Gut, von dem man zugesteht, daß es das größeste ist, nämlich das ewige unaussprechliche Gut, welches oftmals das Gemüth gerühret hat, den Willen nicht beständig an sich behält: so

sehen

sehen wir dennoch, daß eine sehr große und überhand nehmende Unzufriedenheit, wenn sie sich einmal des Willens bemächtiget hat, ihn nicht gehen läßt; wodurch wir überführet werden können, was dasjenige sey, welches den Willen bestimmet. Also richten ein heftiger Schmerz am Leibe, die unbändige Leidenschaft eines heftig verliebten Menschen, oder die ungeduldige Begierde sich zu rächen, den Willen fest und beständig auf sich. Der auf solche Art bestimmte Wille läßt dem Verstande nicht zu, das Object von sich zu thun; sondern alle Gedanken der Seele, und alle Kräfte des Leibes werden ohne Unterlaß, vermittelst der Bestimmungen des Willens, in welchen eine solche heftige Unzufriedenheit ihren Einfluß hat, so lange sie dauret, dazu angewandt. Hieraus scheint es mir ganz sonnenklar zu seyn, daß der Wille oder die Macht, die uns zu einer That vor allen andern antreibt, durch die Unzufriedenheit in uns bestimmet wird. Und ich bitte einen iedweden, selber in sich zu gehen, und zu beobachten, ob sich dieses nicht so verhält.

§. 39. Ich habe bisher zu einem Beyspiele hauptsächlich den Verdruß oder die Unzufriedenheit, die sich bey dem Verlangen findt, als dasjenige angeführet, welches den Willen bestimmet: weil solches das Vornehmste und Merklichste ist, und der Wille selten eine Handlung anstellet, noch eine freywillige That bewerkstelliget, ohne von einigem Verlangen begleitet zu werden. Dieses ist, meines Ermessens, die Ursache, warum der Wille mit dem Verlangen so oft vermenget wird. Indessen müssen wir die Unzufriedenheit, welche die meisten von den übrigen Leidenschaften mit ausmachet, oder sie zum wenigsten begleitet, nicht so ansehen, als wäre sie in diesem Falle gänzlich ausgeschlossen. Abscheu, Furcht, Zorn, Neid, Scham u. s. w. haben alle auch ihre Unzufriedenheit, und vermittelst derselben einen Einfluß in den Willen. Keine von diesen Leidenschaften ist leicht in dem gemeinen Leben, und in der Ausübung einfach und allein, und mit den andern ganz unvermischt; obgleich insgemein im Reden und in der Betrachtung diejenige den Namen führet, welche am stärkesten wirket, und sich bey dem gegenwärtigen Zustande des Gemüthes am meisten zeiget, Ja ich glaube, man wird kaum eine Leidenschaft ohne einem damit verknüpften Verlangen finden. Ich bin versichert, wo nur eine Unzufriedenheit ist, da ist auch ein Verlangen: denn wir haben beständig ein Verlangen nach der Glückseligkeit. Und gewiß! so viel Unzufriedenheit wir empfinden, so viel Glückseligkeit mangelt uns, auch unserer eigenen Meynung nach; es mag unser Zustand sonst beschaffen seyn, wie er will. Außer dem, da die gegenwärtige sehr kurze Zeit unsers Lebens nicht unsere Ewigkeit ist, was für Ergötzlichkeiten wir auch hier genießen mögen: so schauen wir über das Gegenwärtige, und das Verlangen begleitet unser Voraussehen: welches denn den Willen stets zu sich zieht. Daher ist auch bey der Freude selbst dasjenige, welches die Handlung unterhält, wovon der Genuß derselben abhängt, das Verlangen, solches Vergnügen beständig zu genießen, und die Furcht dasselbige wieder zu verlieren. Und so oft eine größere Unzufriedenheit, als die vorige, in dem Gemüthe Platz nimmt: so oft wird auch dadurch der Wille gleich

Das Verlangen begleitet allen Verdruß und alle Unzufriedenheit.

zu einer neuen Unternehmung bestimmet, und die gegenwärtige Ergötzung wird nicht mehr geachtet.

Der heftigste Verdruß bestimmet natürlicherweise den Willen.

§. 40. Da wir aber in dieser Welt mit mancherley Unzufriedenheit umgeben sind, und durch verschiedene Begierden hingerissen werden: so wird ganz natürlich hiernächst zu untersuchen seyn, welche davon den Willen zuerst zu der nähesten Unternehmung bestimme? Hierauf ist die Antwort: diejenige ist es gemeiniglich, die einem unter denen am heftigsten zusetzet, von welchen man urtheilet, sich alsdenn derselben entschütten zu können. Denn der Wille, da er die Macht ist, unsere wirksamen Kräfte auf eine Handlung, wegen einer gewissen Absicht, zu richten, kann nicht zu einer Zeit zu demjenigen getrieben werden, von dem man sich beredet, daß es zu solcher Zeit nicht zu erlangen sey. Dieß würde so viel seyn, als glauben, daß ein vernünftiges Wesen vorsetzlicherweise, aus einer gewissen Absicht, eine That unternehmen könnte, um nur eine vergebliche Arbeit zu thun. Denn eben so ist es, wenn man etwas unternimmt, von welchem man doch urtheilet, daß man es nicht bewerkstelligen kann. Und daher beweget die heftigste Unzufriedenheit den Willen nicht, wenn er sich beredet, daß sie unheilbar sey; sie treibt uns in diesem Falle zu keinen Bemühungen an. Jedoch dieses bey Seite gesetzt, so ist die größeste und höchstdringende Unzufriedenheit, die wir zu derselben Zeit empfinden, diejenige, welche meistentheils den Willen nach und nach in demjenigen Gefolge der freywilligen Handlungen bestimmet, welches unsern Lebenslauf ausmachet. Die größeste gegenwärtige Unzufriedenheit ist der Sporn zu Unternehmungen, den wir beständig in uns fühlen, und der am allermeisten den Willen in seiner Wahl zur nähesten That bestimmet. Denn dieß müssen wir niemals aus unsern Gedanken lassen, daß der eigentliche und einzige Gegenstand des Willens eine von unsern Handlungen ist, und sonst nichts. Da wir durch unsern Willen nichts als eine That, die in unserer Macht steht, hervorbringen: so endiget sich der Wille in selbiger, und weiter geht er nicht.

Alle Menschen haben ein Verlangen nach der Glückseligkeit.

§. 41. Fraget man ferner: was denn dasjenige sey, das ein Verlangen erwecket? so antworte ich: die Glückseligkeit, und weiter nichts. Glückseligkeit und Elend sind Namen von zwo ganz entgegen gesetzten Dingen, davon wir die äußersten Gränzen nicht wissen; sie sind das, was kein Auge gesehen, kein Ohr gehöret hat, und in keines Menschen Herz kommen ist,* es zu begreifen. Jedoch haben wir beyderseits von einigen Graden überaus lebhafte Eindrückungen, die durch verschiedene Beyspiele der Ergötzung und Freude auf einer Seite, und der Qvaal und Betrübniß auf der andern Seite in uns gemachet worden. Ich werde, um der Kürze willen, dieses alles unter dem Namen des Vergnügens und des Schmerzes begreifen; indem es ein Vergnügen und einen Schmerz sowohl der Seele, als des Leibes giebt: vor Ihm ist Freude die Fülle, und liebliches Wesen immer und ewiglich;** oder die Wahrheit zu sagen, beyde das Vergnügen und der Schmerz sind eigentlich in der Seele; ob

sie

*) 1 Cor. II. 9.
**) Ps. XVI. 11.

sie schon theils in der Seele von den Gedanken, theils im Leibe von gewissen Modificationen der Bewegung ihren Ursprung nehmen.

§. 42. Demnach ist die Glückseligkeit nach ihrem ganzen Begriffe das größeste Vergnügen, dessen wir fähig sind, und das Elend der größeste Schmerz. Der geringste Grad von dem, was Glückseligkeit genannt werden kann, ist so viel Befreyung von allem Schmerze, und so viel wirkliches Vergnügen, daß keiner ohne so viel vergnügt seyn kann. Weil nun aber Vergnügen und Schmerz in uns durch die Wirkung gewisser Gegenstände hervorgebracht werden, entweder in unserer Seele, oder in unserm Leibe, und zwar mit verschiedenen Graden: so wird dasjenige, was geschickt ist, in uns ein Vergnügen zu erwecken, gut, und was in uns einen Schmerz erregen kann, böse genennet; * aus keiner andern Ursache, als weil es von Natur vermögend ist, in uns Vergnügen und Schmerz hervorzubringen, als worinn die Glückseligkeit und das Elend bestehen. Ueberdieß, obgleich dasjenige, was einigen Grad des Vergnügens hervorzubringen geschickt ist, an sich selbst gut ist; und dasjenige böse ist, was einigen Grad des Schmerzes erregen kann: so trägt es sich doch oft zu, daß wir es nicht so zu nennen pflegen, wenn es mit einem größern von seiner Art in Vergleichung kömmt: weil, wenn es gegen ein anders gehalten wird, auch die Grade des Vergnügens und des Schmerzes billig einen Vorzug haben. Daher werden wir, wenn wir es recht schätzen wollen, was wir gut und böse nennen, befinden, daß viel an der Vergleichung gelegen sey. Denn die Ursache eines ieden geringern Grades des Schmerzes, so wohl als eines iedweden größern Grades des Vergnügens hat die Natur des Guten. Und so verhält sichs auch mit dem Gegentheile davon.

Was Glückseligkeit ist.

§. 43. Ob nun wohl dieses dasjenige ist, was gut und böse genennet wird, und alles Gute den eigentlichen Gegenstand des Verlangens überhaupt abgiebt: so erwecket doch nicht nothwendig alles Gute, auch das man sieht, und dafür erkennet, das Verlangen eines ieden Menschen insonderheit; sondern nur derjenige Theil, oder so viel davon, als er überleget und glaubet, daß es einen nothwendigen Theil seiner Glückseligkeit ausmache. Alles andere Gut so groß es auch in der That, oder nur dem Scheine nach, seyn mag, reizet nicht die Begierden eines Menschen, der nicht glaubet, daß es einen Theil von derjenigen Glückseligkeit abgiebt, mit welcher er sein Gemüth, dem Begriffe nach, den er gegenwärtig davon hat, sättigen kann. Der Glückseligkeit, wenn man sie so betrachtet, geht ein ieder weder beständig nach, noch begehret das, was einen Theil davon ausmachet. Andere Dinge, die er für gut erkennet, kann er ansehen, ohne sie zu begehren; er kann sie fahren lassen, und ohne dieselben vergnügt seyn. Niemand ist, meines Erachtens, so gar ohne Empfindung, daß er läugnete, daß die Wissenschaften ein Vergnügen verschaffen. Und was die Ergötzungen unserer Sinne betrifft, so gehen die Menschen ihnen allen so sehr nach, daß man nicht erst fragen darf: ob sie ihnen gefallen, oder nicht? Nun lasse man einmal den einen Menschen sein Vergnügen in sinnlichen Ergötzlichkeiten suchen, den andern in der Ergötzung an Wissenschaften. Ob nun wohl ein ieder von ihnen ge-

Welches Gut begehret wird, welches nicht.

*) S. die 77ste Anmerk.

stehen muß, daß sich in demjenigen, was der andere suchet, ein großes Vergnügen finde: so wird dennoch, da keiner von beyden des andern sein Vergnügen zu einem Theile seiner Glückseligkeit machet, bey beyden kein Verlangen erweket; sondern ein ieder ist ohne dasjenige vergnügt, woran sich der andere ergötzet; und also wird sein Wille nicht bestimmet, demselbigen nachzugehen. Jedoch wird ein Mensch, der den Studien obliegt, so bald ihn der Hunger und Durst beunruhiget, so gleich durch die Beschwerlichkeit des Hungers und Durstes bestimmet, zu essen und zu trinken; und vielleicht ist es ihm auch gleichgültig, was für eine gesunde Speise ihm hier vorkommen mag. Sein Wille wird nicht bestimmet, eine herrliche Speise, gut gewürzte Brühen und einen köstlichen Wein zu suchen; ungeachtet ihn der angenehme Geschmack, den er sonst daran gefunden, dazu hätte reitzen können. Ein Wollüstiger hingegen leget sich mit dem größesten Fleiße aufs Studieren, wenn Scham, oder die Begierde sich bey seiner Geliebten in Hochachtung zu setzen, ihn wegen des Mangels einer gewissen Gattung von Wissenschaften unruhig machen wird. Also wie eifrig, und wie beständig auch die Menschen der Glückseligkeit nachjagen: so können sie doch von einem Gute, von einem großen Gute, das sie selbst dafür erkennen, einen klaren Begriff haben, ohne sich darum zu bekümmern, oder dadurch gerühret zu werden, dafern sie denken, daß sie sich ohne dasselbe glücklich machen können. Was aber den Schmerz anbetrifft, um welchen sie alle bekümmert sind, so können sie keine Unzufriedenheit empfinden, ohne davon gerühret zu werden. Und daher, da sie wegen des Mangels an dem allen, was sie zu ihrer Glückseligkeit für nöthig erachten, unruhig sind: so beginnen sie ein Gut zu begehren, so bald es ihnen ein Stück von ihrem Antheile der Glückseligkeit abzugeben scheint.

Warum man nicht allezeit nach dem größesten Gute ein Verlangen hat.

§. 44. Dieß, denke ich, kann ein iedweder bey sich selbst, und bey andern beobachten, nämlich, daß ein größeres und augenscheinliches Gut nicht allezeit bey iedem Menschen ein Verlangen erwecket, welches der Größe, die es zu haben scheint, und die ihm zugestanden wird, gleich kömmt; obgleich ein iedwedes kleines Ungemach uns empfindlich fällt, und uns antreibt, uns dessen zu entschütten. Die Ursache davon ist selbst aus der Natur unserer Glückseligkeit und unsers Elendes handgreiflich. Aller Schmerz, den wir wirklich empfinden, was für einer es auch seyn mag, machet einen Theil von unserm gegenwärtigen Elende aus. Allein ein iedes abwesendes Gut pflegt nicht allemal einen nothwendigen Theil von unserer gegenwärtigen Glückseligkeit abzugeben, und seine Abwesenheit machet auch keinen Theil unsers Elendes aus. Wäre dieses nicht: so würden wir beständig ja unendlich elende seyn; indem es unendliche Stufen der Glückseligkeit giebt, die wir nicht in unserm Besitze haben. Wenn demnach alle Beschwerlichkeit aus dem Wege geräumet ist: so ist ein mäßiger Theil eines Gutes schon hinlänglich, die Menschen voritzo zu vergnügen, und nur wenige Grade des Vergnügens, das in einer Folge von gewöhnlichen Ergötzlichkeiten fortwähret, machet eine Glückseligkeit aus, die ihnen ein Gnügen thun kann. Wäre dem nicht so: so könnten diejenigen gleichgültigen und offenbar unnützen Handlungen nicht Statt finden, zu denen unser Wille so oft bestimmet wird, und mit welchem wir unsere meiste Lebenszeit so gerne verschwenden. Diese Nachläßigkeit kann auf kei-

ne Weise mit einer beständigen Bestimmung des Willens oder des Verlangens nach dem größesten und augenscheinlichen Gute beschehen. Daß dieses so sey, dürfen, meinem Bedünken nach, wenige weit von sich gehen, um davon überzeuget zu werden. In Wahrheit es giebt in diesem Leben nicht viele, deren Glückseligkeit sich so weit erstreckete, daß sie ihnen eine beständige Folge von einer mäßigen Art des Vergnügens, ohne einige Untermischung von Unzufriedenheit gewährete. Gleichwohl würden sie sichs gefallen lassen, immer in dieser Welt zu bleiben; ob sie wohl nicht in Abrede seyn können, daß ein Zustand einer ewigen und dauerhaften Freude nach diesem Leben möglich sey, der alles das Gute, welches hier zu finden ist, weit übersteigt. Ja sie müssen es sehen, daß ein solcher Zustand möglicher ist, als die Erlangung, und eine beständige Erhaltung des bischen Ehre, des wenigen Reichthumes, oder des geringen Vergnügens, darnach sie sich so sehr bestreben, und weswegen sie das Ewige vernachläßigen. Allein, ungeachtet sie diesen Unterschied völlig einsehen; ungeachtet sie von der Möglichkeit einer vollkommenen, gesicherten und immerwährenden Glückseligkeit jener zukünftigen Herrlichkeit vergewissert, und klar überführet sind, daß hier dergleichen nicht zu haben; indem sie ihre Glückseligkeit in einer kleinen Ergötzung, oder nach den Absichten dieses Lebens einschränken, und die Freude des Himmels davon ausschließen, als mache sie keinen nothwendigen Theil derselben aus: so wird doch ihr Verlangen durch dieses größere und ungezweifelte Gut nicht erwecket, noch ihr Wille zu einiger Unternehmung oder Bemühung bestimmet, solche zu erlangen.

§. 45. Die gewöhnlichen Nothwendigkeiten unseres Lebens füllen einen großen Theil davon an mit den Beschwerlichkeiten des Hungers, des Durstes, der Hitze, der Kälte, der Ermüdung von der Arbeit, und Schlafgierigkeit, und so weiter, die sich zur gewissen Zeit beständig wieder einzufinden pflegen. Setzen wir nun zu diesen, nebst den zufälligen Uebeln, noch die in der Einbildung bestehende Unzufriedenheit, (als das heftige Verlangen nach Ehre, Macht, oder Reichthum u. s. w.) welche die durch den gemeinen Gebrauch, durch die Beyspiele, und durch die Auferziehung erlangte Fertigkeiten in uns befestiget haben, und tausend andere unordentliche Begierden, welche uns die Gewohnheit natürlich gemachet hat: so werden wir finden, daß nur ein sehr kleiner Theil unseres Lebens von diesen Beschwerlichkeiten so leer ist, daß uns so viel Freyheit gelassen wird, den Reizungen eines entferntern abwesenden Gutes folgen zu können. Wir sind selten ruhig, und von den Reizungen unserer natürlichen oder angenommenen Begierden frey genug; sondern eine beständige Nachfolge von Bekümmernissen aus demjenigen Vorrathe, welchen die natürlichen Bedürfnisse, oder die erlangte Fertigkeiten gehäufet haben, ergreift den Willen, nach dem sie mit einander abwechseln. Und nicht eher wird eine Handlung beschleuniget, dazu wir durch eine solche Bestimmung des Willens veranlasset werden, als bis eine andere Beschwerlichkeit in Bereitschaft ist, uns zu der Unternehmung derselben anzutreiben. Denn da die Wegschaffung der Schmerzen, die wir fühlen, und von welchen wir voritzo gequälet werden, eine Bemühung aus dem Elende zu kommen, und folglich das erste ist, welches man thun muß, um zu der Glückselig-

Warum es den Willen nicht beweget, wenn kein Verlangen darnach ist.

seligkeit zu gelangen: so wird ein abwesendes Gut, weil die Abwesenheit desselben keinen Theil von diesem Elende ausmachet, nicht geachtet, um uns den Weg zu öffnen, diejenigen Beschwerlichkeiten, die wir empfinden, wegzuschaffen; ob wir gleich an dasselbe Gut gedenken, es für ein wahres erkennen, und es, allem Ansehen nach, auch ein solches ist. Wir setzen also ein abwesendes Gut bey Seite, bis eine gehörige und wiederholte Betrachtung dasselbige unserm Gemüthe näher geleget, einigen Geschmack davon gegeben, und in uns ein Verlangen darnach erwecket hat. Dieses sieht sich denn nun auch, indem es sodann einen Theil von unserer gegenwärtigen Unzufriedenheit abzugeben beginnt, so gerne als das übrige Verlangen erfüllet; und also bestimmet es in seiner Ordnung den Willen; und zwar nach seiner Größe und Heftigkeit.

Eine rechte Betrachtung erwecket ein Verlangen.

§. 46. Und solchergestalt, wenn wir ein vorgestelltes Gut behörig betrachtet, und untersuchet haben, steht es in unserer Macht, in uns ein Verlangen zu erwecken, so wie es der Vortrefflichkeit eines solchen Gutes recht gemäß ist, als wodurch es zu seiner Zeit, und in seiner Ordnung in den Willen wirken, und ihm nachgestrebet werden kann. Denn obgleich ein Gut noch so groß scheinen mag, und dafür erkannt wird: so rühret es doch unsern Willen nicht, bevor es nicht ein Verlangen in unserer Seele erwecket, und uns dadurch, wegen Ermangelung desselben, unruhig gemachet hat. Seine Kraft erstrecket sich nicht auf uns, weil wir bloß durch diejenigen Beschwerlichkeiten bestimmet werden, welche wir gegenwärtig empfinden, welche, so lange wir einige haben, uns ohne Unterlaß antreiben, und sogleich bereit sind, dem Willen die näheste Bestimmung zu geben. Die Ueberlegung, dafern sich anders eine in der Seele findt, geht bloß dahin, welchem Verlangen zu allernächst ein Genügen geschehen soll, welche Unzufriedenheit zuerst aus dem Wege zu räumen. Daher geschieht es, daß, so lange einige Unzufriedenheit, einiges Verlangen in der Seele zurück bleibt, kein Gut, bloß als ein Gut, Statt findt, den Willen zu rühren, oder ihn auf einige Art und Weise zu bestimmen. Denn, wie gesagt, der Wille, da es bey unsern Bemühungen nach der Glückseligkeit der erste Schritt ist, ganz aus dem Elende zu kommen, und nichts mehr davon zu empfinden, hat nicht zu etwas anderm Muße, bis alle Unzufriedenheit, die wir empfinden, völlig aus dem Wege geräumet ist; wovon wir bey den vielen Bedürfnissen und Begierden, mit welchen wir in diesem unvollkommenen Zustande umgeben sind, schwerlich in dieser Welt befreyet werden.

Die Macht, die Erfüllung des Verlangens aufzuschieben, machet der Betrachtung Platz.

§. 47. Da sich nun in uns so gar viele Unzufriedenheit findt, welche stets in uns setzet, und den Willen zu bestimmen bereit ist: so ist es, wie gesagt, ganz natürlich, daß die größeste und heftigste Unzufriedenheit den Willen zur näheßten That bestimmet: welches denn meistentheils, iedoch nicht allezeit, zu geschehen pflegt. Denn da die Seele in den meisten Fällen, wie aus der Erfahrung klar ist, eine Macht hat, die Vollziehung und Erfüllung einiger von ihren Begierden, und also auch aller nach einander, zurück zu halten: so hat sie die Freyheit, die Gegenstände derselben zu betrachten, sie auf das genaueste zu untersuchen, und gegen einander zu halten. Hierinn besteht denn die

Frey=

Freyheit, die der Mensch hat; und von dem unrechten Gebrauche derselben kommen die verschiedenen Vergehungen, Irrthümer und Fehler, in welche wir bey der Führung unseres Lebens, und den Bestrebungen nach der Glückseligkeit gerathen, wenn wir uns in der Bestimmung unseres Willens übereilen, und uns zu bald einlassen, ehe wir eine Sache recht untersuchet haben. Diesem zuvor zu kommen, haben wir die Macht, die Vollführung dieses oder jenes Verlangens aufzuhalten, wie es ein ieder täglich bey sich selbst erfahren kann. Dieß scheint mir die Qvelle von aller Freyheit zu seyn; hierinnen scheint mir dasjenige zu bestehen, was, (wiewohl meinem Bedünken nach, in uneigentlichem Verstande) der freye Wille genennet wird. Denn in währender solcher Zurückhaltung eines Verlangens, ehe der Wille zum Thun bestimmet wird, und ehe die Handlung, welche auf solche Bestimmung erfolget, geschieht, haben wir gelegene Zeit, das Gute und Böse, welches wir nun thun wollen, zu prüfen, zu betrachten, und es zu beurtheilen. Und wenn wir nach einer gehörigen Untersuchung unser Urtheil gefället haben: so haben wir unsere Pflicht beobachtet; so haben wir alles gethan, was wir in der Bestrebung nach unserer Glückseligkeit thun können und sollen. Daher ist es kein Fehler, sondern eine Vollkommenheit unserer Natur, daß wir vermögend sind, dem letzten Schlusse einer aufrichtigen Untersuchung gemäß, zu verlangen, zu wollen, und zu thun.

§. 48. Weit gefehlet, daß dieß ein Zwang, oder eine Verminderung der Freyheit seyn sollte: so ist es vielmehr die wahre Vollkommenheit davon, und gereichet derselben zu besondern Nutzen. Es ist keine Einschränkung, sondern der Endzweck und Gebrauch unserer Freyheit.* Je weiter wir von einer solchen Bestimmung abgebracht werden: desto näher sind wir dem Elende und der Sclaverey. Eine vollkommene Gleichgültigkeit in der Seele, die sich nicht durch das letzte Urtheil bestimmen läßt, welches sie von dem Guten und Bösen fället, und von welchem man glaubet, daß es ihre Wahl begleitet, würde von einem Vorzuge und von der Vortrefflichkeit einer vernünftigen Natur so weit entfernet seyn, daß sie vielmehr eine so große Unvollkommenheit seyn würde, als es anderseits diejenige seyn würde, wenn es ihr so lange an der Gleichgültigkeit etwas zu thun, oder nicht zu thun mangelte, bis sie durch ihren Willen bestimmet wird.[88] Ein Mensch hat die Freyheit, seine Hand in die Höhe zu heben, und

Es ist keine Verhinderung der Freyheit, wenn wir durch unser Urtheil bestimmet werden.

*) S. die 86ste Anmerkung, ingleichen Leibnitzens Theodicee §. 45. 46.

88) Die Gleichgültigkeit, von welcher Herr Locke hier zuletzt redet, ist eben diejenige, welche die Schulweisen Indifferentiam exercitii nennen. Und sie hat auch ihren Grund in demjenigen Vermögen unserer Seele, welche man die Willkühr oder Selbstthätigkeit heißt, wodurch sie sich selbst entschließen kann, eine Handlung zu unternehmen oder zu unterlassen, oder selbige auf eine solche oder solche Art ins Werk zu richten, ohne daß sie weder durch die innere Nothwendigkeit ihrer Natur, noch durch einen äußerlichen Zwang dazu getrieben wird. Man sieht leicht, daß diese Gleichgültigkeit sich allezeit bey der Macht, die unsere Seele hat, etwas zu thun, oder nicht zu thun, so wohl vor der Bestimmung des Willens, als nach derselben finden muß.

Sonst reden einige Schulweisen auch noch von einer Gleichgültigkeit des Gleichgewichtes. Sie verstehen dadurch eine Wahl unter zweyen uns nicht nur gleich möglichen, sondern auch gleich angenehmen Dingen. Allein diese Gleichgültigkeit

und auf den Kopf zu legen, oder sie ruhen zu lassen; es gilt ihm beydes vollkommen gleich viel; und es würde eine Unvollkommenheit bey ihm seyn, wenn es ihm an solcher Macht fehlete, und wenn er solcher Gleichgültigkeit beraubet wäre. Jedoch würde es eine so große Unvollkommenheit seyn, wenn es ihm eben so gleichgültig wäre, seine Hand aufzuheben, oder sie ruhen zu lassen, indem er sein Haupt, oder seine Augen vor einem Schlage, den er kommen sieht, verwahren will. Es ist eine eben so große Vollkommenheit, daß das Verlangen, oder die Macht, etwas dem andern vorzuziehen, durch das Gute bestimmet wird, als daß der Wille die Macht zu thun bestimmet; und ie gewisser solche Bestimmung ist: desto größer ist die Vollkommenheit. Ja würden wir durch etwas anders bestimmet, als durch den letzten Schluß unserer Seele, wenn wir von dem Guten oder Bösen einer Handlung urtheilen: so wären wir nicht frey. Der wahre Endzweck unserer Freyheit besteht darinn, daß wir das Gute, welches wir erwählen, erlangen mögen. Und daher ist es bey einem ieden Menschen, vermöge seiner Natur, als einem vernünftigen Wesen ein nothwendiges Stück, daß er im Wollen durch seine Gedanken, und durch sein Urtheil bestimmet werden muß, was für ihn am besten zu thun ist; außerdem würde er der Bestimmung eines andern, und nicht seiner eigenen unterworfen seyn: welches denn ein Mangel der Freyheit ist. Und es läugnen, daß der Wille eines Menschen bey jeder Bestimmung seinem eigenen Urtheile folge, ist so viel, als sagen: ein Mensch wollte einen Endzweck, und unternähme deswegen die Handlung, und wollte ihn doch auch nicht zu der Zeit, da er ihn will, und wirklich denselben zu erlangen beschäfftiget ist. Denn wenn er diesen Endzweck in seinen gegenwärtigen Gedanken einem andern vorzieht: so ist es klar, daß er ihn alsdenn für dem besten hält, und für einen andern zu erhalten suchet; es wäre denn, daß er selbigen zu einer Zeit erhalten und nicht erhalten, wollen, und nicht wollen könnte. Ein Widerspruch, der viel zu offenbar ist, als daß man ihn zulassen könnte.

Die freyesten thätigen Wesen werden so bestimmet.

§. 49. Sehen wir nun die höhern Wesen über uns an, die eine vollkommene Glückseligkeit genießen: so werden wir Ursache haben zu glauben, daß sie noch stärker, als wir, in ihrer Wahl zum Guten bestimmet werden. Gleichwohl haben wir keine Ursache uns zu bereden, als wären sie weniger glücklich, oder

ist weiter nichts, als ein bloßes Hirngespinste. Denn wie kann wohl eine Wahl unter Dingen möglich seyn, von denen das eine nicht besser und angenehmer, als das andere ist, oder uns nicht so vorkömmt? Wodurch wird sich unsere Seele bestimmen können, vielmehr das eine, als das andere zu ergreifen? Auf solche Weise würde etwas ohne zureichenden Grund geschehen müssen, ohne welchen gleichwohl nichts seyn und geschehen kann. Daher hat auch schon der Herr von Leibnitz diese Gleichgültigkeit in seiner Theodicee mit Recht verworfen.

Nun gedenkt man zwar eben durch dieses Hirngespinste den Hauptsatz des zureichenden Grundes zu bestreiten, und unkräftig zu machen. Man giebt nämlich vor, die wahre Freyheit der Seele liefe bey diesem Hauptsatze Gefahr, wenn sie nicht vermögend wäre, aus gleich möglichen und gleich angenehmen Dingen dasjenige zu wählen, was sie wollte. Aber man vermenget in der That Willkühr und Freyheit. Und wenn dieses die wahre Freyheit ausmachen soll: so sehe ich nicht, wie die Seele noch frey seyn kann, wenn sie sich aus Bewegungsgründen, die eben den zureichenden Grund abgeben, zu was entschließt, oder davon entfernet; worinnen

oder nicht so frey, als wir sind. Und wenn es solchen armen endlichen Creaturen, wie wir sind, anstünde, dasjenige zu beurtheilen, was die unendliche Weisheit und Gütigkeit vermag: so könnten wir, glaube ich, sagen, daß GOTT selber nicht wählen könnte, was nicht gut ist. Die Freyheit des Allmächtigen hindert nicht, daß er nicht durch das, was das Beste ist, bestimmet werde.

Eine beständige Bestimmung, der Glückseligkeit nachzujagen, ist keine Verminderung der Freyheit.

§. 50. Doch, damit ich den Irrthum, welchen man in diesem Stücke von der Freyheit heget, recht zu erkennen geben möge, so frage ich: ob denn einer wohl ein Thor seyn wollte, weil ein solcher weniger durch weise Vorstellungen bestimmet wird, als ein weiser Mann? ob es wohl den Namen einer Freyheit verdiene, wenn einer die Freyheit hat, einen Narren abzugeben, und sich selbst dadurch Schande und Elend zuzuziehen? Wenn es Freyheit, ja die wahre Freyheit seyn soll, sich der Führung der Vernunft entreißen, und sich nicht an diejenige Untersuchung und Beurtheilung binden wollen, dadurch wir zurück gehalten werden, das Schlimmere zu wählen, oder zu thun: so sind Unsinnige und Narren allein freye Menschen. Gleichwohl aber glaube ich, daß keiner um einer solchen Freyheit willen gerne ein Narr wird seyn wollen; außer demjenigen, der es bereits ist. Ich halte dafür, niemand sieht das beständige Verlangen nach der Glückseligkeit, und die Nothwendigkeit, wodurch wir gezwungen werden, im Absehen auf die Glückseligkeit, die erforderlichen Handlungen zu unternehmen, als eine Verminderung der Freyheit, oder wenigstens als eine solche Verminderung derselben an, darüber man sich zu beklagen hätte. Der allmächtige GOTT selber muß nothwendigerweise glückselig seyn; und ie mehr ein vernünftiges Wesen in eine solche Nothwendigkeit gesetzet ist: desto mehr nähert es sich der unendlichen Vollkommenheit und Glückseligkeit. Damit wir in diesem Zustande der Unwissenheit, als nicht so gar weit sehende Geschöpfe, von der wahren Glückseligkeit nicht irre gehen möchten, so sind wir mit einer Macht versehen, ein iedes besonderes Verlangen zurück zu halten, und zu verhindern, daß es den Willen nicht bestimme, noch uns zum Thun anrege. Dieß ist ein Stillestehen, wenn wir des rechten Weges nicht gnugsam versichert sind. Die Untersuchung ist nichts anders, als einen Führer zu Rathe ziehen. Den

man gleichwohl derselben eine wahre Freyheit zugesteht. Doch es ist noch nicht erwiesen, daß in den menschlichen Geschäfften Fälle eines vollkommenen Gleichgewichtes vorkommen. Es widerspricht diesem auch der allgemeine Satz von dem Unterschiede aller Dinge, vermöge dessen es nicht ganz vollkommen ähnliche Dinge in der Welt giebt. Daher wird uns immer das eine in gewissen Absehen besser anstehen, und nützlicher, beqvemer, leichter, anmuthiger, rühmlicher scheinen, als das andere. Die vornehmsten Einwürfe, die man hier machet, beziehen sich auf gewisse Exempel, bey welchen dem Ansehen nach ein Gleichgewicht vorhanden ist. Ein dergleichen Exempel geben zweene Ducaten von gleichem Schlage ab, die vor mir liegen, und von denen ich einen nehmen soll. Ob nun wohl in diesen Ducaten nichts anzutreffen ist, das mich bewegete, den einen den andern vorzuziehen: so werde ich dennoch nichts ohne zureichenden Grund thun. Ich werde nach demjenigen Ducaten greifen, der mir am besten zur Hand liegt; oder nehme ich den andern: so werde ich denken, vielleicht ist dieser wichtiger. Die Menschen bereden sich eher, es sey bey einer Sache ein zureichender Grund vorhanden, als daß sie ohne selbigen etwas thun sollten.

Den Willen nach behöriger Untersuchung bestimmen, ist so viel, als der Weisung eines solchen Führers folgen. Und der ist ein freywirkendes Wesen, welcher eine Macht hat, etwas zu thun, oder nicht zu thun, nach dem ihn eine solche Bestimmung leitet. Eine solche Bestimmung vermindert nicht diejenige Macht, in welcher die Freyheit besteht. Derjenige, welchem die Ketten loß gemacht, und die Thüren des Gefängnisses geöffnet sind, befindt sich vollkommen in der Freyheit: weil er entweder gehen, oder bleiben kann, wie es ihn am besten zu seyn dünket; obgleich seine Wahl, in selbigem zu bleiben, durch die Finsterniß der Nacht, oder durch das übele Wetter, oder dadurch, daß es ihm an einer andern Herberge mangelt, bestimmet wird. Er höret nicht auf frey zu seyn; obschon das Verlangen nach einiger Bequemlichkeit, die er für diesesmal noch im Gefängnisse haben kann, seine Wahl unumgänglich bestimmet, und machet, daß er noch darinn verbleibt.

Die Nothwendigkeit die wahre Glückseligkeit zu suchen, ist der Grund der Freyheit.

§. 51. Wie nun die höchste Vollkommenheit eines vernünftigen Wesens darinn besteht, daß es einer wahren und dauerhaften Glückseligkeit sorgfältig und beständig nachgeht: so ist auch die Sorge für uns selber, damit wir nicht eine eingebildete Glückseligkeit für die wirkliche ergreiffen, der nothwendige Grund unserer Freyheit. Je mehr wir gehalten sind, die Glückseligkeit überhaupt beständig zu suchen, als welche unser größestes Gut ist, und welche, in so fern sie ein solches Gut ist, unsere Begierden allezeit verfolgen: desto freyer sind wir von aller nothwendigen Bestimmung unsers Willens zu einer besondern That, und von einem Zwange, unserm Verlangen nothwendig zu willfahren, das auf ein besonderes Gut, welches sodann wichtiger zu seyn scheint, gerichtet ist, bis wir es recht untersuchet haben, ob es sein Absehen auf unsere wahre Glückseligkeit habe, oder damit streite. Daher sind wir dadurch, daß wir die wahre Glückseligkeit, als unser größestes Gut, nothwendig vorziehen und sie suchen müssen, verbunden, mit der Erfüllung unsers Verlangens in besondern Fällen anzustehen, bis wir, vermittelst dieser Untersuchung, so viel Unterricht erlanget haben, als es die Wichtigkeit der Materie, und die Natur der Sache erfordert.

Die Ursache davon.

§. 52. Dieses ist gleichsam die Angel, in welcher sich die Freyheit mit Verstand begabter Wesen, bey ihren beständigen Bemühungen, der wahren Glückseligkeit unabläßig nachzujagen, drehet, daß sie damit in besondern Fällen inne halten können, bis sie vorher gesehen, und sich selber verständiget haben, ob die besondere Sache, die sodann vorgestellet und begehret wird, auf ihren Hauptzweck führe, und einen wirklichen Theil von dem, was ihr größestes Gut ist, ausmache. Denn die Neigung, welche sie von Natur zur Glückseligkeit haben, ist ihnen eine Verbindlichkeit, und ein Bewegungsgrund, dafür zu sorgen, damit sie sich nicht darinn betriegen, oder sie verfehlen. Sie treibt also dieselben nothwendigerweise an, bey der Einrichtung ihrer besondern Handlungen, welche Mittel sind, die Glückseligkeit zu erlangen, alle Behutsamkeit, alle Ueberlegung, und alle Vorsichtigkeit anzuwenden. Eben dieselbe Nothwendigkeit, die uns bestimmet, die wahre Glückseligkeit zu verfolgen, bestimmet

met mit gleichem Nachdrucke die Zurückhaltung, die Ueberlegung und die Untersuchung eines ieglichen nach und nach entstehenden Verlangens, ob nämlich die Erfüllung desselben nicht mit der wahren Glückseligkeit streite, und uns davon abführe. Dieß ist, wie mich dünket, das große Vorrecht endlicher und vernünftiger Wesen. Und ich bitte, es wohl zu erwägen, ob nicht das Hauptwerk und die vornehmste Uebung aller Freyheit, welche die Menschen haben, und deren sie fähig sind, oder die ihnen nutzbar, und das seyn kann, wovon die Art der Unternehmungen ihrer Handlungen abhängt, darinn bestehe, daß sie ihre Begierden zurück halten, und der Bestimmung ihres Willens zu einer Handlung Einhalt thun können, bis sie behörigermaßen und aufrichtig das Gute und Böse daran geprüfet haben, in so fern es die Wichtigkeit der Sache erfordert. Dieses sind wir zu thun vermögend; und wenn wir es gethan haben: so haben wir unsere Pflicht beobachtet, und alles gethan, was in unserm Vermögen steht; und zwar alles, was nöthig ist. Denn weil der Wille ein Erkenntniß voraus setzet, welches seine Wahl lenket: so kömmt alles, was wir thun können, darauf an, daß wir unsern Willen unbestimmt erhalten, bis wir das Gute und Böse in demjenigen, was wir begehren, untersuchet haben. Was nachher erfolget, das kömmt in eine Reihe von Folgen, die mit einander verkettet sind, und die insgesammt alle von der letzten Bestimmung des Urtheils abhängen. Diese Bestimmung steht in unserer Macht, sie mag nun aus einer geschwinden und übereilten Betrachtung, oder aus einer rechten und reifen Untersuchung geschehen; indem uns die Erfahrung zeiget, daß wir in den meisten Fällen vermögend sind, mit der gegenwärtigen Erfüllung eines Verlangens noch an uns zu halten.

§. 53. Allein wenn, wie es sich zuweilen zuträgt, eine sehr große Verwirrung unser ganzes Gemüth einnimmt, als wenn der Schmerz auf der Folter, eine ungestüme Unzufriedenheit, die zum Exempel von der Liebe, von dem Zorne, oder von einer andern heftigen Leidenschaft entsteht, uns hinreißt, uns keine Freyheit zu denken läßt, und wir von unserm Gemüthe nicht völlig Meister sind, eine Sache genau zu überlegen, und sie aufrichtig zu untersuchen: so wird GOTT, der unsere Gebrechlichkeit weis, der mit unserer Schwachheit Mitleiden hat, der von uns nicht mehr fordert, als wir zu thun fähig sind, und sieht, was in unserm Vermögen ist, und nicht ist, uns als ein gütiger und barmherziger Vater richten. Jedoch da eine rechte Einrichtung unsers Verhaltens im Absehen auf die wahre Glückseligkeit sich darauf gründet, daß wir unsern Begierden nicht gar zu bald willfahren, unsere Leidenschaften mäßigen, und in Zaum halten, so daß unser Verstand frey seyn kann, eine Untersuchung anzustellen, und die nicht vorher eingenommene Vernunft ihr Urtheil zu fällen vermögend ist: so sollten wir freylich dieses unsere vornehmste Sorge seyn lassen, und alle unsere Bemühungen dazu anwenden. Wir sollten uns in diesem Stücke Mühe geben, unserer Seele den Geschmack von dem wahren innern Guten oder Bösen, das sich in den Dingen findt, beyzubringen. Wir sollten nicht zulassen, daß uns ein großes und wichtiges Gut, dessen Erlangung von allen als möglich zugestanden, oder voraus gesetzet wird, aus unsern Gedanken entwischete, oh-

Die Beherrschung der Leidenschaften ist die rechte Ausübung der Freyheit.

ne einigen Geschmack von sich, ohne einiges Verlangen nach sich darinn zurück gelassen zu haben, bis wir, vermittelst einer rechten Betrachtung seines wahren Werthes, ein ihm gemäßes Verlangen in unserer Seele erreget, und uns selbst wegen dessen Ermangelung, oder aus Furcht es zu verlieren, unruhig gemachet haben. Und wie weit dieses in eines iedweden Vermögen stehe, kann ein ieder leicht erfahren, wenn er bey sich selbst solche Entschließungen fasset, die er zu vollziehen vermögend ist. Niemand sage: er könnte nicht seine Affecten beherrschen, noch verhindern, daß sie nicht einen Ausbruch gewännen, und ihn zur That antrieben. Denn was er vor einem Fürsten oder großen Herrn thun kann, das kann er auch allein, oder in der Allgegenwart GOttes thun, wenn er will.

Wie die Menschen so verschiedenen Lebensarten nachgehen.

§. 54. Aus dem, was gesaget worden ist, kann man leicht Rechenschaft geben, wie es komme, daß, obgleich alle Menschen ein Verlangen nach der Glückseligkeit haben, ihr Wille 89) sie dennoch so gar auf das Widerspiel, und folglich einige unter ihnen auf das führet, was böse ist. Und da sage ich denn: die verschiedenen und einander zuwiderlaufenden Erwählungen, welche die Menschen in dieser Welt vornehmen, erweisen nicht, daß sie nicht allem dem Guten nachjageten; sondern daß eben dasselbige Ding nicht einem iedweden Menschen gleich gut ist. Diese Verschiedenheit der Bestrebungen zeiget, daß nicht ein ieder seine Glückseligkeit in eben dem Dinge suchet, oder eben den Weg erwählet, dazu zu gelangen. Erstrecketen sich alle die Angelegenheiten nur auf dieses Leben: so würde die Ursache, warum der eine sich auf die Studien und auf Wissenschaften, der andere auf die Falknerey und aufs Jagen leget; warum der eine Pracht und Schwelgerey, der andere aber die Mäßigkeit und Reichthum erwählet, nicht diese seyn, weil ieder von diesen Leuten nicht seine eigene Glückseligkeit zur Absicht hat; sondern weil ihre Glückseligkeit auf verschiedene Dinge gestellet ist. Daher war es eine gute Antwort, welche ein Artzt seinem Patienten gab, der schlimme Augen hatte. Wenn ihr, sagte er, an dem Geschmacke des Weines mehr Vergnügen findt, als an dem Gebrauche eures Gesichtes: so ist euch der Wein gut; ist aber das Vergnügen zu sehen bey euch größer, als das Vergnügen zu trinken: so ist der Wein schädlich.

§. 55. Die Seele hat so wohl einen verschiedenen Geschmack, als die Zunge; und man wird sich vergeblich bemühen, alle Menschen mit Reichthume und Ehre (worinnen doch einige ihre Glückseligkeit setzen) zu ergötzen, als wenn man allen Menschen den Hunger mit Käse oder Meerkrebsen stillen wollte. Diese Speisen, die einigen überaus angenehm und leckerhaft vorkommen, sind dennoch andern ungemein eckelhaft und unangenehm: und viele würden die Beschwerlichkeiten eines hungrigen Magens denen Gerichten vorziehen, die andern eine herrliche Mahlzeit sind. Dieß war, meines Erachtens, die Ursache, daß die

89) Daß der Verfasser den Willen mit der sinnlichen Begierde vermenge, solches ist bereits in der 86sten Anmerkung erinnert worden; und hier hat der Leser ein klares Beyspiel, daß er den Willen für die sinnliche Begierde nimmt. Ihm hat von den Deutschen zuförderst Herr Thomasius gefolget; wie solches in seiner Aus-

die alten Weltweisen vergeblich frageten: ob das höchste Gut im Reichthume, oder in den Ergötzungen des Leibes, oder in der Tugend, oder in der Betrachtung bestehe? Sie hätten eben so viel Grund gehabt, zu disputieren: ob der beste Geschmack bey Aepfeln, bey Pflaumen oder Nüssen anzutreffen sey, und sich also deswegen in so verschiedene Secten theilen können? Denn wie der angenehme Geschmack nicht von den Dingen selbst abhängt, sondern von der Gleichförmigkeit mit dieses oder eines andern feiner Zunge, als worinnen sich eine große Mannigfaltigkeit findt: so besteht die größeste Glückseligket in dem Genusse derjenigen Dinge, die das größeste Vergnügen gewähren, und in dem Mangel solcher Dinge, die einige Unlust oder einigen Schmerz verursachen. Nun sind dieses in Ansehung der Verschiedenheit der Menschen sehr verschiedene Dinge. Hätten demnach die Menschen nur in diesem Leben Hoffnung; könnten sie nur in diesem Leben ihr Vergnügen finden: so würde es eben nicht was seltsames, noch unvernünftig seyn, wenn sie ihre Glückseligkeit darinnen sucheten, daß sie alle die Dinge, die sie hier beunruhigen, vermeideten, und allen denjenigen nachjageten, was ihnen Vergnügen bringt. Und man wird sich eben nicht zu verwundern haben, daß man hierinn eine Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit antrifft. Denn wofern wir nicht über unser Grab hinaus sehen könnten: so hätte gewiß der Schluß seine Richtigkeit: **Lasset uns essen, lasset uns trinken, lasset uns dessen genießen, was uns ergötzet: denn morgen werden wir sterben.** Dieß, dünket mich, kann uns die Ursache zeigen, warum, ungeachtet aller Menschen Verlangen auf die Glückseligkeit gerichtet ist, sie dennoch nicht von einerley Gegenständen gerühret werden. Die Menschen können verschiedene Dinge wählen, und dennoch alle eine rechte Wahl treffen, wenn wir sie auch nur, als einen Haufen elender Insecten ansehen. Einige derselben, als die Bienen, ergötzen sich an den Blumen und ihrer Süßigkeit; andere aber, als die Meykäfer, vergnügen sich an einer andern Gattung von Speisen; sie hören auf zu seyn, nachdem sie solche auf einige Zeit genossen, und hernach gelangen sie niemals wieder zu der Wirklichkeit.

§. 56. Diese Dinge, wenn man sie recht erwäget, werden uns, meines Bedünkens, von dem Zustande der menschlichen Freyheit ein klärer Licht aufstecken. Es ist klar, daß die Freyheit in einer Macht besteht, etwas zu thun, oder nicht zu thun; zu thun, oder das Thun zu unterlassen, nach dem wir wollen. Das kann nicht geläugnet werden. Allein da dieses nur die Thaten eines Menschen in sich zu begreifen scheint, die auf sein Wollen erfolgen: so ist ferner zu untersuchen: ob er auch die Freyheit hat zu wollen, oder nicht zu wollen? Hierauf ist bereits geantwortet worden; nämlich, daß der Mensch in den meisten Fällen nicht die Freyheit habe, das wirkliche Wollen zu unterlassen. Er muß eine Thätigkeit seines Willens äußern, dadurch die vorgesetzte Handlung zur Wirklichkeit gebracht wird, oder nicht dazu gelanget. Gleichwohl ereignet sich ein

Wie die Menschen das Böse erwählen.

 Fall,

übung der Sittenlehre, H. I. §. 26. zu ersehen. Es darf daher keinen Wunder nehmen, wenn derselbe auf den Irrthum gerathen, als regiere und beherrsche der Wille den Verstand; worinnen man ihn heftig widersprochen hat. So viel ist wohl gewiß, daß die Affecten, die ein hoher Grad der sinnlichen Begierde und Verabscheuung

Fall, in welchem der Mensch in Ansehung des Wollens eine Freyheit hat; und das ist die Erwählung eines entfernten Gutes, als eines zu verfolgenden Endzweckes. Hier kann ein Mensch die Unternehmung seiner Wahl zurück halten, damit sie nicht für, oder wider eine vorhabende Sache bestimmet werde, bis er untersuchet hat, ob sie wirklich von einer solchen Natur, so wohl an sich, als in ihren Folgen sey, daß sie ihn glücklich oder unglücklich mache. Denn, wenn er sie einmal erwählet, und sie solchergestalt ein Theil seiner Glückseligkeit geworden ist: so erwecket sie ein Verlangen. Dieses verursachet denn in ihm in seiner Maaße einen Verdruß, der seinen Willen bestimmet, und ihn zu der Ausführung seiner Wahl bey allen sich darbiethenden Gelegenheiten antreibt. Und hier sehen wir, wie es geschieht, daß ein Mensch mit Recht in Strafe verfällt, ungeachtet es gewiß ist, daß er bey allen besondern Handlungen, die er will, dasjenige will, was er sodann für gut hält. Denn obgleich der Wille allezeit durch dasjenige bestimmet und gelenket wird, was sein Verstand für gut erkannt hat: so entschuldiget ihn solches dennoch nicht, wenn er durch eine gar zu übereilte Wahl, die er selbst unternimmt, sich selber durch falsche Begriffe von dem Guten und Bösen hintergangen hat. Diese Begriffe, so falsch und betrüglich sie auch seyn mögen, haben eben den Einfluß in seine ganze künftige Aufführung, als wenn sie wahr und richtig wären. Er hat also selbst seinen Geschmack verderbet, und muß sich selbst wegen der Krankheit, oder des Todes, so daraus erfolget, Rechenschaft geben. Das ewige Gesetz, und die Natur der Dinge müssen nicht geändert werden, um sich nach seiner übel eingerichteten Wahl zu richten. Wenn die Vernachläßigung oder der Misbrauch der Freyheit, die er hatte, dasjenige zu untersuchen, was wirklich und wahrhaftig zu seiner Glückseligkeit dienen würde, ihn verleitet: so sind die Vergehungen, welche daraus erfolgen, seiner eigenen Erwählung beyzumessen. Er hatte ein Vermögen, mit seiner Bestimmung an sich zu halten; es war ihm solches gegeben, damit er eine Untersuchung anstellen, und für seine eigene Glückseligkeit sorgen, und zusehen möchte, um nicht hintergangen zu werden. Und er konnte ja nicht urtheilen, daß es besser wäre, betrogen zu werden, als nicht betrogen zu werden; und zwar in einer Sache von so großer Wichtigkeit, und woran ihm selbst so viel gelegen ist. Was bisher gesaget worden, das kann auch die Ursache entdecken, warum die Menschen in dieser Welt verschiedene Dinge vorziehen, und die Glückseligkeit durch ganz unrechte Wege zu erlangen suchen. Jedoch, da sie allezeit in Dingen, welche die Glückseligkeit und das Elend angehen, beständig und eifrig sind: so bleibet noch immer die Frage zu erörtern übrig: woher es komme, daß die Menschen das Schlimmere dem Bessern vorziehen, und daß sie dasjenige erwählen, was sie, ihrem eigenen Geständnisse nach, unglücklich gemachet hat?

§. 57. Um nun Rechenschaft von denen so verschiedenen und ganz unrech-

ten

sind, den Verstand bestürmen und blenden, daß er nicht richtig urtheilen kann. Allein, von der vernünftigen Begierde, die man eben den Willen nennet, geschieht solches nicht. Dieser wird von dem Verstande und dessen Vorstellung bestimmet, und er folget diesem allezeit; da hingegen bey der sinnlichen Begierde und Verabscheuung nur sinnliche, und also verwirrte Vorstellungen zum Grunde stehen.

ten Wegen zu geben, welche die Menschen nehmen, ungeachtet sie alle die Glückseligkeit zur Absicht haben, so müssen wir erwägen, woher der so viele Verdruß, der den Willen bey der Wahl einer ieden freywilligen Handlung bestimmet, seinen Ursprung habe.

Von dem Schmerze des Leibes.

1. Einiger Verdruß entsteht von Ursachen, die nicht in unserer Macht stehen, dergleichen öfters die Schmerzen des Leibes sind, die von der Dürftigkeit, von der Krankheit, oder von äußerlichen Gewaltthätigkeiten, als der Tortur, u. s. w. erreget werden. Diese Schmerzen, wenn sie empfunden werden, und heftig sind, wirken meistentheils stark in den Willen, und machen die Menschen in ihrem Lebenswandel von der Tugend, von der Gottesfurcht, von der Religion, und von dem allen abwendig, von welchem sie vorher glaubeten, daß es sie zu der Glückseligkeit führete. Nicht ein ieder ist bemühet, noch durch Unterlassung des Gebrauches geschickt, vermittelst der Betrachtung eines entfernten und zukünftigen Gutes, in sich ein Verlangen darnach zu erwecken, das stark genug wäre, der Unzufriedenheit, die er bey solchen großen Schmerzen des Leibes empfindt, die Wage zu halten, und seinen Willen stets in der Wahl derjenigen Handlungen zu erhalten, die auf eine zukünftige Glückseligkeit führen. Ein benachbartes Land ist ein großer und trauriger Schauplatz gewesen, daher wir Beyspiele nehmen könnten, wofern es nöthig wäre. Es versehen uns auch alle Länder und Jahrhunderte der Welt, mit Exempeln genug, die gemeine Beobachtung zu bestärken: Neceſſitas cogit ad turpia, d. i. die Noth bringt die Menschen zu schändlichen Unternehmungen. Wir haben daher hohe Ursache zu beten: Führe uns nicht in Versuchung.

Von bösen Begierden, welche von falschen Urtheilen entspringen.

2. So entstehet auch vieler Verdruß von unserm Verlangen nach einem abwesenden Gute. Dieses unser Verlangen ist allezeit dem abwesenden Gute gemäß, und hängt von dem Urtheile ab, welches wir davon fällen, und von dem Geschmacke, den wir daran haben. Beydes pflegt uns auf mancherley Weise, und zwar durch unsere eigene Schuld, zu verleiten.

Unser Urtheil, welches wir von dem gegenwärtigen Guten oder Bösen fällen, ist allezeit richtig.

§. 58. Ich werde zuerst die unrichtigen Urtheile der Leute in Betrachtung ziehen, die sie von dem noch zukünftigen Guten und Bösen fällen, dadurch ihre Begierden verleitet werden. Denn was die gegenwärtige Glückseligkeit, und das gegenwärtige Elend anbetrifft, wenn man es allein betrachtet, und nicht auf die Folgen sieht, so wählet der Mensch niemals übel. Er weis es, was ihm am besten gefällt, und dieses zieht er wirklich allem andern vor. Die Dinge sind in ihrem wirklichen Genusse das, was sie zu seyn scheinen. Das scheinbare und das wahre Gut sind in diesem Falle allezeit einerley. Denn da der Schmerz, oder das Vergnügen eben so groß und nicht größer ist, als die Empfindung davon: so ist das gegenwärtige Gute oder Böse in der That so groß, als es erscheint. Und daher bliebe eine iede von unsern Handlungen für sich allein, und zöge keine Folgen nach sich: so würden wir unstreitig niemals in unserer Wahl des Guten irren: wir würden allezeit und unfehlbar das Beste vorziehen. Würden die Beschwerlichkeiten eines löblichen Fleißes, und die Qval, da man vor Hunger oder Kälte sterben muß, uns zugleich vorgestellet; so würde

de wohl niemand anstehen, welches davon zu erwählen sey. Würden einem die Stillung einer sündlichen Lust, und die Freude des Himmels auf einmal dargebothen, so daß er sogleich zum Genusse von beyden gelangen könnte: so würde er es nicht lange überlegen, noch in der Bestimmung seiner Wahl irren.

§. 59. Weil aber unsere willkührlichen Handlungen eben nicht alle die Glückseligkeit und alles das Elend, so davon abhangen, bey wirklicher Bewerkstelligung derselben mit sich führen, sondern vorhergehende Ursachen von dem Guten und Bösen abgeben, das sie nach sich ziehen, und uns zuwege bringen, auch wenn sie geschehen und vorbey sind: so sehen unsere Begierden noch über unsere gegenwärtigen Ergötzungen hinaus, und führen das Gemüth ganz auf ein abwesendes Gut, nach dem wir es für nothwendig befinden, uns dadurch glücklich zu machen, oder unsere Glückseligkeit dadurch zu vermehren. Eben die Meynung, die wir von einer solchen Nothwendigkeit haben, machet, daß es uns zu sich zieht. Ohne selbige werden wie nicht von einem abwesenden Gute gerühret. Denn bey diesem geringen Maaße der Fähigkeit, an welches wir gewöhnet sind, und das wir hier an uns verspühren, genießen wir nur ein Vergnügen auf einmal, welches so lange, als es währet, zulänglich ist, uns zu bereden, daß wir glücklich sind; dafern nämlich alle Unzufriedenheit weg ist. Nicht ein iedes entferntes Gut, auch nicht ein iedes sichtbares rühret uns. Die Unempfindlichkeit des Schmerzes und die Ergötzung, die wir wirklich geniessen, sind zu unserer gegenwärtigen Glückseligkeit zulänglich; und also begehren wir keine Aenderung zu wagen. Wir halten uns bereits, da wir vergnügt sind, für glückselig, welches denn genug ist: denn wer vergnügt ist, der ist glückselig. Allein so bald sich eine neue Unzufriedenheit ereignet: so bald wird diese Glückseligkeit unterbrochen, und wir werden von neuen angetrieben, derselben nachzujagen.

Von einem falschen Urtheile von dem, was einen nothwendigen Theil der Glückseligkeit ausmachet.

§. 60. Daß demnach die Menschen so geneigt sind zu schließen, sie könnten ohne das größeste abwesende Gut glückselig seyn, solches ist eine starke Ursache, daß oft kein Verlangen nach selbigem in ihnen erwecket wird. So lange als sie mit solchen Gedancken eingenommen sind, rühret sie nicht die Freude eines zukünftigen Lebens; sie geben sich deswegen wenig Mühe, oder empfinden darüber keine sonderliche Unzufriedenheit. Der Wille, da er von der Bestimmung eines solchen Verlangens frey ist, ist der Bestrebung nach nähern Vergnügungen ergeben, und suchet denjenigen Verdruß aus dem Wege zu räumen, den er sodann aus dem Mangel solcher Vergnügungen, und der Sehnsucht nach selbigen empfindt. Man ändere nur eines Menschen seine Absicht auf solche Dinge; man lasse ihn sehen, daß Tugend und Religion zu seiner Glückseligkeit nöthig sind; man lasse ihn in den zukünftigen Zustand der Glückseligkeit oder des Elendes hineinschauen, und daselbst GOTT sehen, den gerechten Richter, der bereit ist, einem ieglichen nach seinen Werken zu geben, nämlich, Preis und Ehre und unvergängliches Wesen denen, die mit Geduld in guten Werken nach dem ewigen Leben trachten; aber allen Seelen der Menschen, die da Böses thun, Ungnade, Zorn, Trübsal und Angst: * so sind, säge ich, einem solchem Menschen,

*) Röm. II. 6. 7. 8. 9.

schen, der den verschiedenen Zustand einer vollkommenen Glückseligkeit, oder des allergrößten Elendes, der auf alle Menschen nach diesem Leben wartet, und von ihrem Verhalten allhier abhängt, einsieht, die Regeln des Guten und des Bösen, die seine Wahl lenken, gar sehr geändert. Denn weil kein Vergnügen und kein Schmerz in diesem Leben mit der unendlichen Glückseligkeit, oder dem allergrößten Elende einer unsterblichen Seele in jenem Leben zu vergleichen ist; so wird ein solcher Mensch seine Handlungen nicht nach dem vergänglichen Vergnügen oder Schmerze, so dieselben hier begleiten, oder ihnen folgen, einrichten; sondern, in sofern sie dienen, ihn der vollkommenen und dauerhaften Glückseligkeit, die er nach diesem Leben zu erwarten hat, zu versichern.

§. 61. Damit ich aber auf eine umständlichere Art von demjenigen Elende Rechenschaft geben möge, welches die Menschen sich selbst zuziehen, ungeachtet sie alle der Glückseligkeit nachjagen: so haben wir zu erwägen, wie die Dinge unsern Begierden unter einem betrüglichen Scheine vorgestellet werden. Dieß geschieht vermittelst eines falschen Urtheiles, das wir von ihnen fällen. Um nun zu sehen, wie weit sich dieses erstrecket, und was die Ursachen eines falschen Urtheiles sind, so müssen wir uns erinnern, daß man die Dinge in einem doppelten Verstande für gut und böse hält. Erstlich, das Gute und Böse ist eigentlich nichts anders, als das Vergnügen und der Schmerz.* Zweytens, weil nicht nur das gegenwärtige Vergnügen und der wirkliche Schmerz, sondern auch dasjenige, welches uns vermittelst seiner kräftigen Wirkung, oder seiner Folgen von weiten eine Empfindung davon zuwege zu bringen vermögend ist, der eigentliche Gegenstand unserer Begierden sind, und eine Creatur, die solches vorher sieht, rühren können: so werden daher auch die Dinge, die Vergnügen oder Schmerz nach sich ziehen, als gut und böse angesehen. Ein noch besondrerer Begriff von dem falschen Urtheile.

§. 62. Das falsche Urtheil, welches uns verleitet und machet, daß der Wille oft den schlimmern Theil ergreift, besteht darinn, daß man die Dinge bey ihren verschiedenen Vergleichungen nicht recht zu schätzen weiß. Das falsche Urtheil, von welchem ich hier rede, ist nicht die Meynung, die ein Mensch von der Bestimmung eines andern Menschen hat; sondern dasjenige, was ein ieder selbst für unvernünftig erkennen muß. Denn weil ich als einen unumstößlichen Grund zum Voraus setze, daß ein iegliches vernünftiges Wesen wahrhaftig die Glückseligkeit suche, als welche in dem Genusse des Vergnügens ohne einige merkliche Einmischung von Verdrusse besteht: so ist es unmöglich, daß einer gerne zu seinem eigenen Tranke etwas bitters nehmen, und etwas weglassen sollte, das in seinem Vermögen steht, und zu seinem Vergnügen gereichen, und dienen würde, seine Glückseligkeit vollkommen zu machen; es müßte denn bloß aus einem falschen Urtheile geschehen. Ich werde hier nicht von demjenigen Irrthume reden, der die Folge von einer unüberwindlichen Unwissenheit ist, der kaum den Namen eines irrigen Urtheiles verdienet; sondern ich werde von demjenigen falschen Urtheile handeln, welches ein ieder dafür erkennen muß.

§. 63. Was nun, fürs Erste, das gegenwärtige Vergnügen, und den wirklich Es ereignet sich selbiges, wenn

*) S. die 77ste Anmerk.

man das Gegenwärtige mit dem Zukünftigen vergleicht.

wirklichen Schmerz anbetrift, so irret, wie gesagt, die Seele niemals in demjenigen, was wahrhaftig gut und böse ist. Was ein größer Vergnügen, oder ein größerer Schmerz ist, das ist wirklich so, wie es erscheint. Allein, obgleich ein gegenwärtiges Vergnügen oder ein gegenwärtiger Schmerz ihren Unterschied und ihre Grade so augenscheinlich zu erkennen geben, daß sie dem Irrthume keinen Raum verstatten: so fällen wir dennoch, wenn wir das gegenwärtige Vergnügen oder den gegenwärtigen Schmerz mit dem zukünftigen vergleichen, welches insgemein bey den wichtigsten Bestimmungen des Willens geschieht, öfters ein falsches Urtheil davon; indem wir beydes nach der verschiedenen Art ihrer Entfernung abmessen. Die Gegenstände, die uns näher sind, pflegen wir für größer anzusehen, als diejenigen, welche zwar größer, aber auch weiter von uns entfernet sind. Eben so verhält sichs auch mit dem Vergnügen und dem Schmerze. Das gegenwärtige Vergnügen behält leicht die Oberhand, und das entferntere zieht bey der Vergleichung den Kürzern. Also pflegen die meisten Menschen, gleich den verschwenderischen Erben, das wenige, das sie haben, für besser zu halten, als das viele, das sie noch bekommen sollen: und solchergestalt lassen sie um eines geringen Vermögens willen, welches sie besitzen, große Reichthümer fahren, die ihnen als rechtmäßigen Erben annoch heimfallen sollen. Daß aber dieses ein falsches Urtheil sey, solches muß ein ieder zugestehen; es bestehe auch sein Vergnügen, worinn es wolle. Denn das, was noch zukünftig ist, wird gewiß auch gegenwärtig werden, und sich sodann selbst, nachdem es eben den Vortheil der Nähe hat, in seiner völligen Größe zeigen, und demjenigen seinen vorsetzlichen Irrthum entdecken, der davon nach ungleichen Abmessungen geurtheilet hat. Wäre das Vergnügen zu trinken den Augenblick, da man das Glaß in die Hand nimmt, mit der Uebelkeit des Magens und dem Kopfwehe vergesellschaftet, so bey einigen Menschen wenige Stunden hernach unausbleiblich erfolgen: so glaube ich, niemand würde, so gestalten Sachen nach, den Wein seine Lippen berühren lassen; was für ein Vergnügen er auch bey seinem Trinken empfindt. Diesem aber ungeachtet gießt er ihn täglich in sich, und erwählet den schlimmern Theil, bloß weil er durch einen kleinen Unterschied in der Zeit hintergangen wird. Kann aber nun das Vergnügen oder der Schmerz so vermindert werden, bloß durch eine Entfernung von wenigen Stunden: wie vielmehr wird nicht eine größere Entfernung eine solche Verminderung bey einem Menschen bewirken, der nicht vermittelst eines richtigen Urtheiles thut, was die Zeit thun, das ist, ihm vor Augen stellen wird, so daß er es als gegenwärtig betrachtete, und sodann recht abmäße. Auf solche Weise hintergehen wir uns insgemein selber, in Ansehung des bloßen Vergnügens und Schmerzes, oder der mehrern Grade der Glückseligkeit oder des Elendes. Das Zukünftige verliert sein rechtes Ebenmaaß, und was gegenwärtig ist, wird dem Vortrefflichern vorgezogen. Ich rede hier nicht von dem falschen Urtheile, dadurch das, was abwesend ist, nicht nur geringe, sondern auch zu einem gänzlichen Nichts gemachet wird, wenn nämlich die Menschen alles das genießen, was sie gegenwärtig genießen können, und sich dessen bemächtigen, und dabey den verkehrten Schluß machen, es werde eben nichts böses daraus erfolgen. Denn dieß gründet sich nicht auf die

Ver-

Vergleichung, die man mit der Größe des zukünftigen Guten und Bösen anstellet, als wovon wir hier eben reden; sondern auf ein ander falsches Urtheil von dem Guten und Bösen, in sofern es als eine Ursache und Veranlassung des Vergnügens oder Misvergnügens angesehen wird, das aus einem solchen Urtheile zu erfolgen pflegt.

§. 64. Die Ursache von unsern verkehrten Urtheilen, wenn wir unser gegenwärtiges Vergnügen, oder unsern wirklichen Schmerz mit dem zukünftigen vergleichen, scheint mir die schwache und in enge Schranken eingeschlossene Natur unserer Seele zu seyn. Wir können nicht wohl ein zweyfaches Vergnügen auf einmal genießen; vielweniger können wir kaum eines Vergnügens theilhaftig seyn, so lange uns ein Schmerz einnimmt. Das gegenwärtige Vergnügen, wofern es nicht sehr schwach, und fast gar keins ist, erfüllet unsere enge Seelen; und also nimmt es unser ganzes Gemüth ein, daß es ihm kaum einige Gedanken zu abwesenden Dingen läßt. Oder finden sich ja einige unter unsern Ergötzungen, die nicht kräftig genug sind, uns von der Betrachtung entfernter Dinge abzuziehen: so haben wir doch einen so großen Abscheu vor einem Schmerze, daß ein kleiner alles unser Vergnügen ersticket. Ein wenig Bitteres in ein Trinkgeschirr gemischet, raubet den Geschmack des Süßen. Daher kömmt es, daß wir auf alle Weise verlangen, von dem gegenwärtigen Uebel befreyet zu seyn, von welchem wir leicht glauben, daß ihm kein abwesendes gleich seyn könne: weil wir bey anhaltendem Schmerze befinden, daß wir nicht des geringsten Grades der Glückseligkeit fähig sind. Der Menschen tägliche Klagen sind ein schallender Beweiß davon. Der Schmerz, welchen wir wirklich empfinden, ist allezeit unter allen andern der heftigste. Und das ist eben die Ursache, daß sie ängstiglich schreyen: ach! ist wohl ein Schmerz größer als dieser? Nichts kann so unerträglich seyn, als was ich itzo ausstehe. Derowegen sind alle unsere Bemühungen und Gedanken darauf gerichtet, daß wir vor allem von dem gegenwärtigen Uebel entlediget seyn möchten. Dieß sehen wir als die erste Bedingung an, die zur Glückseligkeit unumgänglich nöthig ist; es erfolge auch eine Glückseligkeit, was für eine wolle. Nichts kann, unserm Urtheile nach, das sich von der Heftigkeit der Leidenschaft herschreibt, über die Unzufriedenheit seyn, oder ihr fast gleich kommen, welche uns so sehr zusetzet. Und weil die Enthaltung von einem gegenwärtigen Vergnügen, das sich darbiethet, ein Schmerz, ja oftmals ein sehr empfindlicher Schmerz ist, wenn das Verlangen durch einen nahen und reitzenden Gegenstand entzündet wird: so ist es kein Wunder, daß solches auf eben dieselbe Weise, wie der Schmerz, seine Wirkung äußert, und in unsern Gedanken das geringer machet, was noch zukünftig ist; folglich uns nöthiget, ihn gleichsam blindlings zu ergreifen.

Die Ursachen davon.

§. 65. Diesem ist noch beyzufügen, daß ein abwesendes Gut, oder, welches einerley ist, das zukünftige Vergnügen, absonderlich, wenn es von einer Art ist, die uns unbekannt, einem Verdrusse, der entweder durch einen Schmerz, oder durch ein Verlangen verursachet wird, selten die Wage halten

kann. Denn da die Größe dieses Vergnügens sich nicht über dasjenige erstrecket, was wir bey dem Genusse desselben wirklich empfinden werden: so sind die Menschen geneigt genug, sich dasselbige geringer vorzustellen, und zu machen, daß es einem gegenwärtigen Verlangen weicht. Sie machen daher bey sich leicht den Schluß: es möchte vielleicht, wenn es zum Versuche käme, mit dem Gerüchte oder der Meynung, damit man sich gemeiniglich trägt, nicht übereinstimmen; nachdem sie oft befunden, daß dasjenige, was nicht nur andere erhoben, sondern was sie auch selbst mit großem Vergnügen und Ergötzen zu einer gewissen Zeit genossen haben, ihnen zu einer andern Zeit unschmackhaft oder ekelhaft gewesen ist. Daher sehen sie nichts an demselben, weswegen sie eine gegenwärtige Ergötzlichkeit fahren lassen sollten. Daß aber dieses eine falsche Art zu urtheilen sey, wenn sie bey der Glückseligkeit eines andern Lebens angewandt wird, das müssen sie selber bekennen; es wäre denn, daß sie sagen wollten, GOTT könnte nicht diejenigen glückselig machen, die er zu der Glückseligkeit bestimmet hätte. Denn da dieses eben bey einem glückseligen Zustande sein Absehen gewesen ist: so muß er gewiß eines iedweden seinem Wunsche und Verlangen gemäß seyn. Das himmlische Manna wird also nach eines ieglichen seinem Geschmacke seyn; gesetzt auch, daß dort der Geschmack eines iedweden an sich so verschieden wäre, als er es hier ist. So viel habe ich von dem falschen Urtheile beybringen wollen, welches wir von dem gegenwärtigen und zukünftigen Vergnügen und Schmerze fällen, wenn man sie gegeneinander hält, und also das Abwesende, als etwas Zukünftiges, betrachtet.

Es ereignet sich ein falsches Urtheil, wenn man die Folgen der Handlungen betrachtet.

§. 66. Fürs Zweyte, was die Dinge anbetrifft, die in ihren Folgen gut und böse sind, und also uns auch in Zukunft Gutes und Böses zu wege bringen können, so urtheilen wir auf mancherley Weise unrecht. Einmal, wenn wir urtheilen, daß nicht wirklich so viel böses von ihnen abhänge, als sich in der That befindt. Hernach, wenn wir urtheilen, daß, obgleich die Folge von großer Wichtigkeit ist, sie dennoch nicht so gewiß sey, daß sie nicht anders ausschlagen, oder sonst auf einige Art und Weise, als durch angewandten Fleiß, durch Geschicklichkeit, durch Aenderung der Aufführung, durch Reue, und so weiter vermeidet werden könnte. Daß dieses unrechte Arten zu urtheilen sind, solches wäre leicht ins besondre zu zeigen, wenn ich eines nach dem andern weitläuftig untersuchen wollte. Ich will nur überhaupt bemerken, daß es ein ganz unrechtes und unvernünftiges Verfahren sey, ein größeres Gut um eines kleinern willen aus ungewissen Muthmaßungen, und ohne eine rechte Untersuchung auf die Spitze zu setzen, die wir doch vorher der Wichtigkeit der Sache und der Angelegenheit, uns nicht selbst zu hintergehen, gemäß anstellen sollten. Dieß, denke ich, muß iedweder gestehen, absonderlich, wenn er die gewöhnlichen Ursachen dieses falschen Urtheils erwäget, davon einige diese folgenden sind.

Die Ursachen davon.

§. 67. Die erste Ursache davon ist die Unwissenheit. Denn wer da urtheilet, ohne eine Sache, so viel ihm möglich, recht einzusehen: der kann sich selbst von unrichtigen Urtheilen nicht frey sprechen. Die zweyte Ursache ist die Unachtsamkeit, wenn ein Mensch auch das nicht sieht, was er weis. Dieß ist eine

eine angenommene und gegenwärtige Unwissenheit, die unsere Urtheile so sehr verleitet, als die andere. Urtheilen ist gleichsam so viel, als eine Rechnung schließen und bestimmen, auf welcher Seite sich der Unterschied findt. Wird nun die eine von den beyden Seiten verwirret, und in der Eil gerechnet, und werden verschiedene Summen nicht gesehen, und ausgelassen, die mit in die Rechnung hätten kommen sollen: so verursachet diese Uebereilung ein so falsches Urtheil, als eine gänzliche Unwissenheit. Was am gewöhnlichsten eine solche Unwissenheit verursachet, das ist die Macht eines gegenwärtigen Vergnügens, oder wirklichen Schmerzes, die durch unsere schwache und begierige Natur, in welcher alles Gegenwärtige einen starken Eindruck machet, vermehret wird. Diese Uebereilung nun zurück zu halten, ist uns Verstand und Vernunft gegeben, dafern wir beydes recht brauchen wollen, einem Dinge nachzuforschen, es einzusehen, und sodann davon zu urtheilen. Ohne Freyheit würde der Verstand unbrauchbar seyn: und ohne Verstand würde (dafern es seyn könnte) die Freyheit so viel als nichts bedeuten. Wenn ein Mensch sieht, was ihm gut oder schädlich seyn wird, was ihm glücklich oder elend machen kann, ohne daß er vermögend ist, einen Schritt darnach fortzusetzen, oder sich davon zurück zu ziehen: was ist er wegen seines Sehens gebessert? Und hat einer die Freyheit im ganz Finstern herumzulaufen: was ist seine Freyheit besser, als wenn er von einem starken Winde, wie eine Wasserblasse auf dem Wasser, hin und her getrieben würde? Nicht viel anders ist es beschaffen, wenn man durch einen blinden Trieb von außen, oder von innen gezogen wird. Dennoch besteht der erste und sonderbare Gebrauch der Freyheit darinnen, daß man der blinden Uebereilung Einhalt thue. Die vornehmste Uebung der Freyheit ist stille stehen, die Augen aufthun, umhersehen und die Folgen von dem, was man thun will, in Augenschein nehmen, so viel die Wichtigkeit der Sache erfordert. Wie viel die Trägheit und Nachläßigkeit, eine heftige Gemüthsbewegung, die Macht der Gewohnheit, oder die zugezogene übele Leibesbeschaffenheit zu der Veranlassung solcher falschen Urtheile beytragen, das werde ich hier nicht weiter untersuchen. Ich werde nur ein ander falsches Urtheil beybringen, dessen Erwähnung ich für nöthig befinde, weil man dasselbe vielleicht wenig beobachtet, ungeachtet es einen großen Einfluß hat.

§. 68. Alle Menschen haben ein Verlangen nach der Glückseligkeit: dieß ist außer allem Zweifel. Allein, wie bereits angemerket worden, wenn sie von dem Schmerze befreyet sind: so pflegen sie das erste Vergnügen, welches ihnen vorkommt, oder welches ihnen die Gewohnheit angenehm gemachet hat, zu ergreifen, und damit zufrieden zu seyn. Und da sie solchergestalt glückselig sind, bis ein neues Verlangen, wenn es sie unruhig machet, solche Glückseligkeit störet, und sie empfinden läßt, daß sie noch nicht glückselig sind: so sehen sie nicht weiter, und ihr Wille wird zu keiner Unternehmung bestimmet, einem andern bekannten, oder augenscheinlichen Gute nachzugehen. Denn weil wir befinden, daß wir nicht alle Arten des Guten genießen können, sondern eines das andere ausschließt: so haben wir kein so gar großes Verlangen nach einem ieglichen augenscheinlich größern Gute; wofern wir es nicht für nothwendig zu unserer Glückseligkeit erachten. Es reizet uns nicht, wenn wir

Man urtheilet unrichtig von dem, was zu der Glückseligkeit nothwendig ist.

glauben, daß wir ohne dasselbe glückselig seyn können. Dieß ist den Menschen eine andere Veranlassung, unrichtig zu urtheilen, wenn sie in den Gedanken stehen, daß es nicht zu ihrer Glückseligkeit nöthig sey; da es doch in der That darzu nöthig ist. Dieser Irrthum verleitet uns, nicht nur in Erwählung desjenigen Gutes, auf welches wir unsere Absicht gerichtet haben, sondern auch sehr oft in Ergreifung der Mittel, dazu zu gelangen, wenn es ein entferntes Gut ist. Allein, auf was für eine Art und Weise dieses auch geschehen mag, entweder, daß man sich da ein Gut einbildet, wo wirklich keines ist, oder daß man die Mittel vernachläßiget, als wären sie zu der Erlangung desselben nicht nöthig: so wird ein Mensch, wenn er solchergestalt seinen vornehmsten Endzweck, die Glückseligkeit, verfehlet, selbst gestehen, daß er nicht recht geurtheilet habe. Was zu diesem Irrthume ein Großes beyträgt, ist die wirkliche oder vermeynte unangenehme Beschaffenheit derjenigen Handlungen, die zu diesem Zwecke führen; indem es den Menschen ein so verkehrtes Ding zu seyn scheint, sich um der Glückseligkeit willen unglückselig zu machen, daß sie sich nicht leicht dazu entschließen.

Wir können das angenehme und unangenehme Wesen der Dinge ändern.

§. 69. Was also noch zuletzt bey dieser Materie zu untersuchen vorfällt, ist dieses: ob es in des Menschen Vermögen stehe, das angenehme oder unangenehme Wesen zu ändern, die einige Gattungen der Handlungen begleiten? Die Menschen können und sollen ihre Zungen verbessern, und ihnen einen Geschmack an den Dingen verschaffen, den diese entweder haben, oder von denen sie glauben, daß sie keinen hätten. Der Geschmack der Seele ist so mancherley, als der Geschmack des Körpers; und er kann eben sowohl, wie dieser, geändert werden. Und es ist ein Irrthum, daß man sich einbildet, die Menschen könnten nicht das unangenehme Wesen oder die Gleichgültigkeit, die sich bey den Handlungen findt, in ein Vergnügen und Verlangen verwandeln, wenn sie auch nur thun wollten, was in ihrem Vermögen stünde. Eine gehörige Betrachtung wird es in einigen Fällen bewerkstelligen, und in den meisten die Uebung, die Anwendung und die Gewohnheit. Das Brod oder der Toback können wegen einer Gleichgültigkeit, oder wegen des übeln Geschmackes nicht geachtet werden, wenn gleich dargethan wird, daß das eine oder das andere der Gesundheit zuträglich ist. Aber die Vernunft und die Ueberlegung preisen es zuerst an; sie fangen an, es zu versuchen, und der Gebrauch befindt es so, oder die Gewohnheit machet es angenehm. Daß es sich auch eben so mit der Tugend verhalte, das ist ganz unstreitig. Die Handlungen sind angenehm oder unangenehm, entweder an sich selbst, oder in so weit sie als ein Mittel anzusehen sind, einen vortrefflichern und angenehmern Zweck zu erlangen. Das Essen von einer wohl zugerichteten Speise, die nach eines Menschen seinem Geschmacke ist, kann durch die Ergötzung selbst, welche das Essen begleitet, die Seele, ohne einige Absicht auf einen andern Zweck, rühren und vergnügen. Diesem kann die Betrachtung des Vergnügens, welches die Gesundheit und Stärke verschaffet, als worzu eben solche Speise dienlich ist, noch einen neuen und den eigentlichen Geschmack beyfügen, der da machen kann, daß wir einen

übel=

übelschmeckenden Trank zu uns nehmen. In Ansehung des letztern wird eine Unternehmung mehr oder weniger angenehm gemachet, wenn man nur den Endzweck erwäget, und nachdem man sich mehr oder weniger beredet, daß diese Unternehmung uns drauf führe, oder mit demselben eine nothwendige Verknüpfung habe; das Vergnügen aber, welches man bey der Unternehmung selbst findt, wird vermittelst der Anwendung und Uebung erlanget oder vermehret. Die Versuche vereinbaren uns oft mit dem, was wir von ferne mit einer Verabscheuung ansahen, und durch oftmalige Wiederholung derselbigen Handlung bringen wir uns dazu, daß wir uns dasjenige noch belieben lassen, woran wir vielleicht bey dem ersten Versuche einen Misfallen hatten. Die Fertigkeiten sind kräftige Reizungen; sie machen dasjenige, wessen wir gewohnt sind, so leicht, und verknüpfen damit ein so großes Vergnügen, daß wir uns nicht enthalten können, dasselbige zu thun; oder daß es wenigstens sehr schwer hergeht, diejenigen Handlungen zu unterlassen, welche eine angewöhnte Uebung gleichsam ausgesuchet, und sich zugeeignet hat, und uns dieselben dadurch beliebt machet. Ob nun wohl dieses ganz handgreiflich ist, und ieden seine eigene Erfahrung lehret, daß er es zu thun vermögend ist: so ist solches dennoch eine Pflicht, die bey der Aufführung der Menschen gegen ihre Glückseligkeit so sehr vernachläßiget wird, daß es vielleicht als eine wunderliche Meynung angesehen werden dürfte, wenn man sagete, daß die Menschen sich die Dinge oder die Handlungen mehr oder weniger angenehm machen, und auf solche Weise demjenigen abhelfen könnten, welchem man einen großen Theil von ihren Vergehungen mit Recht beymessen kann. Wenn der Gebrauch und die gemeine Meynung falsche Begriffe; die Auferziehung aber und die Gewohnheit böse Fertigkeiten fest gesetzet haben: so wird der wahre Werth der Dinge nicht recht bestimmet, und der Geschmack der Menschen verderbet. Man sollte sich alle Mühe geben, den Geschmack zu verbessern. Die gegenseitigen Fertigkeiten ändern unser Vergnügen, und verschaffen einen Geschmack an denen Dingen, die zu unserer Glückseligkeit nöthig und beförderlich sind. Jedweder muß gestehen, daß er dieses thun kann. Und wenn er der Glückseligkeit verlustig ist, und ihn das Elend trifft: so wird er bekennen, daß er unrecht gethan habe, daß er dieselbe so vernachläßiget; er wird sich deswegen selbst verdammen. Und ich frage einen ieden: ob er dieses nicht oftmals gethan habe?

§. 70. Ich werde mich voritzo bey den falschen Urtheilen der Menschen, und ihrer Vernachläßigung dessen, was in ihrem Vermögen steht, nicht weiter aufhalten, als wodurch sie sich selbst verleiten. Dieß würde ein ganzes Buch ausmachen, und ist nicht mein Werk. Jedoch was für falsche Begriffe, oder was für eine schändliche Vernachläßigung dessen, was in unserm Vermögen steht, auch die Menschen von dem Wege zu der Glückseligkeit abführen, und sie, wie wir sehen, auf so verschiedene Lebensarten verleiten mögen: so ist es doch gewiß, daß die Sittenlehre, welche auf ihrem wahren Grunde gebauet und befestiget ist, die Wahl bey einem Menschen bestimmen muß, der sein Thun und Lassen überleget. Und derjenige, der nicht ein so vernünftiges Geschöpfe ist, daß er seine Gedanken auf die unendliche Glückseligkeit oder Unglückseligkeit ernstlich richtete,

Es ist ein offenbar falsches Urtheil, wenn man das Laster der Tugend vorzieht.

tet, muß sich nothwendig verdammen: weil er seinen Verstand nicht angewandt hat, wie er sollte. Die Belohnungen und Strafen eines andern Lebens, die GOTT, als Zwangmittel seines Gesetzes verordnet hat, sind kräftig genug, die Wahl dem allem entgegen zu bestimmen, was das Vergnügen oder Misvergnügen dieses Lebens vorzuzeigen vermag, wenn die ewige Herrlichkeit nur ihrer bloßen Möglichkeit nach betrachtet wird, die niemand in Zweifel ziehen kann. Wer es zugeben wird, daß die ausbündige und unendliche Glückseligkeit nur die mögliche Folge von einem hier wohlgeführten Leben, und der entgegengesetzte Zustand die mögliche Bestrafung eines gottlosen Lebens ist: der muß selbst bekennen, daß er sehr unrecht urtheile, wenn er nicht den Schluß machet, daß ein tugendsames Leben, nebst der gewissen Erwartung einer immerwährenden Glückseligkeit, die möglich ist, einem lasterhaften Leben vorzuziehen sey, das mit einer Furcht vor einem solchen entsetzlichen Elende, das ebenfals nicht unmöglich ist, und den Schuldigen treffen kann, oder wenigstens mit der erschrecklichen und ungewissen Hoffnung einer gänzlichen Zernichtung vergesellschaftet ist. Dieß ist ganz augenscheinlich, wenn auch gleich in dieser Welt das tugendsame Leben von lauter Angst und Noth, und das Lasterhafte von einem beständigen Vergnügen begleitet würde. Unterdessen verhält es sich damit meistentheils ganz anders, und die Gottlosen haben, auch bey dem gegenwärtigen Genusse desselben, keine große Ursache sich zu rühmen. Ja alle Dinge, wenn man sie recht betrachtet, befinden sich, meiner Einsicht nach, hier eben nicht in dem besten Zustande. Da aber die unendliche Glückseligkeit in die eine Wagschale, und in die andere das unendliche Elend geleget ist, gesetzt, daß das Schlimmste, welches dem Frommen begegnen kann, dafern er sich irrete, noch das beste ist, welches der Gottlose erlangen kann, wenn er recht hätte: wer kann wohl so unbesonnen seyn, und es drauf wagen? Wer wird sich bey seinem gesunden Verstande gerne der Gefahr eines unendlichen Elendes, welches ihn betreffen kann, aussetzen? da bey einer solchen Gefahr doch nichts zu gewinnen ist, wenn er ja derselben entgeht. Hingegen waget ein Vernünftiger nichts gegen die unendliche Glückseligkeit, um sie zu erlangen, wenn seine Hoffnung eintrifft. Wenn ein frommer Mensch recht hat: so ist er ewig glückselig. Irret er sich: so ist er nicht unglückselig. Hat hingegen der Gottlose recht: so ist er deswegen nicht glückselig. Betriegt er sich aber: so ist er unendlich elend. Muß es nicht ein ganz offenbar falsches Urtheil seyn, das nicht sogleich einsieht, welches von beydem in diesem Falle vorzuziehen ist? Ich habe nichts von der Gewißheit oder Wahrscheinlichkeit einer zukünftigen Herrlichkeit beygebracht: weil hier meine Absicht ist, das falsche Urtheil zu zeigen, von welchem ein ieglicher, der das kurze Vergnügen eines lasterhaften Lebens unter allerley Vorwande vorzieht, zugestehen muß, daß er es nach seinen eigenen und nach Belieben angenommenen Grundlehren abfasse; da er doch weiß und versichert seyn muß, daß ein zukünftiges Leben zum wenigsten möglich ist.

Wiederholung dessen, was in diesem Hauptstücke ausgeführt worden.

§. 71. Indem ich diese Untersuchung von der menschlichen Freyheit schließe: so kann ich nicht umhin, noch zu gedenken, daß ich gleich vom Anfange, da dieselbe bereits abgefasset war, selbst besorgete, es möchte sich ein

Irr-

Irrthum darinnen finden. Es hat auch einer von meinen guten Freunden, ein Mann von sehr großem Verstande, solches vermuthet, nachdem dieses Werk an das Licht getreten war; ob er gleich den Fehler nicht besonders hat zeigen können. Ich habe mich daher genöthiget gesehen, dieses Hauptstück genauer wieder durchzusehen. Da ich nun solchergestalt eines sehr geringen und kaum merklichen Fehlers ansichtig ward, welchen ich darinn begangen, daß ich ein gleichgültig scheinendes Wort für ein anders gesetzet: so öffnete mir solche Entdeckung diese gegenwärtige Einsicht, die ich hier in dieser zweyten Ausgabe der gelehrten Welt unterwerfe, und wovon der kurze Begriff folgender ist. Die Freyheit ist eine Macht, etwas zu thun, oder nicht zu thun, nach dem die Seele es einrichtet. Eine Macht, die wirkenden Kräfte auf die Bewegung oder Ruhe in besondern Fällen zu richten, ist das, was wir den Willen nennen. Was bey dem Gefolge unserer willkührlichen Handlungen den Willen zu einer Veränderung der Wirkung bestimmet, ist ein gegenwärtiger Verdruß, welcher das Verlangen ausmachet, oder zum wenigsten mit demselben stets vergesellschaftet ist. Das Verlangen wird allezeit durch das Böse erwecket, um demselben zu entgehen: weil die gänzliche Befreyung von einem Schmerze allezeit einen nothwendigen Theil von unserer Glückseligkeit ausmachet. Allein nicht ein legliches Gut, ja nicht ein iedes größere Gut erwecket beständig ein Verlangen: weil es nicht einen nothwendigen Theil von unserer Glückseligkeit abgiebt, noch so angesehen wird, als mache es einen solchen Theil davon aus. Denn alles, was wir verlangen, geht nur dahin, daß wir glückselig seyn mögen. Allein obgleich dieses allgemeine Verlangen nach der Glückseligkeit beständig und unveränderlich wirket: so kann doch die Erfüllung eines besondern Verlangens aufgehalten werden, daß es den Willen nicht zu einer dazu behülflichen Unternehmung bestimmet, bis wir es reiflich überleget haben, ob das vorhandene besondere Gut, welches wir sodann begehren, einen Theil von unserer wahrhaftigen Glückseligkeit ausmache, und mit ihr übereinstimme, oder streite. Der Erfolg von unserm Urtheile bey einer solchen Untersuchung ist das, was den Menschen zuletzt bestimmet, der nicht frey seyn könnte, dafern sein Wille durch etwas anders, als durch sein Verlangen bestimmet würde, welches durch sein Urtheil geleitet wird. Ich weis es zwar, daß einige die Freyheit in einer Gleichgültigkeit des Menschen setzen, die vor der Bestimmung seines Willens vorhergeht. Ich wollte aber wünschen, daß diejenigen, die so sehr auf eine solche vorhergehende Gleichgültigkeit, wie sie dieselben nennen, dringen, uns deutlich gesaget hätten, ob die so vermeynte Gleichgültigkeit vor dem Gedanken und Urtheile des Verstandes, so wohl als vor dem Entschlusse des Willens vorhergehe. Denn es wird ziemlich schwer halten, derselben zwischen beyden, das ist, unmittelbar nach dem Urtheile des Verstandes, und vor der Bestimmung des Willens eine Stelle anzuweisen: weil die Bestimmung des Willens unmittelbar auf das Urtheil des Verstandes erfolget. Und die Freyheit in einer Gleichgültigkeit setzen, die noch vor dem Gedanken und Urtheile des Verstandes vorhergeht, scheint mir so viel zu seyn, als gründete man die Freyheit auf einen Zustand der Finsterniß, da man weder sehen, noch sagen kann, was sie sey. Zum wenigsten ist es so viel, als legete man sie einem Dinge bey, welches derselben nicht fähig ist; indem man von keinem wirkenden Wesen zugesteht,

daß es der Freyheit fähig sey, als in so fern es denken und urtheilen kann. Ich nehme es mit Redensarten eben nicht so genau. Und daher sage ich auch mit denen, die so zu reden belieben, daß zwar die Freyheit in einer Gleichgültigkeit bestehe; aber in einer solchen, welche nach dem Urtheile des Verstandes, ja auch nach der Bestimmung des Willens übrig bleibt. Dieß ist eine Gleichgültigkeit nicht des Menschen (denn wenn er einmal geurtheilet hat, was am besten zu thun oder zu unterlassen ist: so gilt es ihm nicht länger gleich); sondern der wirkenden Kräfte des Menschen, die eben so geschickt bleiben zu wirken, oder das Wirken hernach zu unterlassen, als sie sich vor dem Entschlusse des Willens in einem Zustande befinden, welchen man nach Belieben eine Gleichgültigkeit nennen kann. Und in so weit, als sich diese Gleichgültigkeit erstrecket, ist der Mensch frey, weiter nicht. Zum Exempel: ich habe das Vermögen, meine Hand zu bewegen, oder sie in Ruhe zu lassen. Dieser thätigen Macht ist es gleichgültig, meine Hand zu bewegen, oder nicht zu bewegen: und sodann bin ich in diesem Absehen vollkommen frey. Mein Wille bestimmet diese thätige Macht zu ruhen: und ich bin noch frey, weil die Gleichgültigkeit dieser meiner thätigen Macht stets bleibt, und wirken, und nicht wirken kann. Die Macht meine Hand zu bewegen wird durch die Bestimmung meines Willens nicht vergeringert, welcher voritzo die Ruhe befiehlt. Die Gleichgültigkeit solcher Macht etwas zu thun, oder nicht zu thun, ist noch eben so, wie sie es vorher war; wie sichs denn zeigen wird, wenn der Wille den Versuch davon durch Anordnung des Gegentheiles unternimmt. Befällt aber eine unvermuthete Lähmung in währender Ruhe meine Hand: so ist es um die Gleichgültigkeit dieser wirkenden Macht, und mit ihr zugleich um meine Freyheit geschehen. Ich habe in diesem Absehen keine Freyheit mehr; sondern ich sehe mich genöthiget, meine Hand in Ruhe zu lassen. Wird dagegen meine Hand durch ein Zucken in Bewegung gesetzet: so wird die Gleichgültigkeit dieser wirkenden Kraft durch solche Bewegung aufgehoben, und meine Freyheit geht in diesem Falle verlohren: denn ich sehe mich gezwungen, meine Hand zu bewegen. Ich habe dieses hinzugesetzet, um zu zeigen, in welcher Art der Gleichgültigkeit mir die Freyheit zu bestehen scheint, und daß sie in keiner andern, es mag eine wahre oder eingebildete seyn, bestehen kann.

§. 72. Die wahren Begriffe, welche die Natur und Erstreckung der Freyheit betreffen, sind von so großer Wichtigkeit, daß ich verhoffe, man werde mir diese Ausschweifung verzeihen, auf welche mich mein Vorhaben, dieselbe deutlich zu erklären, geführet hat. Die Begriffe von dem Willen, von dem Wollen, von der Freyheit und der Nothwendigkeit, sind mir in diesem Hauptstücke, in welchem ich von der Macht handle, ganz natürlicherweise vor die Hand gekommen. Nun aber gestehe ich, als ein Liebhaber der Wahrheit, und nicht als ein Anbeter meiner eigenen Lehren gerne, daß ich meine Meynung einigermaßen geändert; und ich glaube, den Grund davon zur Gnüge entdecket zu haben. Ich folgete in dem, was ich erst schrieb, der Wahrheit mit einer unparteyischen Gleichgültigkeit, wohin sie mich, meinem Bedünken nach, führete. Da ich aber weder so ruhmsüchtig bin, daß ich mir eine Unfehlbarkeit einbilde, noch die Redlichkeit so bey Seite setze, daß ich meine Irrthümer aus Furcht, mein

An=

Ansehen dadurch zu schmälern, verheele: so habe ich mich in eben der aufrichtigen Absicht, bloß für die Wahrheit, nicht geschämet, dasjenige der gelehrten Welt bekannt zu machen, was mir eine genauere Nachforschung entdecket hat. Es ist nicht unmöglich, daß nicht einige meine ersten Begriffe, andere, wie ich es bereits gefunden habe, diese letztern, und noch andere keine von beyden für richtig halten können. Ich werde mich auch über diese Verschiedenheit, die man in den Meynungen der Menschen antrifft, gar nicht wundern; indem unparteyische Ausführungen, welche auf die Vernunft gegründet sind, bey streitigen Puncten so gar selten vorkommen; vollkommene aber, und richtige bey tiefsinnigen Begriffen nicht so gar leichte sind. Und daher würde ich selbst einem iedweden nicht wenig verbunden seyn, der da nach diesen oder einigen andern Gründen diese Materie von der Freyheit aufrichtig in größere Deutlichkeit setzen, und einige Schwierigkeiten, die noch dabey übrig bleiben möchten, aus dem Wege räumen wollte.

Ehe ich aber dieses Hauptstück schließe, so kann es vielleicht etwas zu unserm Vorhaben beytragen, und dienlich seyn, uns einen deutlichern Begriff von der Macht zu verschaffen, wenn wir die Thätigkeit etwas genauer ansehen und betrachten. Ich habe oben gesaget, daß es nur zwo Gattungen der Thätigkeit gebe, davon wir einen Begriff haben, nämlich die Bewegung und das Denken. Ob sie nun wohl Thätigkeiten genennet, und dafür gehalten werden: so wird man doch, wenn man sie genau betrachtet, befinden, daß sie nicht allezeit eine vollkommene Thätigkeit ausmachen. Denn es giebt, wo ich nicht irre, Beyspiele von beyden Gattungen, da man nach behöriger Betrachtung befinden wird, daß sie vielmehr Leidenschaften, als Thätigkeiten, und also bloße Erfolge von leidenden Mächten in denen Substanzen sind, die man gleichwohl nach ihrer Absicht für wirkende Wesen hält. Denn in diesen Exempeln empfängt die Substanz, in welcher sich die Bewegung oder der Gedanke findt, bloß von außen den Eindruck, wodurch sie zu solcher Thätigkeit veranlasset wird: folglich wirket sie bloß vermittelst der Fähigkeit, die sie hat, einen solchen Eindruck von einem äußerlichen wirkenden Wesen anzunehmen. Und eine solche Macht ist eigentlich keine thätige Macht; sondern eine bloße leidende Fähigkeit in der Substanz. Zuweilen setzet sich die Substanz oder das wirkende Wesen selbst durch eigene Macht in eine Thätigkeit: welches denn eigentlich eine thätige Macht ist. Was für eine Modification auch eine Substanz hat, dadurch sie ein Gewirktes hervorbringt: so wird es eine Thätigkeit genannt. Z. E. eine dichte Substanz wirket, vermittelst der Bewegung, in die sinnlichen Ideen einer andern Substanz, oder verursachet in derselben eine Veränderung; und daher nennen wir diese Modification der Bewegung eine Thätigkeit. Gleichwohl aber ist diese Bewegung in solcher dichten Substanz, wenn man es recht erwäget, nur eine Leidenschaft, dafern sie selbige nur von einem äußerlichen wirkenden Wesen empfängt. So daß die thätige Macht der Bewegung in keiner Substanz ist, die nicht, wenn sie ruhet, die Bewegung in sich selbst, oder in einer andern Substanz, anfangen kann. Eben so wird bey dem Denken die Macht, die Begriffe oder Gedanken von der Wirkung einer äußerlichen

Substanz zu empfangen, eine Macht zu denken genannt; sie ist aber nur eine leidende Macht, oder eine Fähigkeit. Allein die Geschicklichkeit, abwesende Begriffe nach eigenem Belieben dem Verstande wieder darzustellen, und diejenigen mit einander zu vergleichen, die wir für die rechten halten, heißt eine thätige Macht. Diese Betrachtung kann den Nutzen haben, daß sie uns vor Irrthümern, im Absehen auf die verschiedene Macht und auf die Thätigkeiten, verwahret, in welche uns die Sprachkunst, und die gewöhnliche Einrichtung der Sprachen leicht verleiten können. Denn was durch die Zeitwörter, welche die Sprachlehrer wirkende nennen, angedeutet wird, das bemerket nicht allezeit eine Thätigkeit in mir; z. E. dieser Satz: ich sehe den Mond oder einen Stern, oder ich fühle die Wärme der Sonne, ob er schon durch ein Zeitwort ausgedrücket wird, welches ein Thun anzeiget, bemerket doch keine Thätigkeit in mir, vermittelst deren ich in diese Substanzen wirke; sondern bloß eine Annehmung der Ideen des Lichtes, des Runden und der Wärme, als worinnen ich mich nicht thätig, sondern nur leidend verhalte. Ich bin bey dieser Richtung meiner Augen, oder Stellung meines Körpers nicht vermögend, die Annehmung dieser Ideen zu vermeiden. Allein, richte ich meine Augen anders wohin, oder gehe ich aus der Sonne: so erweise ich mich eigentlich thätig; weil ich mich nach eigenem Gefallen, vermittelst der Macht, die in mir ist, selbst in solche Bewegung setze. Dergleichen Thätigkeit ist ein Werk meiner thätigen Macht.

§. 73. Und so habe ich in einem kurzen Abrisse unsere ursprünglichen Begriffe gezeiget, von denen sich die übrigen alle herschreiben, und aus welchen sie zusammengesetzet werden. Wollte ich sie als ein Weltweiser betrachten, und untersuchen, von was für Ursachen dieselben abhängen, und woraus sie gebildet werden: so glaube ich, daß sie alle zu diesen Hauptbegriffen, die eine kleine Anzahl ausmachen, und ursprüngliche Begriffe sind, gebracht werden können. Es sind folgende:

- die Ausdehnung,
- die Dichtheit,
- die Beweglichkeit, oder die Macht beweget zu werden, die wir von dem Körper, vermittelst unserer Sinne, überkommen;
- die Empfindungskraft, oder die Macht zu empfinden, oder zu denken;
- die Bewegungskraft, oder die Macht zu bewegen, die wir von unserer Seele durchs Ueberdenken empfangen.

Wenn ich nun diesen noch beyfüge:

- das Daseyn,
- die Dauer,
- die Zahl, welche wir sowohl durch die sinnliche Empfindung, als durchs Ueberdenken erlangen:

so haben wir vielleicht alle die ursprünglichen Begriffe, von denen die übrigen abhängen. Denn vermittelst dieser Begriffe

möch-

möchte sich, meinem Bedünken nach, die Natur der Farben, der Schalle, des verschiedenen Geschmackes und Geruches, und aller andern Begriffe, die wir haben, erklären lassen, dafern wir nur sinnliche Werkzeuge hätten, die scharf genug wären, die verschiedentlich modificirten Ausdehnungen und Bewegungen der kleinen Körperchen wahrzunehmen, die alle die mannichfaltigen sinnlichen Empfindungen in uns hervorbringen. Da aber mein gegenwärtiges Vorhaben bey diesem Werke nur dahin geht, vielmehr die Erkänntniß zu untersuchen, welche die Seele von den Dingen vermittelst derjenigen Ideen und Erscheinungen überkömmt, welche von den Dingen anzunehmen sie GOTT fähig gemachet hat; und wie die Seele zu solcher Erkenntniß gelanget, als ihre Ursachen und die Art ihrer Hervorbringung zu erforschen: so werde ich nicht, wider die Absicht dieses Versuches, die besondere Beschaffenheit der Körper, und die gleichförmige Zusammenfügung der Theile philosophisch untersuchen, vermöge deren sie eine Macht haben, in uns die Begriffe von ihren sinnlichen Beschaffenheiten hervorzubringen. Ich werde mich nicht weiter in eine solche Untersuchung einlassen; indem es zu meinem Vorhaben genug ist, wenn ich anmerke, daß Gold oder Saffran eine Macht haben, in uns den Begriff von dem Gelben zu erwecken; und daß Schnee oder Milch die Begriffe von der Weiße hervorbringen können. Wir können dieselben bloß durch unser Gesicht überkommen, ohne das Gewebe der Theile dieser Körper, oder die besondern Figuren, oder die Bewegung derjenigen Theilchen zu erforschen, die von ihrer Fläche zurück springen, um in uns diese besondere Empfindung zu erregen. Wiewohl, wenn wir weiter gehen, und es nicht bey den bloßen Ideen in unserm Verstande bewenden lassen; sondern ihren Ursachen nachforschen wollen, wir uns in einem sinnlichen Gegenstande weiter nichts gedenken können, wodurch er verschiedene Begriffe in uns hervorbringt, als die verschiedene Größe, Figur, Anzahl, Zusammenfügung oder Bewegung seiner unempfindlichen Theile.

* *

Das zwey und zwanzigste Hauptstück.

Von gemischten Zufälligkeiten.

§. 1.

In den vorhergehenden Hauptstücken habe ich die einfachen Zufälligkeiten abgehandelt, und von den wichtigsten derselben verschiedene Beyspiele beygebracht, um zu zeigen, was sie sind, und wie wir dazu gelangen. Itzo haben wir zuförderst diejenigen zu erwägen, welche wir gemischte Zufälligkeiten nennen. Dergleichen sind nun die zusammengesetzten Begriffe, die wir durch die Wörter Verbindlichkeit, Trunkenheit, Lüge und so weiter andeuten. (Was gemischte Zufälligkeiten sind.)

ten. Ich habe sie, indem sie aus verschiedenen Vereinbarungen einfacher Begriffe von unterschiedlichen Arten bestehen, gemischte Zufälligkeiten genennet, um sie von den noch einfachern Zufälligkeiten zu unterscheiden, die bloß aus einfachen Begriffen von einerley Art bestehen. Da diese gemischten Zufälligkeiten auch solche Vereinbarungen von einfachen Begriffen sind, die man nicht als kenntliche Merkzeichen wirklicher Wesen, die ein beständiges Daseyn haben; sondern als zerstreute und unabhangende Begriffe ansieht, welche der Verstand zusammensetzet: so werden sie dadurch von den zusammengesetzten Begriffen der Substanzen unterschieden.

Der Verstand machet sie.

§. 2. Daß die Seele in Ansehung ihrer einfachen Begriffe sich ganz leidend verhält, und sie alle von den wirklich vorhandenen Dingen, und deren Wirkungen empfängt, so wie ihr selbige die sinnliche Empfindung, oder das Ueberdenken darbiethet, ohne daß sie vermögend wäre, irgend einen davon zu bilden, solches zeiget uns die tägliche Erfahrung. Allein betrachten wir mit Aufmerksamkeit diejenigen Begriffe, welche ich gemischte Zufälligkeiten nenne, und von denen wir itzo reden: so werden wir befinden, daß sie einen ganz andern Ursprung haben. Die Seele übet oft eine thätige Macht damit, daß sie solche verschiedene Vereinbarungen von Begriffen machet. Denn da sie einmal mit einfachen Begriffen versehen ist: so kann sie dieselben auf mancherley Weise zusammensetzen, und also unterschiedliche zusammengesetzte Begriffe bilden, ohne zu untersuchen, ob sie auch so mit einander in der Natur der Dinge vorhanden sind. Daher, glaube ich, kömmt es, daß man diese Begriffe Gemüthsbilder nennet, als wenn sie ihren Ursprung und ihre beständige Wirklichkeit mehr in den Gedanken der Menschen, als in den Dingen selbst hätten. Und solche Begriffe zu bilden ist genug, daß die Seele die Theile davon zusammensetzet, und daß sie im Verstande für sich bestehen, ohne darauf zu sehen, ob sie auch außer demselben wirklich sind. Wiewohl ich nicht läugne, daß nicht verschiedene von diesen Begriffen von der Beobachtung und dem Daseyn verschiedener einfacher Begriffe genommen seyn könnten, die so, wie sie im Verstande zusammengesetzet werden, vereiniget sind. Denn derjenige, welcher zuerst den Begriff von der Heucheley bildete, konnte ihn entweder anfangs daher bekommen haben, da er an einem Menschen wahrgenommen, daß er sich äußerlich tugendhaft stellete, es aber nicht war; oder er konnte ihn sonst in seinem Verstande gebildet haben, ohne ein solches Muster zu haben, nach welchem er denselben ausgedrücket hätte. Denn es ist sonnenklar, da die Sprachen und die Gesellschaften der Menschen ihren Anfang genommen, daß verschiedene von denjenigen zusammengesetzten Begriffen, die eine Folge der eingeführten Gesetze waren, sich nothwendig in dem Verstande der Menschen gefunden haben müssen, ehe sie irgendwo wirklich vorhanden gewesen: und daß man sich vieler Wörter, die solche zusammengesetzte Begriffe bemerketen, gebrauchet, und also diese Begriffe gemachet hat, bevor iemals die Vereinbarungen, die sie andeuteten, wirklich gewesen sind.

Zuweilen erlanget man

§. 3. Nunmehro zwar, nachdem die Sprachen zu Stande gebracht, und

mit

mit Wörtern überflüßig versehen sind, die solche Vereinbarungen von einfachen Begriffen bemerken, gelangen wir ordentlicherweise zu zusammengesetzten Begriffen, wenn die Worte, die sie andeuten, erkläret werden. Denn da sie aus einer gewissen Anzahl vereinbarter einfacher Begriffe bestehen; so können sie durch Worte, welche diese einfache Begriffe bemerken, dem Verstande desjenigen vorgestellet werden, der solche Worte versteht; obschon eine solche Verbindung einfacher Begriffe seinem Verstande niemals von wirklich vorhandenen Dingen dargestellet wird. Also kann einer zu dem Begriffe von dem Kirchenraube, oder dem Todschlage gelangen, wenn man ihn die einfachen Begriffe, die diese Wörter bedeuten nach einander hersaget, ohne iemals die eine oder die andere von diesen Thaten gesehen zu haben, als sie begangen worden.

selbige vermittelst der Erklärung ihrer Namen.

§. 4. Da eine iegliche gemischte Zufälligkeit aus vielen einfachen Begriffen besteht, die von einander unterschieden sind: so scheint es ganz vernünftig zu seyn, zu fragen: woher sie denn ihre Einheit habe, und wie eine solche bestimmte Anzahl von Begriffen nur einen Begriff ausmache, weil doch diese Vereinbarung nicht allezeit in der Natur der Dinge selbst vorhanden ist? Ich antworte darauf: sie hat außer allem Zweifel ihre Einheit von einer Bewirkung der Seele, die solche verschiedene einfache Begriffe mit einander verknüpfet, und sie, als einen zusammengesetzten Begriff, der aus solchen Theilen besteht, betrachtet. Und das Merkmaal dieser Vereinigung, oder dasjenige, das man überhaupt als etwas ansieht, welches dieselbe genau bestimmet, ist der Name, der solcher Vereinigung der Begriffe beygeleget wird. Denn eben nach ihren Namen richten die Menschen insgemein die verschiedenen Arten der gemischten Zufälligkeiten ein; indem sie selten von einer Anzahl einfacher Begriffe zugeben, oder sie dafür ansehen, daß sie einen zusammengesetzten Begriff ausmachen; ich nehme diejenigen Vereinbarungen von einfachen Begriffen aus, für die es Namen giebt. Also, obgleich der Todschlag, welcher an einem alten Manne verübet wird, seiner Natur nach so geschickt ist, aus ihm einen zusammengesetzten Begriff zu bilden, als es derjenige ist, den einer an seinem Vater begeht: so wird er, diesem ungeachtet, nicht für einen besondern zusammengesetzten Begriff, noch für eine Art von Thaten genommen, die von derjenigen unterschieden ist, da man einen jungen oder andern Menschen umbringt: weil kein Name vorhanden ist, der eigentlich den erstern Todschlag bemerkete, wie der Name Vatermord den andern andeutet.

Der Name verknüpfet die Theile der gemischten Zufälligkeiten mit einander in einen einzigen Begriff.

§. 5. Forschen wir etwas weiter nach, um zu sehen, was eben die Menschen veranlasse, daß sie verschiedene Vereinbarungen einfacher Begriffe zu besondern und gleichsam fest gesetzten Zufälligkeiten machen, und die andern vernachläßigen, die in der Natur der Dinge selbst eben so geschickt sind, daß sie vereinbaret werden, und ganz unterschiedene Begriffe bilden: so werden wir finden, daß die Ursache davon die Absicht der Sprache sey. Diese haben die Menschen eingeführet, damit sie ihre Gedanken dadurch bemerken, und dieselben einander mit aller Behendigkeit, die nur möglich ist, mittheilen könnten.

Warum die Menschen gemischte Zufälligkeiten machen.

Da=

Daher pflegen sie aus solchen Vereinbarungen der einfachen Begriffe zusammengesetzte Zufälligkeiten zu machen, und geben ihnen Namen, in so fern sie ihnen bey ihrer Lebensart und in dem Umgange öfters zu statten kommen. Die andern aber, deren sie zu erwähnen sehr selten Gelegenheit haben, lassen sie unvereiniget und ohne Namen, welche sie zusammen halten. Sie wollen diejenigen Begriffe, aus welchen sie zusammengesetzet sind, lieber nach einander bey ihren eigenen Namen anführen, wenn sie deren benöthiget sind, als ihr Gedächtniß mit Vervielfältigung der zusammengesetzten Begriffe, und mit den damit verknüpften Namen beschweren; indem sie selten oder vielleicht niemals einige Gelegenheit haben werden, sich derselben zu bedienen.

Warum gewisse Wörter in der einen Sprache sich nicht durch so viel Wörter in einer andern vollkommen ausdrücken lassen.

§. 6. Dieß zeiget uns die Ursache, warum sich in einer ieden Sprache besondere Wörter finden, die nicht in einer andern ebenfalls durch ein einzelnes Wort gegeben werden können. Denn da die verschiedenen Gebräuche, Gewohnheiten und Sitten eines Volkes machen, daß mancherley Vereinbarungen der Begriffe dem einen Volke gemein und nothwendig sind, die das andere niemals zu machen, oder vielleicht nicht einmal zu beobachten Gelegenheit gehabt hat: so werden solchen Vereinbarungen gemeiniglich Namen gegeben, die langen Umschreibungen bey Dingen zu vermeiden, welche im täglichen Umgange vorkommen; und also werden sie in ihrem Verstande so viel verschiedene zusammengesetzte Begriffe. Dergestalt waren Ostracismus bey den Griechen, und Proscriptio bey den Römern Wörter, die andere Sprachen nicht durch so viel Namen, welche sich vollkommen darzu schicketen, ausdrücken konnten: weil sie zusammengesetzte Begriffe bemerketen, die sich in dem Verstande anderer Völker fanden. Wo solche Gewohnheit gar nicht üblich war, da fand sich kein Begriff von dergleichen Handlungen, und man bedienete sich nicht solcher Verknüpfungen der Begriffe, die vereinbaret, und gleichsam durch solche Wörter zusammengebunden waren: folglich gab es in andern Ländern für sie keine Namen.

Warum sich die Sprachen ändern.

§. 7. Wir können auch hieraus die Ursache sehen, warum sich die Sprachen beständig ändern: und warum neue Wörter aufkommen, und die alten abkommen. Denn da die Aenderung der Gewohnheiten und Meynungen neue Vereinbarungen von Begriffen mit sich bringt, an die man zu denken, und von denen man zu reden sich oft genöthiget sieht: so werden damit neue Namen verknüpfet, um lange Umschreibungen zu vermeiden; und also werden sie neue Arten von zusammengesetzten Zufälligkeiten. Was für eine Menge von verschiedlichen Begriffen auf diese Weise in einem kurzen Schalle zusammengefasset werden, und wie viel Zeit und Athem man dadurch ersparet, das wird ein ieder sehen, der sich nur die Mühe nehmen wird, alle die Begriffe zu zählen, die entweder durch das Wort Galgenfrist, oder Appellation bemerket werden, und sich anstatt des einen oder des andern von diesen Namen einer Umschreibung zu gebrauchen, um deren Bedeutung einem andern beyzubringen.

Wo gemischte Zufälligkeiten

§. 8. Ob ich nun wohl Gelegenheit haben werde, dieses weitläuftiger

zu erwägen, wenn ich von den Wörtern und ihrem Gebrauche handeln werde: so habe ich doch nicht Umgang nehmen können, hier nur so viel von den Namen der gemischten Zufälligkeiten anzumerken. Sie sind flüchtige und vergängliche Vereinbarungen einfacher Begriffe, die nur eine kurze Zeit irgendwo bloß im Verstande der Menschen zugegen sind; und ihr Daseyn dauret in selbigem nicht länger, als man an sie denkt. Demnach haben sie nicht einmal irgendwo den Schein eines beständigen und dauerhaften Daseyns, als etwan in ihren Namen, die daher bey dieser Gattung von Begriffen sehr leicht für die Begriffe selbst genommen werden. Denn forschen wir nach, wo der Begriff von einem Triumphe, oder einer Vergötterung wirklich vorhanden ist: so ist es sonnenklar, daß keiner derselben irgendwo ganz in den Dingen selbst vorhanden seyn kann. Sie sind Handlungen, die zu ihrer Bewerkstelligung Zeit erfordern, und also niemals alle zusammen wirklich seyn können. Und was den Verstand der Menschen betrifft, bey dem man zum Voraus setzet, daß sich die Begriffe von diesen Handlungen in selbigem befinden, so ist ihr Daseyn daselbst auch sehr ungewiß. Daher pflegen wir sie mit Namen zu verknüpfen, durch welche jene in uns erwecket werden. wirklich vorhanden sind.

§. 9. Es giebt demnach drey Wege, dadurch wir zu zusammengesetzten Begriffen von gemischten Zufälligkeiten gelangen. 1. Durch die Erfahrung und Beobachtung der Dinge selbst. Also, wenn wir zweene Menschen ringen oder fechten sehen: so überkommen wir den Begriff von dem Ringen oder Fechten. 2. Durch die Erfindung, oder durch willkührliche Zusammensetzung verschiedlicher einfacher Begriffe in unserm Verstande. Also hatte derjenige, welcher zuerst die Buchdruckerkunst, oder das Kupferstechen erfand, einen Begriff davon in seinem Verstande, ehe iemals eine von diesen Künsten wirklich vorhanden war. 3. Der gewöhnlichste Weg zu solchen Begriffen zu gelangen ist, wenn man die Namen erkläret, welche den Handlungen, die wir nicht gesehen haben, oder den Begriffen, die wir nicht sehen können, eigen sind: und wenn alle die Begriffe, woraus die Handlungen zusammengesetzet sind, und welche die Theile davon ausmachen, angeführet, und dadurch gleichsam der Einbildungskraft vorgestellet werden. Denn da unsere Seele durch die sinnliche Empfindung und durch das Ueberdenken mit einfachen Begriffen versehen worden, und durch den Gebrauch die Namen erlanget hat: so können wir, vermittelst der Namen, einem andern den zusammengesetzten Begriff, den wir ihm beygebracht haben wollen, vorstellen, so daß er keine einfachen Begriffe in sich enthält, als nur diejenigen, die dem andern bekannt sind, und für die er mit uns einerley Namen hat. Denn alle unsere zusammengesetzte Begriffe lassen sich zuletzt in einfache, aus denen sie anfänglich zusammengesetzet worden, auflösen; obwohl vielleicht ihre unmittelbaren Theile auch zusammengesetzte Begriffe sind. Also fasset die gemischte Zufälligkeit, die das Wort Lüge andeutet, diese einfachen Begriffe in sich: erstlich vernehmliche Töne; hernach gewisse Begriffe, die sich im Verstande dessen, der da redet, befinden; sodann Wörter, welche Zeichen solcher Begriffe sind; endlich Zeichen, die, vermittelst der Bejahung oder Verneinung, auf eine andere Art als die Begriffe Wie wir zu den Begriffen von gemischten Zufälligkeiten gelangen.

zusammengesetzet sind, die sich in dem Verstande des Redners befinden, und durch solche Zeichen bemerket sind. Ich halte es nicht für nöthig, in der Zergliederung des zusammengesetzten Begriffes, dem ich den Namen Lüge beylege, weiter zu gehen. Was ich gesaget habe, das ist genug zu zeigen, daß er aus einfachen Begriffen bestehe. Und es kann meinem Leser nicht anders, als höchst verdrüßlich fallen, wenn ich ihm so beschwerlich seyn, und ieden einfachen Begriff, der von diesem zusammengesetzten Begriffe einen Theil ausmachet, absonderlich anführen wollte; indem er selbst die Anzahl davon aus dem, was gesaget worden ist, leicht ausfindig machen kann. Eben das können wir auch im Absehen auf alle unsere zusammengesetzte Begriffe thun; was für welche es auch seyn mögen, und wie sie auch, entweder aus einfachen, oder aus schon zusammengesetzten Begriffen zusammengesetzet seyn mögen: so können sie dennoch zuletzt in einfache aufgelöset werden, die alle das Grundzeug der Erkenntniß oder der Gedanken ausmachen, die wir haben, oder haben können. So werden wir auch nicht Ursache haben, uns zu befürchten, daß unsere Seele dadurch nach einer gar zu geringen Anzahl von Begriffen eingeschränket werde, wenn wir erwägen, was für einen unerschöpflichen Vorrath von einfachen Begriffen uns die Zahl und Figur allein verschaffen. Wir können es uns leicht einbilden, daß die gemischten Zufälligkeiten, welche mancherley Vereinigungen von verschiedenen einfachen Begriffen, und deren unzählbaren Zufälligkeiten zulassen, eben keine geringe Zahl ausmachen, und in so enge Schranken eingeschlossen sind. So daß wir, bevor wir mit diesem unsern Werke zu Ende kommen, sehen werden, daß sich niemand besorgen darf, als würde er nicht für seine Gedanken Absichten genug, noch ein so weites Feld haben, daß sie in selbigem sattsam ausschweifen könnten; ob sie sich gleich, meinem Bedünken nach, bloß auf die einfachen Begriffe erstrecken, die wir von der sinnlichen Empfindung, oder dem Ueberdenken, und ihren mannichfaltigen Vereinbarungen überkommen.

Die Bewegung, das Denken und die Macht sind am allermeisten modificiret werden.

§. 10. Es ist allerdings Anmerkenswerth, welche unter allen unsern einfachen Begriffen am allermeisten modificiret worden, und zu den meisten gemischten Zufälligkeiten, nebst den damit verknüpften Namen, den Stoff hergegeben haben. Es sind diese drey: das Denken und die Bewegung, zweene Begriffe, die alles Thun in sich enthalten, und die Macht, von der man glaubet, daß solches Thun daraus fließt. Ich sage, diese einfachen Begriffe, nämlich das Denken, die Bewegung und die Macht, sind diejenigen, die am meisten modificiret worden, und aus deren Modificationen die meisten zusammengesetzten Zufälligkeiten, nebst den ihnen beygelegten Namen, erwachsen sind. Denn da das Thun die vornehmste Beschäfftigung des menschlichen Geschlechts ist, und alles das ausmachet, worauf alle Gesetze gerichtet sind: so ist es kein Wunder, daß man auf die mannichfaltigen Zufälligkeiren des Denkens und der Bewegung Acht gehabt, die Begriffe davon beobachtet, in dem Gedächtnisse aufbehalten, und ihnen Namen gegeben hat, ohne welche die Gesetze mehr als zu schlecht gemachet werden dürften, und den Lastern und Unordnungen kein Einhalt geschehen würde. So konnten auch die Menschen ohne solche zusammen-

men.

mengesetzte Begriffe und die damit verknüpften Namen nicht sonderlich mit einander umgehen, noch sich unterreden. Und daher haben sie gewisse Namen eingeführet, und in ihrem Verstande von denen Zufälligkeiten der Handlungen, die nicht nur nach ihren Ursachen, Mitteln, Gegenständen, Absichten, Werkzeugen, sondern auch der Zeit, dem Orte und andern Umständen nach unterschieden sind, als auch von ihren Kräften, die zu diesen Handlungen zugerichtet sind, bestimmte Begriffe voraus gesetzet: z. E. die Dreustigkeit ist eine Macht vor andern ohne Furcht oder Verwirrung zu reden, oder zu thun, was man will. Die Griechen legen der Dreustigkeit zu reden einen besondern Namen bey, und nennen sie παῤῥησίαν. Diese Macht oder Geschicklichkeit in den Menschen ein Ding zu thun, wenn sie dadurch erlanget worden, daß man dasselbe Ding oft gethan hat, ist der Begriff, den wir die **Fertigkeit** nennen. Ist sie willig und in Bereitschaft bey ieder Gelegenheit in die That auszubrechen: so nennen wir sie eine Neigung. Also ist der Eigensinn eine Neigung oder eine Anleitung zum Zorne. Endlich wollen wir doch noch einige Zufälligkeiten der Handlungen ansehen, z. E. die Ueberlegung und den Beyfall, welche Handlungen der Seele sind; das Laufen und Reden, welches Thaten des Körpers sind; die Rache und den Todschlag, welche von beyden zugleich Thaten abgeben. Hier werden wir nun befinden, daß sie nur so viel Vereinbarungen einfacher Begriffe sind, die mit einander die zusammengesetzten Begriffe, welche durch diese Namen bemerket sind, ausmachen.

§. 11. Da die Macht die Quelle ist, von welcher alles Thun entspringt: so werden die Substanzen, in denen sich dergleichen Macht findt, Ursachen genannt, wenn sie diese Macht durch wirkliche Unternehmung einer That äußern; die Substanzen aber, welche auf solche Weise hervorgebracht werden, oder die einfachen Begriffe, die in ein Subject, vermittelst der Ausübung solcher Macht, gebracht werden, heißt man Erfolge, oder das Gewirkte. Die Kraft, dadurch eine neue Substanz oder ein Begriff hervorgebracht wird, wird in dem Subjecte, welches solche Macht äußert, eine Thätigkeit; in demjenigen Subjecte aber, in welchem ein einfacher Begriff verändert, oder hervorgebracht wird, eine Leidenschaft genannt. So mancherley aber diese Kraft ist, und so unzählbar fast die Erfolge davon sind: so können wir uns, meines Erachtens, doch noch den Begriff davon machen, daß sie bey wirkenden Wesen, die mit Verstande begabt sind, in nichts anderm, als in der verschiedenen Art des Denkens und des Wollens; bey körperlichen wirkenden Wesen aber, in den Modificationen der Bewegung bestehe. Ich sage, meiner Einsicht nach können wir uns dieselbe nicht gedenken, daß sie etwas anders wäre. Denn was für eine Art der Wirkung es auch außer diesen beyden noch geben mag, die noch einige andere gewirkte Dinge hervorbringt: so gestehe ich es selbst, daß ich keinen Begriff davon habe; und also ist sie von meiner Erkentniß, von meinen Gedanken und Begriffen, gänzlich entfernet; sie ist mir so wenig bekannt, als mir andere fünf Sinne, oder einem Blinden die Ideen von Farben bekannt sind. Daher bemerken viele Wörter, die eine Wirkung auszudrücken scheinen, ganz und gar nichts von einer Thätigkeit oder Art zu wirken, sondern bloß den Erfolg, nebst

Verschiedene Wörter, welche eine Thätigkeit zu bemerken scheinen, bemerken bloß den Erfolg davon.

einigen Umständen des Subjects, in welches gewirket wird, oder der wirkenden Ursache. Z. E. die Schöpfung und die gänzliche Zernichtung enthalten in sich keinen Begriff von der Wirkung, oder der Art und Weise, dadurch sie hervorgebracht werden; sondern bloß den Begriff von der Ursache, und dem hervorgebrachten Dinge. Und wenn ein Bauersmann saget, die Kälte mache es, daß das Wasser gefrieret; obschon das Wort Gefrieren einige Thätigkeit zu bemerken scheint: so bedeutet es in der That nichts, als den Erfolg, nämlich, daß das Wasser, welches vorher flüssig war, hart und stehend gemachet worden, ohne daß es einigen Begriff von der Thätigkeit enthält, dadurch solches bewerkstelliget worden ist.

Gemischte Zufälligkeiten werden auch aus andern Begriffen zusammengesetzet.

§. 12. Ich glaube, ich werde es eben nicht nöthig haben, hier anzumerken, daß, obgleich die Macht und die Thätigkeit den größesten Theil der gemischten Zufälligkeiten ausmachen, die durch Namen angedeutet werden, und in den Gemüthern und Reden der Menschen sehr oft vorkommen: so werden doch andere einfache Begriffe und ihre mannichfaltige Vereinbarungen nicht ausgeschlossen. Vielweniger, denke ich, wird es nöthig seyn, alle die gemischten Zufälligkeiten nach einander anzuführen, die da nebst den damit verknüpften Namen fest gestellet worden. Dieß würde so viel seyn, als ein Wörterbuch von dem größesten Theile der Wörter machen, die man in der Gottesgelahrheit, in der Sittenlehre, in der Rechtsgelahrheit und in der Politik, und in verschiedlichen andern Wissenschaften brauchet. Alles, was zu meinem gegenwärtigen Vorhaben erfordert wird, ist dieses, daß ich zeige, was für Begriffe es sind, die ich gemischte Zufälligkeiten nenne, wie die Seele dazu gelanget, und daß sie Vereinbarungen einfacher Begriffe sind, die man von der sinnlichen Empfindung, oder dem Ueberdenken bekömmt: welches ich denn, wie ich glaube, bewerkstelliget habe.



Das drey und zwanzigste Hauptstück.

Von unsern zusammengesetzten Begriffen der Substanzen.

§. 1.

Wie die Begriffe der Substanzen gebildet werden.

Indem die Seele, wie ich bereits angezeiget habe, mit einer großen Menge von einfachen Begriffen versehen wird, die in dieselbe entweder durch die Sinne, so wie sie in den Dingen von außen zu finden sind, oder durch das Ueberdenken ihrer eigenen Wirkungen gebracht werden: so beobachtet sie auch, daß eine gewisse Anzahl von diesen einfachen Begriffen beständig mit einander gehen. Da man nun dafür hält, daß sie einem einigen Dinge zugehören; und die Wörter nach den gemeinen Begriffen eingerichtet und gebrauchet werden, um desto geschwinder davon zu kommen: so werden sie auch,

nach=

nachdem sie so in ein einziges Subject vereiniget sind, mit einem einzigen Namen bemerket. Daher pflegen wir auch hernach aus Unachtsamkeit so davon zu reden, und sie so zu betrachten, als wäre es ein einziger Begriff; da er doch in der That aus vielen Begriffen zusammengesetzet ist. Und weil wir, wie ich gesaget habe, es nicht zu begreifen vermögend sind, wie diese einfachen Begriffe für sich bestehen können: so pflegen wir eine Unterlage * voraus zusetzen, auf welcher sie ihren Bestand haben, und woher sie entspringen, die wir denn eine Substanz nennen.

§. 2. Wofern demnach sich einer selbst, was seinen Begriff von der bloßen Substanz überhaupt betrifft, erforschen wird: so wird er befinden, daß er ganz und gar keinen andern Begriff davon habe, als daß er nur, ich weis nicht, was für einen Träger derjenigen Eigenschaften zum Voraus setzet, welche geschickt sind, einfache Begriffe in uns hervorzubringen. Diese Eigenschaften werden denn insgemein Zufälligkeiten genennet. Sollte einer gefraget werden: welches das Subject wäre, woran die Farbe oder Schwere haftete? so würde er nichts anders antworten können, als daß es die dichten und ausgedehnten Theile wären. Und würde er gefraget: was denn dasjenige sey, woran die Dichtheit und Ausdehnung hafteten? so würde er sich in nicht viel bessern Umständen befinden, als jener Indianer, dessen ich oben gedacht habe. ** Denn dieser, als er sagte, daß die Erdkugel von einem großen Elephanten getragen würde, ward gefraget: worauf denn der Elephant ruhete? Da er nun zur Antwort gab: auf einer großen Schildkröte; und man weiter auf ihn drang, um zu wissen, was denn die Schildkröte mit ihrem so breiten Rücken unterstützete? so versetzete er: es wäre etwas, das er nicht wüßte. Und so reden wir hier, wie in allen andern Fällen, wo wir uns der Wörter bedienen, ohne klare und deutliche Begriffe davon zu haben, wie Kinder, die, wenn sie gefraget werden: was ein solches oder solches Ding, das sie nicht wissen, sey? sogleich diese genügliche Antwort geben: es sey etwas. Allein diese Antwort, wenn sie auf solche Art entweder von Kindern, oder von erwachsenen Menschen gebrauchet wird, bedeutet in der That nicht mehr, als daß sie nicht wissen, was es ist: und daß das Ding, von welchem sie sich einbilden, als wüßten sie es, und könnten davon reden, etwas sey, wovon sie ganz und gar keinen deutlichen Begriff haben; folglich befinden sie sich hier in einer gänzlichen Unwissenheit und Dunkelheit. Da nun der Begriff, den wir haben, und den wir mit dem allgemeinen Namen Substanz bemerken, nichts anders ist, als der vorausgesetzte und unbekannte Träger derjenigen Eigenschaften, die wir in einem Dinge wirklich antreffen, und von denen wir glauben, daß sie ohne etwas, das sie trägt, *** nicht bestehen könnten: so nennen wir solchen Träger eine Substanz, welches nach der wahren Bedeutung des Wortes schlechthin auf Deutsch eine Unterstützung oder etwas bemerket, das unter einem Dinge steht, und es hält.

Was unser Begriff von der Substanz überhaupt ist.

§. 3. Da solchergestalt von der Substanz überhaupt ein dunkler, 90 und sich

Von den Arten der Substanzen.

*) Substratum.

**) Im 13. H. §. 19.

***) Sine re substante.

90) Wie kann man wohl zu einem deutlichen Begriffe von der Substanz gelangen, wenn man denselben nur, vermittelst des

sich auf etwas beziehender Begriff gebildet wird: so gelangen wir zu Begriffen von den besondern Arten der Substanzen, wenn wir diejenigen Vereinbarungen der einfachen Begriffe zusammennehmen, von welchen uns die Erfahrung und Beobachtung, die vermittelst der Sinne geschieht, sattsam zeigen, daß sie mit einander zugleich wirklich sind; und bey welchen man also zum Voraus setzet, daß sie aus der besondern innerlichen Beschaffenheit, oder dem unbekannten Wesen solcher Substanz fließen. Auf solche Weise überkommen wir die Begriffe von einem Menschen, von einem Pferde, von dem Golde, von dem Wasser u. s. w. Hier berufe ich mich nun auf eines iedweden eigene Erfahrung, ob er wohl von diesen Substanzen, die mit einander zugleich vorhanden sind, einen andern klaren Begriff habe. Die gewöhnlichen Eigenschaften, die sich an dem Eisen, oder an einem Demante wahrnehmen lassen, machen den wahren zusammengesetzten Begriff von diesen Substanzen aus. Diese kennet gemeiniglich ein Schmid, oder ein Juwelierer besser, als ein Weltweiser, der, so vortrefflich er auch von den Substanzialformen [91] reden kann, keinen andern Begriff von diesen Substanzen hat, als der vermittelst einer Zusammennehmung der einfachen Begriffe, die man in denselben wahrnimmt, gebildet wird. Nur müssen wir bemerken, daß unsere zusammengesetzten Begriffe von den Substanzen allezeit den verwirrten Begriff von einem Dinge mit sich führen, dem sie zugehören, und in welchem sie ihren Bestand haben. Ich nehme alle die einfachen Begriffe aus, aus welchen die zusammengesetzten Begriffe gemachet sind. Wenn wir demnach von einer Art der Substanzen reden: so sagen wir, es sey ein Ding, welches diese oder andere Eigenschaften habe: so wie der Körper ein Ding ist, welches ausgedehnet, gebildet, und der Bewegung fähig ist. Und wie der Geist ein Ding ausmachet, welches denken kann: so sagen wir auch, die Härte, die Zerreiblichkeit und die Kraft Eisen an sich zu ziehen, wären Eigenschaften, die in dem Magnete zu finden. Diese, und dergleichen Arten zu reden, geben zu verstehen, daß man allezeit voraus setze, die Substanz sey etwas, welches noch von der Ausdehnung, von der Figur, von der Dichtheit, von der Bewegung, von dem Denken und von andern merklichen Begriffen unterschieden wäre; ob wir gleich nicht wissen, was es ist.

Wir haben von der Substanz

§. 4. Daher, wennn wir von einer besondern Art körperlicher Substan-

Witzes, nach einer Aehnlichkeit bildet, und sich die Substanz als einen Träger, oder als ein Behältniß der Zufälligkeiten (Accidentium) vorstellet. Man sehe die 59ste Anmerkung, wo der deutliche Begriff davon beygebracht worden ist. Weil nun das Wesen, in so fern es mit seinen Eigenschaften existiret (denn hier wird das Wesen allezeit in metaphysischen Verstande genommen, in welchem es auch die Eigenschaften mit bemerket), die Substanz eines Dinges ausmachet: so nennet man auch alle wirklich vorhandene Dinge Substanzen, oder auch wirkliche Wesen. Wiewohl die zusammengesetzten Dinge oder die Körper keine wahre Substanzen sind, wie die einfachen Dinge. Sie sind nichts anders als Vereinbarungen oder eine Vielheit einfacher Substanzen; und also ist außer diesen nichts substanzialisches in ihnen anzutreffen. Herr von Leibnitz heißt daher die Körper nur Substantiata. Demnach darf es uns nicht befremden, daß wir die besondere Substanz bey einem Pferde, bey dem Golde und bey andern so wohl organischen, als nicht organischen Körpern nicht zu ent-

stanzen, als von einem Pferde, von einem Steine, und so weiter, reden, oder sie betrachten; obschon der Begriff, den wir von dem einen oder dem andern dieser Dinge haben, nur eine Vereinbarung, oder Zusammennehmung von denen verschiedenen einfachen Begriffen sinnlicher Eigenschaften ist, die wir vereiniget in dem Dinge anzutreffen pflegen, welches ein Pferd oder ein Stein genannt wird: so setzen wir dennoch voraus, daß sie in einem gemeinschaftlichen Subjecte wirklich vorhanden wären, und von demselben unterstützet und getragen würden: weil wir nicht begreifen können, wie diese Eigenschaften für sich allein bestehen; oder wie die eine in der andern sey, und bestehe. Diesen Träger bemerken wir denn durch den Namen Substanz; ob wir gleich von dem Dinge, welches wir für einen Träger ansehen, keinen klaren oder deutlichen Begriff haben. überhaupt keinen klaren Begriff.

§. 5. Eben das ereignet sich auch, was die Wirkungen der Seele, nämlich das Denken, das Schließen, das Fürchten, u. s. w., betrifft. Denn da wir sehen, daß sie nicht für sich bestehen; und da wir nicht begreifen, wie sie dem Körper eigen seyn, oder von ihm hervorgebracht werden können: so glauben wir leicht, daß sie Thaten einer andern Substanz sind, die wir den Geist nennen. Woraus denn gleichwohl augenscheinlich erhellet, da wir von der Materie keinen Begriff haben, sondern nur von etwas, in welchem die vielen sinnlichen Eigenschaften, die unsere Sinne rühren, bestehen, daß wir auch, wenn wir eine Substanz voraus setzen, in welcher das Denken, die Erkenntniß, das Zweifeln, die Kraft zu bewegen, u. s. w., bestehen, einen so klaren Begriff von der Substanz des Geistes haben, als wir von der Substanz des Körpers haben. Denn wir setzen bey jener zum Voraus, daß sie, ohne zu wissen, was sie ist, die Unterlage * oder der Träger derjenigen einfachen Begriffe sey, die wir von außen empfangen; und bey dieser nehmen wir mit gleicher Unwissenheit, was sie sey, für gewiß an, daß sie die Unterlage und der Träger derjenigen Wirkungen sey, die wir in uns selbst, vermittelst der Erfahrung, wahrnehmen. Diesemnach ist es klar, daß der Begriff von einer körperlichen Substanz in der Materie von unserer Einsicht so weit entlegen ist, als es immer der Begriff von einer geistigen Substanz, oder von dem Geiste seyn mag. 92 Und daher können wir aus dem, daß wir Wir haben von dem Geiste einen so klaren Begriff, als von dem Körper.

decken und zu bestimmen vermögend sind; da zumal das Wesen aller zusammengesetzten Dinge aus lauter Zufälligkeiten besteht. Unterdessen da sie gleichwohl als Substanzen erscheinen; auch der beständige Gebrauch ihnen diesen Namen beyleget: so kann man dabey bleiben, ohne der Wahrheit zu nahe zu treten. Alles dieses führet der Herr von Wolf in seiner Ontolog. §. 789. sqq. sehr schön und weitläuftiger aus.

*) Substratum.

91) Man muß es nur verständlich erklären, was die alten Weltweisen mit den Substantialformen gemeynet haben. Herr von Leibniz hat dieses gethan. Er zeiget in den Actis Erudit. A. 1695. p. 147. sehr gründlich, daß der Alten ihre Forma substantialis nichts anders als die thätige oder wirkende Kraft des Körpers gewesen wäre. Man gab ihr aber diesen Namen, weil man sich dieselbe als eine Substanz gedachte.

92) Einen Geist nennen wir überhaupt eine Substanz, welche Verstand und einen freyen Willen hat; und also ist auch unsere Seele ein Geist, weil sie ebenfalls Verstand und einen freyen Willen hat. Da nun (A. 1.) dargethan worden ist, daß das Wesen der Seele in der Kraft bestehe, sich

wir von der Substanz des Geistes keinen Begriff haben, so wenig schließen, daß kein Geist wirklich vorhanden wäre, als wir aus eben der Ursache das Daseyn des Körpers läugnen können. Es läßt sich mit so gutem Grunde behaupten, daß es keine Körper gebe, weil wir von der Substanz der Materie keinen klaren und deutlichen Begriff haben, als man sagen kann, es gebe keinen Geist, weil wir von der Substanz eines Geistes keinen klaren und deutlichen Begriff hätten.

Von den Arten der Substanzen.

§. 6. Derowegen was auch die verborgene und ganz absonderliche Natur der Substanz überhaupt seyn mag: so sind doch alle die Begriffe, die wir von den besondern und unterschiedenen Arten der Substanzen haben, nichts anders, als mannichfaltige Vereinbarungen einfacher Begriffe, die in solcher, obwohl unbekannten Ursache ihrer Vereinigung zugleich da sind, welche machet, daß das Ganze für sich besteht. Vermittelst solcher Vereinbarungen der einfachen Begriffe, und weiter durch nichts, stellen wir uns eben die besondern Arten der Substanzen vor. Dieß sind eben die Begriffe, die wir in unserm Verstande von ihren verschiedenen Arten haben; und nur diese deuten wir andern durch ihre Artnamen an; dergleichen z. E. Mensch, Pferd, Sonne, Eisen sind. Wer nur diese Wörter höret, der bildet sich, wenn er die Sprache versteht, in seinem Verstande eine Vereinbarung von denjenigen unterschiedlichen einfachen Begriffen, von denen er gemeiniglich beobachtet, oder sich eingebildet hat, daß sie mit einander unter dieser Benennung wirklich vorhanden sind. Von allen diesen Begriffen glaubet er, daß sie in dem unbekannten gemeinschaftlichen Subjecte, welches nicht weiter an einem Dinge haftet, bestehen, und gleichsam daran kleben. Wiewohl es immittelst offenbar ist, und es ein ieglicher, wenn er seine eigene Gedanken erforschet, befinden wird, daß er keinen andern Begriff von irgend einer Substanz, es sey z. E. Gold, ein Pferd, Eisen, Vitriol, Brod, habe, als den er bloß von denen sinnlichen Eigenschaften hat, von welchen er voraus setzet, daß sie an einem Subjecte hafteten, das er sich als eine Unterlage einbildet, die gleichsam einen Trä-

ger

die Welt nach dem Stande ihres Körpers in der Welt und der Beschaffenheit der sinnlichen Gliedmaßen desselben vorzustellen; und also auch das Wesen eines ieden Geistes in einer solchen Kraft besteht: so können wir es auch leicht wissen, was bey ihm die Substanz ausmachet, nämlich eben seine vorstellende Kraft. Daher läßt sich hier nicht mit Herr Locken von dem Körper, als einer zusammengesetzten Substanz, auf einen Geist schließen (A. 90.) Alle Zufälligkeiten in einem Dinge wechseln immer mit einander ab, und also setzen sie eine Kraft voraus, von welcher sie hervorgebracht werden. Da nun die Zufälligkeiten des Geistes, als das Denken, Wollen Schließen, Lieben, und so weiter, in der vorstellenden Kraft, die beständig fortdauret, ihren zureichenden Grund haben (A. 1.): so machet sie das Subject aus, in welchem sich solche Zufälligkeiten befinden; folglich ist sie die Substanz des Geistes. Nach einem besondern Subjecte, an welchen die vorstellende Kraft haftet, fragen nur diejenigen, die nicht wissen, daß wir gemeiniglich von den Kräften so zu reden pflegen, als bestünden sie nicht für sich, sondern in etwas anderm, als ihrem Subjecte. Also sagen wir wohl: die Kraft der Seele, die Kraft eines Geistes, die Kraft eines Elementes. Aber wenn wir so reden: so verstehen wir selbst das Substantialische, welches eben eine Seele, den Geist, oder ein Element ausmachet.

ger von denjenigen Eigenschaften, oder einfachen Begriffen abgäbe, von welchen er wahrgenommen, daß sie mit einander vereiniget da sind. Also, was ist der Begriff von der Sonne anders, als eine Vereinigung unterschiedlicher einfacher Begriffe? nämlich des Lichtes, der Wärme, der Rundigkeit, einer beständigen und regelmäßigen Bewegung in einer gewissen Weite von uns, und vielleicht noch einiger andern, nach dem derjenige, der sich die Sonne vorstellet, oder davon redet, in Beobachtung der sinnlichen Begriffe und Eigenschaften, mehr oder weniger sorgfältig gewesen ist, die in einem solchen Dinge, welches er die Sonne nennet, befindlich sind.

Die Kräfte machen einen großen Theil von unseren zusammengesetzten Begriffen der Substanzen aus.

§. 7. Denn derjenige hat von einer besondern Art der Substanzen den vollkommensten Begriff, welcher die meisten von denen einfachen Begriffen gesammlet und zusammengesetzet hat, die in selbiger wirklich vorhanden sind; worunter denn ihre Kräfte und leidende Fähigkeiten zu zählen sind. Denn ob sie wohl keine einfachen Begriffe ausmachen: so können sie doch in diesem Absehen, der Kürze halben, noch füglich genug darunter gerechnet werden. Also ist die Kraft Eisen an sich zu ziehen, einer von denen Begriffen, die den zusammengesetzten Begriff von derjenigen Substanz ausmachen, welche man den Magnet nennet: und die Macht so angezogen zu werden, ist ein Theil eines zusammengesetzten Begriffes, dem wir den Namen des Eisens beylegen; da man denn diese Kräfte als Eigenschaften ansieht, die sich in diesen Subjecten befinden. Denn iegliche Substanz, da sie so geschickt ist, vermittelst der Kräfte, die wir in ihr wahrnehmen, einige sinnliche Eigenschaften in andern Substanzen zu ändern, als sie es ist, in uns diejenigen einfachen Begriffe hervorzubringen, die wir von derselben unmittelbar empfangen, entdecket uns, vermittelst der neuen sinnlichen Eigenschaften, die sie in andern Substanzen hervorbringt, diejenigen Kräfte, die dadurch unsere Sinne mittelbarerweise rühren; und das so regelmäßig, als es die sinnlichen Eigenschaften dieser Substanz unmittelbar thun. In dem Feuer, z. E., empfinden wir, vermittelst unserer Sinne, unmittelbar dessen Hitze und Farbe, welche, wenn man es recht erwäget, nichts anders als Kräfte sind, die

In der Welt giebet es außer den Kräften nichts substantialisches. Denn gesetzt: es erforderte eine Kraft etwas substanzialisches, nämlich ein Subject, in welchem sie haften könnte: so wird dasselbe entweder eine Substanz, oder eine Zufälligkeit seyn. Allein eine Substanz kann es nicht seyn. Denn betrachten wir es an sich, und von solcher Kraft abgesondert: so können wir uns dasselbe nicht anders, als ein solches Ding gedenken, das keine Wirkungen hervorzubringen vermögend ist; folglich ist es keine Substanz (A. 59.) So kann auch dieses Subject keine Zufälligkeit abgeben, weil es doch seine eigene Existenz haben soll; welches gleichwohl mit dem Begriffe von der Zufälligkeit offenbar streitet. Ist es nun aber weder eine Substanz, noch eine Zufälligkeit: so wird es ein Unding seyn. Ein iegliches Ding, das wirklich ist, existiret entweder für sich, und es heißt alsdenn eine Substanz; oder es ist in einem andern Dinge, und da wird es eine Zufälligkeit genannt. Eine dritte Gattung von Dingen ist in der Welt nicht vorhanden, und wird auch nicht möglich seyn. Dergestalt ist eine iedwede Kraft eine Substanz, und eine wahre Substanz ist nichts anders, als eine Kraft; folglich giebt es außer den Kräften nichts substanzialisches in der Welt. Man sehe auch hiervon insonderheit des berühmten Herrn Prof. Reuschens Systema metaphyf. §. 537.

die es hat, solche Begriffe in uns zu erwecken. So empfinden wir auch, vermittelst unserer Sinne, die Farbe und die Zerbrechlichkeit einer Holzkohle, wodurch wir zu der Erkenntniß einer andern Kraft des Feuers gelangen, die es hat, die Farbe und Festigkeit des Holzes zu ändern. In dem ersten Falle entdecket uns das Feuer unmittelbar, in dem andern mittelbar diese verschiedenen Kräfte, die wir daher für einen Theil der Eigenschaften des Feuers ansehen; und sie also zu einem Theile des zusammengesetzten Begriffes davon machen. Alle die Kräfte, von welchen wir eine Kenntniß haben, endigen sich bloß in der Aenderung einiger sinnlichen Eigenschaften in denen Substanzen, in welche sie wirken; und also machen sie, daß diese uns neue sinnliche Begriffe vorzeigen. Daher habe ich eben diese verschiedene Macht oder Kräfte, mit zu den einfachen Begriffen gerechnet, welche die zusammengesetzten Begriffe von den Arten der Substanzen ausmachen; obwohl diese Kräfte an sich betrachtet, in der That zusammengesetzte Begriffe sind. Und ich bitte meinen Leser, es in diesem weitläuftigen Verstande zu nehmen, wenn ich einiger von diesen Kräften unter den einfachen Begriffen gedenke, die wir in unserm Verstande wieder zusammennehmen, wenn wir uns besondere Substanzen gedenken. Denn wollen wir von den verschiedenen Arten der Substanzen wahre und deutliche Begriffe haben: so ist es allerdings nöthig, daß wir die Kräfte erwägen, die in denselben einzeln anzutreffen sind.

Und warum?

§. 8. So haben wir uns eben nicht zu verwundern, daß die Kräfte einen großen Theil von unsern zusammengesetzten Begriffen der Substanzen abgeben: weil eben ihre Nebeneigenschaften in den meisten derselben hauptsächlich dienen, die Substanzen von einander zu unterscheiden, und gemeiniglich einen ansehnlichen Theil der zusammengesetzten Begriffe von den mannichfaltigen Arten derselben ausmachen. Denn da unsere Sinne nicht im Stande sind, uns die Größe, die Zusammenfügung und Figur der kleinen Theilchen der Körper zu entdecken, von welchen die wahre Beschaffenheit und der eigentliche Unterschied derselben abhängt: so sehen wir uns genöthiget, uns ihrer Nebeneigenschaften als kenntlicher Merkzeichen zu bedienen, dadurch wir die Begriffe davon in unserm Verstande bilden, und sie von einander unterscheiden können. Alle diese Nebeneigenschaften sind, wie bereits gezeiget worden *, nichts anders, als eine bloße verschiedene Macht. Die Farbe und der Geschmack von dem Opium sind sowohl, als dessen schlafenmachende und schmerzstillende Kraft, eine bloße verschiedene Macht, die sich von seinen Haupteigenschaften herschreibt, wodurch es geschickt gemachet ist, verschiedene Wirkungen in unterschiedlichen Theilen unserer Körper hervorzubringen.

Drey Gattungen von Begriffen machen unsere zusammengesetzten Begriffe von den Substanzen.

§. 9. Es giebt drey Gattungen von Begriffen, aus welchen die zusammengesetzten Begriffe von körperlichen Substanzen gebildet werden. Fürs Erste sind es die Begriffe von den Haupteigenschaften der Dinge, die unsere Sinne entdecken, und die in ihnen sind, auch wenn wir sie nicht empfinden. Dergleichen sind die Größe, die Figur, die Anzahl, die Lage, und Bewegung der

*) S. im 2 B. 7. Hauptst. §. 1. und den folg.

der Theile der Körper, welche sich wirklich in ihnen befinden, wir mögen sie wahrnehmen, oder nicht. Zweytens, die sinnlichen Nebeneigenschaften, welche von diesen abhängen, sind nichts anders, als die Kräfte, welche die Substanzen haben, vermittelst der Sinne in uns mancherley Begriffe hervorzubringen. Diese Begriffe sind auf keine andere Weise in den Dingen selbst, als wie ein Ding in seiner Ursache noch verborgen ist. Drittens, es gehöret hieher die Geschicklichkeit, die wir in iedweder Substanz beobachten, vermöge deren sie solche Veränderungen der Haupteigenschaften hervorbringen, oder leiden kann, daß die Substanz, die solche Aenderung erlitten, in uns Begriffe erwecket, die von denen unterschieden sind, welche sie zuvor hervorbrachte. Diese nennet man eine thätige und leidende Macht, in so fern wir einige Kenntniß oder einen Begriff davon haben; und beyde endigen sich bloß in den sinnlichen einfachen Begriffen. Denn was für eine Veränderung auch der Magnet in den kleinen Theilchen des Eisens zu bewerkstelligen vermögend ist: so würden wir doch keinen Begriff von irgend einer Macht haben, vermöge deren er in das Eisen wirken kann, dafern es nicht dessen sinnliche Bewegung entdeckete. Und ich zweifele nicht, daß es tausend Veränderungen giebt, welche die Körper, die wir täglich mit unsern Händen angreifen, in einem andern zu verursachen vermögend sind; die wir aber niemals vermuthen, weil sie niemals in die Sinne fallen.

§. 10. Demnach machen die verschiedene Macht oder die Kräfte billig einen großen Theil von unsern zusammengesetzten Begriffen der Substanzen aus. Wer den zusammengesetzten Begriff, den er von dem Golde hat, untersuchen wird: der wird befinden, daß unterschiedliche von dessen Begriffen, aus welchen er besteht, nur eine verschiedene Macht sind. Z. E. die Macht, daß es im Feuer geschmolzen werden kann, aber von seiner eigenthümlichen Materie nichts verliert; und die Macht, daß es in Goldscheidewasser aufgelöset werden kann, sind Begriffe, die so nothwendig, unsern zusammengesetzten Begriff des Goldes zu bilden, erfordert werden, als die Farbe und Schwere desselben, die gleichfalls, wenn man sie recht betrachtet, nichts als eine verschiedene Macht sind. Denn die Wahrheit zu sagen, so ist die gelbe Farbe nicht wirklich in dem Golde, sondern sie ist eine Macht, die das Gold hat, in uns solche Idee vermittelst der Augen hervorzubringen, wenn es in gehöriges Licht gestellet wird. Und die Wärme, die wir nicht von dem Begriffe, welchen wir von der Sonne haben, weglassen können, ist so wenig wirklich in der Sonne, als die weiße Farbe, die sie in dem Wachse hervorbringt. Beyde, so wohl die Wärme, als die hervorgebrachte weiße Farbe sind Kräfte in der Sonne, welche, vermittelst der Bewegung und der Figur ihrer unempfindlichen Theile, in den Menschen und in das Wachs so wirket, daß sie in jenem den Begriff von der Wärme erwecket, und dieses geschickt machet, in dem Menschen die Idee des Weißen hervorzubringen.

Die Kräfte machen einen großen Theil unserer zusammengesetzten Begriffe von den Substanzen aus.

§. 11. Hätten wir Sinne, die scharf genug wären, die kleinen Theilchen der Körper zu unterscheiden, und die wahre Beschaffenheit derselben einzusehen, wo-

Die Nebeneigenschaften, die wir itzo in den

Körpern finden, würden verschwinden, dafern wir ihre Haupteigenschaften entdecken könnten.

wovon ihre sinnliche Eigenschaften abhängen: so zweifele ich nicht, daß sie nicht ganz verschiedene Begriffe in uns hervorbringen sollten, und daß nicht die gelbe Farbe, die itzo in dem Golde ist, verschwinden würde. Wir würden an deren Statt eine bewundernswürdige Zusammenfügung der Theile von einer gewissen Größe und Figur sehen. Dieß entdecken uns die Vergrößerungsgläser deutlich. Denn was unsern bloßen Augen eine gewisse Farbe vorzeiget, das ist ein ganz ander Ding, wenn auf solche Weise die Schärfe unseres Gesichtes vermehret wird. Es kommen sodann Ideen zum Vorscheine, welche von denen unterschieden sind, die zuvor hervorgebracht wurden, wenn solchergestalt gleichsam die Proportion von der Größe der kleinen Theile eines so gefärbten Gegenstandes unsern bloßen Augen geändert ist. Also sind Sand und gestoßenes Glas, die den bloßen Augen undurchsichtig und weiß aussehen, in einem Vergrößerungsglase durchsichtig; und eine Haare, die man durch ein solches Glas ansicht, verliert ihre erste Farbe, und ist größtentheils durchsichtig. Es zeigt sich auch zugleich eine Mischung einiger hellglänzender Farben, die denen nicht ungleich sind, mit welchen ein Demant oder andere durchsichtige Körper spielen, wenn die Stralen des Lichtes sich brechen. Alles Blut sieht roth aus; aber durch ein gutes Vergrößerungsglas zeigen sich nur wenige rothe Kügelchen, die in einer durchsichtigen und flüssigen Feuchtigkeit schwimmen. Und wie diese rothe Kügelchen erscheinen würden, dafern Gläser erfunden werden könnten, welche sie noch tausend oder zehentausendmal mehr vergrößerten, das kann man nicht gewiß sagen.

Unsere Kräfte, die Dinge zu erkennen, sind unserm Zustande gemäß.

§. 12. Der unendliche und weise Schöpfer, der uns, und alle Dinge um uns so künstlich gebildet, hat unsere Sinne, Kräfte und Werkzeuge nach den Beqvemlichkeiten des Lebens und den Geschäfften, welche wir hier zu verrichten haben, eingerichtet. Wir sind geschickt, vermittelst unserer Sinne die Dinge zu erkennen und zu unterscheiden, und sie in so weit zu erforschen, daß wir sie zu unserm Gebrauche anwenden, und auf mancherley Weise den Nothwendigkeiten dieses Lebens zustatten kommen können. Wir haben Einsicht genug in ihre so künstliche Bildungen und wunderbare Wirkungen, daß wir allerdings die Weisheit, die Allmacht, und die Güte ihres Urhebers bewundern und erheben können. Es fehlet uns nicht an Kräften, zu einer solchen Erkenntniß, wie diese ist, zu gelangen, die unserm gegenwärtigen Zustande gemäß ist. Daß aber GOTT die Absicht gehabt hätte, daß wir eine vollkommene, deutliche und vollständige Erkenntniß davon haben sollten, kann man eben nicht sehen. Dieß übersteigt vielleicht die Fähigkeit eines endlichen Wesens. Wir sind mit Kräften ausgerüstet, die, so ungeschickt und schwach sie auch seyn mögen, genug in den Geschöpfen entdecken können, uns auf das Erkenntniß des Schöpfers und unserer Pflichten zu führen. Wir sind auch sehr wohl mit Lebensmitteln versehen, daß wir daher die Bedürfnisse des Lebens besorgen können. Das sind unsere Beschäfftigungen in dieser Welt. Allein, würden unsere Sinne geändert, und behender und schärfer gemachet: so würde die Erscheinung und die äußerliche Abbildung der Dinge, im Absehen auf uns, eine ganz andere Gestalt gewinnen

nen; und sie würde, wie ich mir es leicht einbilden kann, mit unserm Aufenthalte, oder zum wenigsten mit unserm guten Zustande in diesem Welttheile, welchen wir bewohnen, streiten. Wer da erwäget, wie wenig es unsere Leibesbeschaffenheit vertragen kann, wenn wir in eine nicht viel höhere Gegend der Luft versetzet werden sollten, als die ist, in welcher wir ordentlich Athem holen: der wird Ursache haben zu glauben, daß auf dieser Erdkugel, die uns zur Wohnung angewiesen ist, der allweise Baumeister unsere sinnliche Werkzeuge, und die Körper, die in jene wirken sollen, so eingerichtet habe, daß sich unter ihnen ein genaues Verhältniß befindt. Wäre das sinnliche Gliedmaaß des Gehöres nur tausendmal aufgeweckter und schärfer, als es ist: wie würde doch ein immerwährendes Getöse uns stören und verwirren? wir würden in der stillesten Einsamkeit weniger schlafen oder Betrachtungen anstellen können, als mitten in einem Seetreffen. Ja, wäre das Sehen, welches unter allen Sinnen uns den meisten Unterricht ertheilet, bey einem Menschen tausend oder hunderttausendmal schärfer, als es itzo vermittelst des besten Vergrößerungsglases ist: so würden sodann viele Dinge, die viel millionenmal kleiner sind, als der kleinste Gegenstand itzo seinem Gesichte ist, seinen bloßen Augen sichtbar seyn; und er würde also mehr im Stande seyn, die Zusammenfügung und Bewegung der kleinen Theilchen der körperlichen Dinge zu entdecken, und vermuthlich bey vielen derselben von ihrer innern Beschaffenheit Begriffe erlangen. Allein alsdenn würde er sich in einer Welt befinden, die von den übrigen Menschen unterschieden wäre. Nichts würde ihm eben so erscheinen, wie andern. Die Ideen, welche er von ieglichem Dinge, vermittelst des Gesichtes, überkömmt, würden verschieden seyn: so daß ich zweifele, ob er mit den übrigen Menschen von den Gegenständen des Gesichtes, oder von Farben reden könnte; indem ihre Erscheinung gar zu verschieden wäre. Und vielleicht könnten solche scharfsichtige und zarte Augen nicht den hellen Sonnenschein, oder nicht einmal das klare Tagelicht vertragen, noch einen nur ganz kleinen Theil von einem Gegenstande auf einmal, und zwar auch nur in einer sehr kleinen Ferne, einlassen. Und könnte ja ein Mensch, vermittelst solcher Vergrößerungsaugen, wenn ich sie so nennen darf, weiter als ordentlich, in die verborgene Verfassung und ursprüngliche Zusammenfügung der Körper eindringen: so würde er keinen so gar großen Vortheil von dieser Veränderung haben, wenn ein solch scharfes Gesicht nicht diensam seyn würde, ihn auf den Markt oder auf die Börse zu führen; wenn er nicht die Dinge, die er zu vermeiden hätte, sehen, noch diejenigen Dinge, womit er zu thun hat, vermittelst der sinnlichen Eigenschaften, genugsam unterscheiden könnte, wodurch sie andere Leute unterscheiden. Derjenige, der scharsichtig genug wäre, die Bildung der kleinen Theilchen an der Feder einer Uhr zu sehen und wahrzunehmen, von was für einem Baue und Triebe auch ihre elastische Bewegung abhängt, würde ohne Zweifel etwas bewundernswürdiges entdecken. Könnten aber die so eingerichteten Augen nicht auf einmal die Hand und die Ziffern des Stundenweisers sehen, und dadurch von ferne erkennen, welche Zeit es wäre: so würde dem Besitzer der Uhr solch scharfes Gesicht nicht so gar viel helfen. Es würde ihm

eben dadurch, daß es die verborgene und künstliche Einrichtung der Theile der Maschine entdeckete, den Nutzen davon rauben.

Muthmaßungen von den Geistern.

§. 13. Man wird mir erlauben, daß ich eine seltsame Muthmaßung, die mir eingefallen ist, hier vorbringe. Wir haben nämlich einige Ursache zu glauben, daß die Geister Körper von verschiedener Größe, Figur und Bildung der Theile annehmen können; dafern den Erzählungen, wovon unsere Philosophie eben keinen Grund angeben kann, Glauben beyzumessen ist. Meine Muthmaßung ist also diese: ob nicht einer der großen Vorzüge, welche die Geister noch vor uns haben, auch darinn bestehen könne, daß sie sich selbst solche sinnliche Werkzeuge zuzurichten und zu bilden vermögend wären, die sich zu ihrer gegenwärtigen Absicht, und zu den Umständen des Subjectes, das sie betrachten wollen, schicketen? Denn wie sehr würde derjenige Mensch andere an der Erkenntniß übertreffen, der nur das Vermögen hätte, den Bau seiner Augen, den einzigen Sinn so zu ändern, daß er sie aller der verschiedenen Grade des Sehens fähig machete, die wir vermittelst der Vergrößerungsgläser, welche zuerst zufälligerweise erfunden worden, haben kennen lernen? Was für Wunder würde der nicht entdecken, welcher seine Augen, allen Arten der Gegenstände gemäß, so zuzurichten vermögend wäre, daß er, wenn es ihm beliebete, die Figur und Bewegung der kleinen Theile im Blute, oder in den andern Säften der Thiere so deutlich sehen könnte, als er zu einer andern Zeit die Gestalt und Figur selbst sieht? Uns aber würden vielleicht bey unserm gegenwärtigen Zustande unveränderliche sinnliche Werkzeuge keinen Vortheil verschaffen, die so zubereitet wären, daß sie die Figur und Bewegung der kleinen Theilchen der Körper entdecken könnten, von welchen die sinnliche Eigenschaften abhängen, die wir itzo in ihnen beobachten. GOTT hat sie ohne Zweifel so geschaffen, wie es für uns bey unserm gegenwärtigen Zustande am besten ist. Er hat uns nach der Nähe der Körper, die uns umgeben, eingerichtet. Und ob wir gleich nicht vermittelst der Kräfte, die wir haben, zu einer vollkommenen Erkenntniß der Dinge gelangen können: so sind sie doch gar wohl zu denen Absichten diensam, deren wir oben gedacht haben, und die unsere vornehmsten Beschäfftigungen sind. Ich bitte meinen Leser um Verzeihung, daß ich von der verschiedenen Art der Empfindung derjenigen Wesen, die über uns sind, eine so seltsame Meynung vorgebracht habe. So seltsam aber dieselbe auch ist: so sehr zweifele ich, ob wir uns von dem Erkenntnisse der Engel einen andern Begriff, als auf diese Weise, machen können, nämlich einigermaßen demjenigen gemäß, was wir in uns selber befinden und beobachten. Ungeachtet wir nun zugeben müssen, daß die unendliche Macht und Weisheit GOTTES Geschöpfe mit tausend andern Kräften und Arten, die Dinge außer ihnen zu empfinden, gemachet hat, als diejenigen sind, die er uns verliehen: so können doch unsere Gedanken nicht weiter gehen, als unsere Fähigkeit zureichet. So unmöglich ist es uns, selbst unsere Muthmaßungen über diejenigen Begriffe zu erstrecken, welche wir von der sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken empfangen! Zum wenigsten darf uns die Meynung, daß die Engel zuweilen Körper annehmen, nicht erschrecken, weil einige der ältesten und gelehrtesten

Väter

Väter der Kirche zu glauben scheinen, daß sie Körper hätten.[93] So viel ist gewiß, daß uns ihr Zustand, und die Art ihres Daseyns unbekannt ist.

Von zusammengesetzten Begriffen der Substanzen.

§. 14. Aber wieder auf unsere unter Händen habende Materie zu kommen, nämlich auf die Begriffe, welche wir von den Substanzen haben, und auf die verschiedene Art, wie wir sie erlangen, so sage ich denn, daß unsere eigentliche Begriffe von den Substanzen nichts anders sind, als eine Zusammennehmung einer gewissen Anzahl von einfachen Begriffen, die man als vereiniget in den Dingen betrachtet. Ob nun wohl diese Begriffe von den Substanzen insgemein einfache Ideen, und die Namen derselben einfache Wörter genennet werden: so sind sie doch in der That zusammengesetzt. Also enthält der Begriff, welchen man durch den Namen Schwan andeutet, in sich die weiße Farbe, einen langen Halß, einen rothen Schnabel, schwarze Beine und einen ganzen Fuß, welche Theile alle von einer gewissen Größe sind. Dabey fasset er auch die Macht in sich auf dem Wasser zu schwimmen, und ein gewisses Geräusche zu machen. Und vielleicht zeigen sich demjenigen, der diese Art des Federviehes lange beobachtet hat, einige andere Eigenschaften, die insgesammt auf sinnliche und einfache Begriffe hinaus lauffen, welche alle in einem gemeinschaftlichen Subjecte vereiniget sind.

Der Begriff von geistigen Substanzen ist so klar, als der von den körperlichen.

§. 15. Außer den zusammengesetzten Begriffen, die wir von materialischen und sinnlichen Substanzen haben, wovon ich nur geredet habe, können wir auch einen zusammengesetzten Begriff von einem unmaterialischen Geiste, vermittelst der einfachen Begriffe, bilden, die wir von den Wirkungen unserer Seele, welche wir täglich in uns selbst empfinden, hergenommen haben. Dergleichen sind das Denken, das Verstehen, das Wollen, das Erkennen, und

93) Dieß war in den ersten vier Jahrhunderten nach Christi Geburt eine unter den Lehrern der Kirche durchgängig angenommene Meynung, und es vertheidigten diesen Satz, Justin Martyr, Athenagoras, Irenäus, Clemens Alexandrinus, Tertullian, Eusebius und Lactanz. Sixtus Senensis bemerket in seiner Biblioth. Sanct. Libr. V. annot. 8. p. 319. daß einige Schulweisen die ersten gewesen wären, die da behauptet, daß alle erschaffene Geister, und also auch die Engel keines Körpers benöthiget wären. Man kann leicht denken, daß sie sich durch den Aristoteles, den sie allein zu ihrem Führer in der Weltweisheit erwählet hatten, dazu haben verleiten lassen: denn dieser hat auch seinen Intelligenzen keine Körper zugesellet. Und diese Meynung hat denn seit der Zeit beständig so wohl bey den allermeisten Weltweisen, als den Gottesgelehrten die Oberhand behalten, und man hat sie als eine ganz ausgemachte Sache angesehen. Allein so einen starken Beyfall dieselbe eine so lange Zeit gefunden: so schlecht ist sie gleichwohl gegründet. Da alle erschaffene Geister endliche Wesen sind: so kann auch ihr Erkenntniß nicht anders, als endlich seyn. Sie können daher nicht von allen Dingen lauter deutliche Begriffe erlangen. In der Welt ist alles mit einander verknüpfet, und also können sie von keinem Dinge einen vollkommen deutlichen Begriff bilden, dafern sie ihn nicht zugleich von allen Dingen haben. Das ist ein Vorzug, der unserm unendlichen Schöpfer allein zugehöret, welcher sich alle mögliche Dinge auf das allerdeutlichste und auf einmal vorstellet. Haben nun die Geister nicht von allen Dingen vollkommen deutliche Begriffe: so ist es sonnenklar, daß ihre Erkenntniß sich in ver-

und die Macht eine Bewegung anzufangen, u. s. w. welche Eigenschaften ausmachen, die in einer Substanz zugleich vorhanden sind.* Dergestalt bekommen wir, indem wir die Begriffe von dem Denken, von dem Vernehmen, von der Freyheit, und von der Macht sich selbst und andere Dinge zu bewegen, zusammensetzen, einen so klaren Begriff von unmaterialischen Substanzen, als wir von materialischen haben. Denn setzen wir die Ideen des Denkens und Wollens, oder die Kraft einen Körper zu bewegen oder aufzuhalten, zusammen, und verknüpfen sie mit einer Substanz, von welcher wir keinen deutlichen Begriff haben: so bekommen wir den Begriff von einem unmaterialischen Geiste. Setzen wir aber die Ideen von an einander hangenden dichten Theilen und der Beweglichkeit zusammen, und verbinden sie mit einer Substanz, von welcher wir ebenfalls keinen bejahenden Begriff haben: so haben wir den Begriff von der Materie. Der eine ist ein so klarer und deutlicher Begriff, als der andere, indem die Begriffe von dem Denken und der Bewegung der Körper so klar und deutlich sind, als die Begriffe von der Ausdehnung, von der Dichtheit, und von der Beweglichkeit. Denn unser Begriff von einer Substanz ist in diesen beyden Dingen gleich dunkel, oder gar kein Begriff; es ist nur was vorausgesetztes, ich weiß nicht was, welches diejenigen Begriffe trägt, die wir Zufälligkeiten nennen. Es geschicht aus Mangel des Ueberdenkens, daß wir so leicht glauben, unsere Sinne entdecketen uns nichts anders, als materialische Dinge. Jedwede sinnliche Empfindung, wenn wir sie recht erwägen, giebt uns auf gleiche Weise beyde Theile der Natur, den körperlichen und den geistigen zu erkennen. Denn indem ich durchs Sehen oder Hören, u. s. w. erkenne, daß ein körperliches Wesen außer mir der Gegenstand solcher Empfindung ist: so weiß ich es weit gewisser, daß ein geistiges Wesen in mir vorhanden ist, welches sieht und höret. Ich muß überzeuget werden, daß dieses nicht eine Wirkung der bloßen Materie seyn kann, die ohn alle Empfindung ist, noch iemals ohne ein materialisches und denkendes Wesen würde geschehen können.

§. 16.

wirrten und undeutlichen oder auch dunkeln Begriffen endigen, und dabey zuletzt stehen bleiben muß; folglich setzet sie Vorstellungen von einer Ausdehnung in einem zusammengesetzten Dinge, und also den Begriff von einer Materie voraus. Denn was ist die Materie anders, als eine Menge vieler Dinge, davon ein iegliches außer dem andern ist, die wir aber uns in einem als was stetes, auf eine undeutliche Art, vorstellen. Und woran würde eine verständige Creatur, und also auch ein Geist gedenken, wenn keine Materie, keine Bewegung, keine Sinne wären? So bald als eine Vermischung von undeutlichen Begriffen vorhanden ist: so sind auch die Sinne, so ist die Materie da. Denn diese undeutlichen oder verwirrten Begriffe kommen von den Verhältnissen der Dinge untereinander nach der Dauer und Ausdehnung her.

Da nun nicht die Dinge in der Welt so vorgestellet werden, wie sie an sich sind, denn dazu werden vollkommen deutliche Begriffe erfordert; sondern nach ihrer Ausdehnung, nach ihren Verhältnissen, die sie gegen einander haben, und nach ihren Wirkungen in einander: so ist leicht zu erachten, daß auch dieses bey iedem endlichen Geiste, so wie bey unsern Seelen, vermittelst eines organischen Körpers geschehen muß, der mit solchen sinnlichen Gliedmaaßen versehen ist, daß sich in selbigen eine gewisse Anzahl von Gegenständen klar oder dunkel, nach dem sie mehr oder weniger entfernet sind, abbilden können. Denn außer einem organischen Körper würde er nicht einmal im Stande seyn, sich einen andern Körper im

§. 16. Bey dem zusammengesetzten Begriffe von der Ausdehnung, von der Figur, von der Farbe und von allen andern sinnlichen Eigenschaften, welches alles das ist, was wir von dem Körper wissen, sind wir von dem Begriffe der Substanz des Körpers so weit entfernet, als wüßten wir ganz und gar nichts. Und was für eine besondere Erkenntniß wir auch von der Materie zu haben vermeynen, und wie sehr die Menschen versichert seyn mögen, daß sie viele Eigenschaften in den Körpern empfinden und wissen: so wird sich vielleicht nach einer genauen Untersuchung nicht finden, daß sie mehrere oder klärere Hauptbegriffe von dem Körper, als von einem unmaterialischen Geiste haben.

Wir haben keinen Begriff von einer Substanz ohne einen Körper.

§. 17. Die Hauptbegriffe, welche wir von dem Körper haben, und die ihm eigen sind, in so fern er von dem Geiste unterschieden ist, sind der Zusammenhang der dichten, und folglich der trennbaren Theile, und die Kraft, die Bewegung, vermittelst des Anstoßes, einem andern Körper mitzutheilen. Dieß sind, meines Erachtens, die ursprünglichen Begriffe, die dem Körper eigenthümlich sind. Denn die Figur ist nur die Folge von einer endlichen Ausdehnung.

Der Zusammenhang der dichten Theile und des Anstoßes sind die Hauptbegriffe von dem Körper.

§. 18. Die Begriffe, die wir von dem Geiste haben, und die ihm eigenthümlich zustehen, sind das Denken und Wollen, oder die Kraft den Körper durch einen Gedanken in Bewegung zu setzen, und sodann, welches die Folge davon ist, die Freyheit. Denn wie ein Körper seine Bewegung, vermittelst des Anstoßes, einem andern Körper mittheilen muß, den er in der Ruhe antrifft: so kann die Seele die Körper in Bewegung setzen, oder es unterlassen, nach dem es derselben beliebet. Die Begriffe des Daseyns, der Dauer und der Beweglichkeit sind beyden gemein.

Das Denken und die Bewegsamkeit machen die Hauptbegriffe von dem Geiste aus.

§. 19. Man hat es eben nicht für etwas seltsames anzusehen, daß ich die Beweg-

Die Geister sind der Bewegung fähig.

ganzen und seiner äußerlichen Gestalt nach vorzustellen. Er würde mit seinen Gedanken immer bey einen einzigen Gegenstande oder einem Stücke Materie stehen bleiben, und es durchforschen wollen, dafern er sich alles deutlich vorstellen könnte, und sein Erkenntniß sich nicht in verwirrten und dunkeln Begriffen endigte, die ihn nöthigten, mit seiner Betrachtung zu andern Gegenständen fortzugehen. Denn auch der geringste Gegenstand läßt sich nicht gänzlich erschöpfen. Aus dem allem erhellet nun zur Gnüge, daß ein ieglicher endlicher Geist mit einem organischen Körper versehen seyn muß. Doch sind wir nicht vermögend zu bestimmen, aus was für einer Materie die Körper der Geister bestehen, oder wie sie sonst beschaffen seyn mögen. Es giebt in der Welt subtile Materien genug, aus welchen sie zubereitet und gebildet seyn können. Sie können unsere Körper an der Anzahl und Schärfe der sinnlichen Werkzeuge, und an Geschwindigkeit weit übertreffen, und davon so wohl, als unter sich so unterschieden seyn, als die Geister von unsern Seelen und unter sich selber unterschieden sind. Herr von Leibnitz ist der erste gewesen, der bessere und unumstößlichere Gründe entdecket hat, warum auch Geister gewisse Körper haben müssen. Man sehe zuförderst dessen Theodicee §. 124. Mit ihm sind auch einstimmig und bestätigen diesen Satz der Herr Bilfinger in den Dilucidat. §. 245. und in der Comment. hypoth. de Harm. praestab. §. 246. Not. (q). Herr Prof. Canz de Ciuitate Dei Sect. II. cap. 3. §. 18. sqq und in dem Consensu Philos. VVolf. cum Theologia p. 516. Not. (y z) Wie auch Herr Prof. Reusch in der Metaphys. §. 113. sqq.

Beweglichkeit dem Geiste zueigne. Denn da ich von der Bewegung keinen andern Begriff habe, als daß sie eine Veränderung der Weite von andern Wesen ist, die man als ruhende ansieht; und da ich befinde, daß die Geister so wohl, als die Körper nur da wirken können, wo sie sind, und daß die Geister zu verschiedenen Zeiten in verschiedenen Orten wirken: so kann ich nicht anders, als auch die Veränderung des Ortes allen endlichen Geistern beylegen: (denn ich rede hier nicht von dem unendlichen Geiste.) Meine Seele, da sie so wohl ein wirkliches Wesen, als mein Körper ausmachet, ist ohne Zweiffel eben so vermögend, den Abstand von einem andern Körper oder Wesen zu verändern, als es auch der Körper ist; folglich ist sie auch der Bewegung fähig. Und kann ein Mathematiker eine gewisse Weite, oder eine Veränderung solcher Weite zwischen zweenen Puncten betrachten: so kann man sich auch gewiß eine Weite oder Veränderung der Weite zwischen zweenen Geistern, und also ihre Bewegung, ihre Annäherung gegen einander, und Entfernung von einander gedenken.

§. 20. Jedweder findt es in sich selber, daß seine Seele denken, wollen, und in ihrem Körper an dem Orte, wo er ist, wirken kann; aber sie kann nicht in einen Körper, oder an einen Ort wirken, der hundert Meilen von ihr entfernet ist. Niemand glaubet es, daß seine Seele zu Oxfurth denken, oder einen Körper bewegen kann, wenn er in London ist. Er muß es wissen, da dieselbe mit seinem Körper vereiniget ist, daß sie beständig auf dem ganzen Wege, zwischen Oxfurth und London, den Ort verändert, wie die Kutsche oder das Pferd, deren er sich bey dieser Reise bedienet: und ich denke, man kann mit Wahrheit sagen, daß sie die ganze Zeit über in Bewegung sey. Wollte man es nicht zugestehen, daß dieses Beyspiel uns von ihrer Bewegung einen Begriff gebe, der deutlich genug wäre: so glaube ich, daß ihre Trennung von dem Leibe, im Tode uns davon einen deutlichen Begriff verschaffen wird. Denn sich von derselben die Vorstellung machen, daß sie aus dem Körper gehe, oder denselben verlasse, und gleichwohl von solcher Bewegung keinen Begriff habe, scheint mir unmöglich zu seyn.

§. 21. Saget man: die Seele könnte nicht den Ort verändern, weil sie keinen hätte, indem die Geister nicht in einem Orte wären, sondern nur, Wo: * so glaube ich, daß sich itzo viele aus dieser Redensart eben nichts sonderliches machen werden; zu einer Zeit, die nicht aufgeleget ist, solche unver-

*) Non in loco, sed vbi.

94) Die Schulweisen haben sich hierdurch behutsam und noch deutlich genug ausgedrücket. Das Wort wo fasset einen etwas weitern Begriff in sich, als derjenige ist, den man mit dem Worte Ort verknüpfet. Es bemerket überhaupt diejenige Art, nach welcher ein iegliches Ding, es mag nun ein einfaches oder zusammengesetztes seyn, mit andern Dingen zugleich vorhanden ist: so daß zwar ein iedes Wo ein Ort ist; aber nicht ein ieder Ort ist sogleich ein Wo. Denn der Ort bemerket allemal einen bestimmten Theil des eingebildeten Raumes; und also kann man wohl von einem Körper sagen, daß er einen Ort inne habe, oder ihn einnehme, aber nicht von einer einfachen Substanz, die keine Ausdehnung hat. Wenn aber gleichwohl die Weltweisen von den Seelen der Men-

verständliche Redensarten zu bewundern, oder sich dadurch hintergehen zu lassen. 94 Denkt aber iemand, es fände sich in dieser Unterscheidung noch einiger Verstand, und sie ließe sich bey dem gegenwärtigen Vorhaben anbringen: so bitte ich ihn, sie in verständliches Englisch zu übersetzen, und sodann einen Beweiß daraus zu nehmen, um darzuthun, daß unmaterialische Geister der Bewegung nicht fähig sind. Man kann zwar GOTT keine Bewegung zueignen; aber nicht, weil er ein unmaterialischer, sondern weil er ein unendlicher Geist ist.

§. 22. Wir wollen doch einmal den zusammengesetzten Begriff, welchen wir von einem unmaterialischen Geiste haben, mit unserm zusammengesetzten Begriffe des Körpers vergleichen, und sehen, ob sich in dem einen mehr Dunkelheit findt, als in dem andern, und welcher der dunkelste ist. Unser Begriff von dem Körper ist, wie ich dafür halte, eine ausgedehnte und dichte Substanz, die vermögend ist, eine Bewegung, vermittelst des Anstoßes, mitzutheilen: und unser Begriff von unserer Seele, als einem unmaterialischen Geiste, ist der Begriff von einer Substanz, die da denkt und eine Kraft besitzt, in dem Körper, vermittelst des Wollens, oder durch einen Gedanken eine Bewegung zu erregen. Dieß sind, meinem Bedünken nach, unsere zusammengesetzten Begriffe von der Seele und von dem Körper, in so fern sie von einander, als einander entgegen gesetzte Dinge, unterschieden sind. Nun wollen wir doch untersuchen, welcher die meiste Dunkelheit enthält, und am schweresten zu verstehen ist. Ich weis, daß Leute, deren Gedanken in die Materie versenket sind, und die ihre Seele den Sinnen so unterwürfig gemachet haben, daß sie selten ein Ding betrachten, das sich noch über die Sinne erstrecket, zu sagen pflegen, sie könnten sich von einem denkenden Dinge keinen Begriff machen: welches vielleicht auch an dem ist. Allein ich behaupte, dafern sie es recht erwägen, daß sie ein ausgedehntes Ding nicht besser begreifen.

Der Begriff von der Seele und der Begriff von dem Körper werden mit einander verglichen.

§. 23. Wollte iemand vorgeben: er wisse nicht, was dasjenige sey, das in ihm denke: so meynet er nichts anders, als daß er nicht wisse, was die Substanz eines solchen denkenden Dinges sey. Und da sage ich denn, daß er auch so wenig weis, was die Substanz eines dichten Dinges ist. Saget er ferner: er wisse nicht, wie er denke: so antworte ich, er weis es auch nicht, wie er ausgedehnet ist, wie die dichten Theile eines Körpers vereiniget sind, oder an einander hängen, 95 daß sie eine Ausdehnung bewerkstelligen. Denn ungeach-

Der Zusammenhang der dichten Theile in dem Körper ist so schwer zu begreifen, als das Denken in der Seele.

schen und Thiere, und von den Geistern so reden, und ihnen einen solchen oder solchen Ort zueignen: so geschieht es nicht in eigentlichem Verstande. Sie bemerken dadurch ein gewisses Woseyn derselben, und wollen damit so viel sagen, daß sie zwar nicht einen Ort erfülleten, und einnähmen; aber doch einem Körper, der in einem Orte existiret, gegenwärtig wären. Daher machet auch der scharfsinnige Thomas Aquinas einen Unterschied inter esse in loco, et esse vt in loco. S. des Herrn von Wolf Theol. nat. §. 1044.

95) Wie diejenigen einfachen Substanzen, welche die wahren Elemente der Körper ausmachen, zusammenhängen können, und wie aus solchem Zusammenhange die Ausdehnung und Trägheit der Materie des Körpers nebst ihrer Dichtheit ent-

geachtet man dem Drucke der Lufttheilchen den Zusammenhang der verschiedenen Theile der Materie zuschreiben kann, die größer sind, als die Lufttheilchen, und kleinere Zwischenräumchen, als die Körperchen der Luft haben: so wird dennoch nicht die Schwere oder der Druck der Luft den Zusammenhang der Lufttheilchen selbst erklären, noch die Ursache davon seyn können. Und wenn der Druck der Himmelluft, oder einer dünnern Materie als die Luft, die Theile der Lufttheilchen sowohl, als andere Körper vereinigen, und fest zusammenhalten kann: so kann sie doch nicht die Bänder für sich selbst zubereiten, und diejenigen Theile zusammenhalten, welche ein iegliches von den kleinesten Körperchen dieser dünnen Materie ausmachen. So sinnreich man demnach solche angenommene Men-

springen, das ist in der 44sten Anmerkung gezeiget worden. Nun sehen wir es vielmals mit bloßen Augen, insonderheit entdecken es gute Vergrößerungsgläser, daß die größern Körper immer aus kleinern und kleinern Körperchen, die wir ihre Theile nennen, zusammengesetzet sind, von denen endlich die letzten aus Elementen bestehen müssen. Man theilet sie daher in ursprüngliche Körperchen, die den Grund ihrer Zusammensetzung unmittelbar in den Elementen selbst haben; und in nochzusammengesetztere, bey welchen noch immer kleinere Körperchen den zureichenden Grund abgeben. Und von diesen beyden Gattungen der Körperchen ist denn die Frage, wie sie zusammenhängen, und immer größere Körper machen können? So wenig man nun in vorigen Zeiten im Stande war, diese Frage auszumachen: so gut läßt sie sich zu unsern Zeiten beantworten; nachdem Herr von Leibnitz uns die wahren Elemente der Natur entdecket und gezeiget hat, daß sie lauter Kräfte sind. Denn da ist itzo die Naturlehre dadurch ganz lebendig geworden. Alles ist in derselben belebet, und in steter Bewegung, so todt dieselbe aussah, als man glaubete, die Körper wären todte und bloß leidende Dinge. In der 83sten Anmerkung ist bereits beygebracht worden, daß ein ieder Körper nach allen Gegenden eine Bemühung äußere und wirke. Dieß erhellet daher, weil er von allen Seiten undurchdringlich ist. Denn man mag denselben berühren oder drücken, von welcher Seite man will: so wird er solcher Bewegung widerstehen. Da nun das was einen Widerstand äußert, eine bewegende Kraft besitzt: so ist klar, daß ein ieglicher Körper nach allen Gegenden wirken kann. Es muß diese Wirkung von einer in dem Körper befindlichen Kraft deswegen herrühren, weil sie dem Drucke oder Stoße eines andern Körpers allezeit entgegengesetzet ist; und also kann dieselbe nicht außer dem Körper gesuchet werden. Dergestalt sind alle Körper in der Welt, es mögen ursprüngliche oder zusammengesetztere seyn, beständig in Bewegung; obschon dieselbe nicht allezeit in die Sinne fällt. Sie müssen demnach nothwendig in einander wirken, wenn sie einander berühren, und ihre Kraft unmittelbar gegen einander anwenden. Daher hat man auch ihren Zusammenhang nicht mit dem Des Cartes von einer Ruhe derselben, sondern von ihrer wirkenden Kraft herzuführen, wenn sie nämlich ihre Bemühungen in entgegengesetzten Richtungen äußern. Dieß ist daher offenbar, weil eine größere Kraft erfordert wird, den Zusammenhang der Körper zu trennen, als die getrenneten Theile zu bewegen, und den von ihrer Materie herrührenden Widerstand zu überwinden. Man kann leicht erachten, daß dieselben um so viel fester zusammenhängen müssen, ie größer die Anzal der Berührungspuncte, und ie stärker die Kraft ist, mit welcher sie in einander wirken. Die Erfahrung ist darinn ganz einstimmig. Man hänge ein Stück Holz an das eine Ende einer Wage, und an dem andern lege man so viel Gewicht in die Schale, daß die Wage innesteht; man lasse das Holz ins Wasser: so wird es mit diesem zusammenhänger, so bald es nur die äußerste Fläche desselben berühret; und man wird mehr Gewicht dazu legen müssen, wenn man das Holz von dem Wasser losreißen will. Stellet man nun diesen Versuch mit einem Stücke Holz an, dessen Grundfläche noch einmal so groß ist, als die Grundfläche des vorigen: so wird es noch stärker mit dem

Meynung auch erkläret und zeiget, daß die Theile der sinnlichen Körper durch den Druck anderer äußerlicher und unempfindlicher Körper zusammengehalten würden: so wenig ist sie gleichwohl zureichend, die Vereinigung der Theile der Himmelluft selbst zu erklären. Ja, ie augenscheinlicher sie darthut, daß die Theile eines andern Körpers durch den äußerlichen Druck der Himmelluft zusammengehalten werden, und daß sie keine andere begreifliche Ursache von ihrem Zusammenhange und ihrer Vereinigung haben können: um soviel mehr läßt sie uns in der Unwissenheit, was den Zusammenhang der Theile betrifft, aus welchem die Körperchen der Himmelluft selbst bestehen. Denn wir können uns diese Körperchen nicht ohne Theile gedenken; indem sie Körper und also theilbar sind.

Wasser zusammenhängen, so daß man noch einmal so viel Gewicht auf die Schale wird legen müssen, wenn man das Holz von dem Wasser wieder trennen will.

Und hieraus läßt sich denn leichtlich Rechenschaft geben, warum die meisten flüssigen Materien, als Wasser, Wein, Milch, und so weiter, sich so leicht an feste Körper, als Holz, Glas, Metalle, Steine anhängen, oder warum weich Wachs, weicher Thon, weich Pech so leicht kleben bleiben, wenn man sie an festere Körper andrücket. Die Ursache davon ist, weil im erstern Falle die Theilchen der flüßigen Materien durch die innere Bewegung, die in solchen Materien allezeit befindlich ist, an die festen Körper getrieben; im zweyten Falle aber die Berührungspuncte durchs Andrüken vermehret werden. Einen guten Versuch von dem Zusammenhängen der Körper kann man auch mit dem Bleye anstellen, als welches auch noch unter die weichen Körper gehöret. Denn wenn man zweene bleyerne Cylinder an ihren Grundflächen sehr glatt machet, und sie stark an einander drücket und reibt: so hängen sie so fest zusammen, daß sie sich durch ziemliches Gewicht nicht von einander reißen lassen. Der berühmte Herr Hofrath Krüger hat es mit zwoen halben Kugeln von Bleye versuchet, und zwölf Pfund daran gehänget; gleichwohl haben sie nicht dadurch getrennet werden können, ungeachtet die Flächen einander nicht durchgängig berühret hatten. Denn nachdem er dieselben mit Gewalt von einander gerissen: so hat er befunden, daß die Berührungspuncte kaum eine Fläche von sechs Mohnkörnern ausgemachet hatten. Könnte man nun die Flächen solcher bleyernen Halbkugeln so glatt machen, daß sie einander in allen Puncten berühreten: so würden sie ohne Zweifel so stark zusammen hängen, als wenn sie aus einem Stücke gegossen wären. Daher wird es auch ganz faßlich, warum zwey und mehr Stücke Eisen sich in eines zusammenschmieden lassen, wenn sie recht glüend gemachet, und mit dem Hammer geschlagen werden. Nämlich das Feuer machet das Eisen weich, und also werden durchs Schlagen die Berührungspuncte sehr vermehret, und die Theilchen gerathen dadurch näher an einander; wie denn daher geschlagenes Eisen fester, und bey weiten nicht so spröde, als gegossenes ist.

Bisher hat man zwar mit dem Herrn Malebranche und Herrn Bernoulli den Zusammenhang der Körper und ihrer Materie von dem Drucke der Luft und des Aethers hergeleitet. Nun zeigen es wohl die mit der Luftpumpe angestellten Versuche, daß die gläserne Glocke um so viel stärker mit dem Teller zusammenhängt, ie mehr die Luft ausgezogen wird: folglich hat man allerdings den Druck der äußerlichen Luft für die Ursache solches Zusammenhanges anzusehen. Auch die angesetzten Baderköpfe geben einen augenscheinlichen Beweis von den Drucke der Luft ab. Allein ich glaube nicht, daß von dem Zusammenhängen einiger Körper, das sich von einem künstlichen Ausziehen oder Austreiben der Luft herschreibt, ein sicherer Schluß auf den Zusammenhang aller Körper zu machen sey. Denn wäre dieses: so würden die festesten Körper im luftleeren Raume zerfallen. Doch den kläresten Beweis giebt uns hier die Berechnung der Schwere der Luft gegen eine gegebene Grundfläche, da man befinden wird, daß die Kraft, mit welcher Körper zusammenhängen, den Druck der Luft weit übersteigt. Der seli-

sind. Wir können auch nicht begreifen, wie ihre Theile an einander hängen; weil es hier an der Ursache des Zusammenhanges mangelt, die man sonst von dem Zusammenhange der Theile aller andern Körper angiebt.

§. 24. Es kann aber in der That der Druck einer umgebenden flüßigen Materie, so stark er auch ist, keine verständliche Ursache von dem Zusammenhange der dichten Theile der Materie abgeben. Denn obgleich ein solcher Druck verhindern kann, daß man nicht zwo glatt gemachte Flächen nach einer Linie, die ihnen senkrecht ist, von einander reißen kann, wie solches der Versuch an zweenen polirten Marmorsteinen zeiget: so kann er doch zum wenigsten niemals die Trennung, vermittelst der Bewegung nach einer Linie, die einer solchen Fläche gleichlaufend ist, verhindern. Die umgebende flüssige Materie, da sie die völlige Freyheit hat in ieglichen Punct des Raumes zu treten, welcher von der Seitenbewegung verlassen worden, widersteht einer solchen Bewegung der Körper, die auf diese Weise zusammengefüget sind, nicht mehr als sie der Bewegung eines Körpers widerstehen würde, der von allen Seiten von dieser flüssigen Materie umgeben wäre, und keinen andern Körper berührete. Derowegen wäre keine andere Ursache des Zusammenhanges: so müßten alle Theile der Körper sich durch eine nach der Seite ausglitschende Bewegung, trennen lassen. Denn wofern der Druck der Himmelluft die eigentliche Ursache des Zusammenhanges ist: so kann kein Zusammenhang da Statt finden, wo die Ursache nicht wirket. Und weil sie wider eine seitwärtige Trennung nicht wirken kann, wie gezeiget worden: so kann in ieder ebenen Fläche, die man sich nur einbilden kann, die eine Masse von Materie durchschneidet, kein stärkerer Zusammenhang seyn, als zwischen zwo polirten Flächen ist, die allezeit, ungeachtet alles ersinnlichen Druckes einer flüssigen Materie, leicht von einander abglitschen werden. So daß vielleicht derjenige, welcher es bey sich wohl erwäget, Ursache haben

ge Herr Hamberger hat im Winter an zusammengefügten Marmorn, deren Diameter nicht größer, als 25 parisische Linien gewesen, 580 Pfund hengen müssen, ehe sie von einander gegangen; da doch die Luft nur mit einer Kraft, die 50 Pf. gleich war, auf sie hat drücken können. So kann auch der Druck der Himmelluft keine Ursache von dem Zusammenhange der Körper abgeben. Denn zugeschweigen, daß sich kein Versuch damit anstellen läßt, und man bloß nach der Aehnlichkeit von dem Drucke der Luft einen Schluß machet, so würde die Himmelluft als eine so dünne flüssige Materie entweder durch die Zwischenräumchen der Körper frey durchfließen, oder vielmehr, wenn sie nicht durchkommen könnte, die Theilchen derselben trennen, als einen Zusammenhang von ihnen zuwege zu bringen. Und endlich würde man doch auch mit Herrn Locken weiter fragen müssen: was für eine flüssige Materie die Körperchen, woraus die Theile der Himmelluft bestehen, zusammenhielte? Sonst wird eben nicht geläugnet, daß der Druck des Wassers und der Luft einen Zusammenhang zweener Körper verursachen kann, wenn er nämlich auf die Oberfläche geschieht, ohne in ihre Zwischenräumchen zu dringen. Auch können Körper vermöge ihrer Figur zusammen hängen; aber davon läßt sich nicht auf allen Zusammenhang der Körper und ihrer Theilchen schliessen. Man sehe in übrigen Hambergers Elementa Physices c. III. wo er die so wichtige Materie von dem Zusammenhange der Körper vor andern Weltweisen ins Licht gesetzet hat. Auch verdienet deswegen Herrn Krügers Naturlehre im 5ten Hauptstücke nachgelesen zu werden.

haben kann, den Schluß zu machen, daß es ihm so leicht sey, einen klaren Begriff zu haben, wie die Seele denkt, als wie der Körper ausgedehnet ist; so einen klaren Begriff wir auch von der Ausdehnung des Körpers zu haben vermeynen, welche nichts anders ist, als der Zusammenhang der dichten Theile. Denn da ein Körper nicht weiter, noch auf eine andere Art eine Ausdehnung bekömmt, als vermittelst der Vereinbarung und des Zusammenhanges seiner dichten Theile: so werden wir die Ausdehnung eines Körpers sehr schlecht begreifen können, wenn wir nicht verstehen, worinnen die Vereinbarung und der Zusammenhang seiner Theile besteht. Dieß scheint mir so unbegreiflich zu seyn, als die Art und Weise zu denken, und wie solches bewerkstelliget werde.

§. 25. Ich weis es wohl, daß die meisten Menschen sich insgemein zu verwundern pflegen, wie man doch eine Schwierigkeit in einer Sache finden könne, die sie täglich wahrzunehmen vermeynen. Sehen wir nicht, werden sie so gleich sagen, daß die Theile der Körper fest zusammenhängen? Ist wohl was gemeiners? Und wie kann man noch daran zweifeln? Eben das sage ich auch von dem Denken und der willkührlichen Bewegung. Erfahren wir es nicht ieden Augenblick in uns selbst; und kann man es also wohl in Zweifel ziehen? Die That ist klar, ich gestehe es; allein, wenn wir sie etwas näher ansehen und erwägen, wie sie bewerkstelliget wird: so denke ich, wir werden von dem einen oder dem andern nicht so gar viel wissen. Wir können es so wenig begreifen, wie die Theile des Körpers an einander hangen, als wie wir unsern Körper selbst empfinden, oder ihn bewegen. Ich wollte, es erklärete mir einer auf eine verständliche Art, wie die Theile des Goldes oder Kupfers, die itzt, da dieses Metall im Flusse steht, so los von einander waren, als es die Theilchen des Wassers, oder die Sandkörner in einem Stundenglase sind, in wenigen Augenblicken so vereiniget werden, und so fest an einander hangen, daß auch die allergrößte Stärke menschlicher Arme sie nicht trennen kann. Ich glaube, ein Vernünftiger, der einer Sache recht nachdenkt, wird hier nicht leicht etwas finden, womit er seiner eigenen, oder eines andern Einsicht ein Gnügen thun kann.

§. 26. Die Körperchen, woraus die flüssige Materie besteht, die wir Wasser nennen, sind so gar klein, daß ich niemals einen gehöret, der ihre besondere Größe, Figur, oder Bewegung durch ein Vergrößerungsglas hätte wollen gesehen haben; ungeachtet man mir gesaget hat, daß einige von diesen Gläsern die Sachen zehntausendmal, ja mehr, als hunderttausendmal, vergrößerten. Zu dem, so sind auch die Theilchen des Wassers von einander so vollkommen los, daß sie die geringste Gewalt augenscheinlich trennet. Ja betrachten wir ihre unaufhörliche Bewegung: so müssen wir gestehen, daß sich kein Zusammenhang unter ihnen findt. Gleichwohl aber wenn eine strenge Kälte kömmt: so werden solche kleine Theilchen vereiniget, und werden zu einem dichten Körper; sie hängen an einander, und lassen sich ohne große Gewalt nicht trennen. Derjenige, der die Bänder finden könnte, welche diese Haufen von kleinen Körperchen, die nicht an einander hängen, so fest zusammenhalten; der den Kitt bekannt machen

könnte,

könnte, der sie so stark unter einander verbindet, würde ein großes und noch unbekanntes Geheimniß entdecken.[96] Und wenn es auch geschähe: so würde er bey weitem noch nicht die Ausdehnung des Körpers, welche eben der Zusammenhang seiner dichten Theile ausmachet, verständlich zu erklären vermögend seyn, bis er zeigen könnte, worinn die Vereinbarung oder der Zusammenhang der Theile solcher Bänder, oder solches Kittes, oder des allerkleinesten Theilchens der Materie, die wirklich ist, bestehe. Woraus denn erhellet, daß diese Haupteigenschaft des Körpers, die man für augenscheinlich ansieht, für so unbegreiflich würde befunden werden, wenn man sie untersuchete, als es irgend eine Eigenschaft unserer Seele ist. Und eine dichte und ausgedehnte Substanz ist so schwer zu begreifen, als eine denkende und unmaterialische; was für Schwierigkeiten auch einige wider diese erregen mögen.

§. 27. Denn unsere Gedanken bey dieser Betrachtung zu verfolgen, bemerke ich, das der Druck welchen man auf die Bahn bringt, um den Zusammenhang der kleinen Körper zu erklären, so unverständlich, als der Zusammenhang selber ist. Sieht man die Materie als endlich an, wie sie es denn zweifelsfrey auch ist: so lasse man doch einen mit seiner Betrachtung an die äußersten

Grän=

96) Nachdem man nun zu unsern Zeiten in der Erforschung der Natur schon so weit gekommen ist, daß man die eigentliche Ursache von dem Zusammenhange der Körper und ihrer Materie entdecket hat: so läßt sich nun auch die Figur der Wassertheilchen noch ziemlich bestimmen. Wir wissen aus der vorhergehenden Anmerkung, daß Körper zusammenhängen, so bald als sie einander berühren, und daß dieser Zusammenhang um so viel stärker sey, ie größer die Anzahl der Berührungspuncte ist. Wir wissen auch aus der Erfahrung, daß nicht allein kugelrunde, sondern auch länglichrunde Körper einander nur in sehr wenigen Puncten berühren, und also nicht sehr zusammenhängen können; wiewohl bey der letztern Gattung der Zusammenhang etwas stärker seyn muß, weil mehr Berührungspuncte auf der längern Seite vorhanden sind. Da nun die Theilchen der flüssigen Materien überhaupt sehr schlecht zusammen hängen: so kann man allerdings den unfehlbaren Schluß machen, daß selbige ganz rund seyn, oder einer kugelartigen Figur mehr oder weniger nahe kommen müssen, nach dem nämlich die flüßigen Materien in Ansehung des Zusammenhangs ihrer Theilchen von einander unterschieden sind, oder die eine zäher als die andere ist. Denn wir verstehen eben durch die Zähigkeit der flüssigen Materien die Kraft, mit welcher die Theilchen derselben zusammenhängen. Je mehr demnach die Theile oder Körperchen einer flüssigen Materie von der kugelartigen Figur abgehen: desto größer wird die Zähigkeit dieser Materie seyn. Da nun das Wasser eine nicht so gar geringe Zähigkeit bey sich führet, welches daraus abzunehmen ist, weil es sich länger zieht, ehe es einen Tropfen fallen läßt, als flüssige Materien, die subtiler sind: so sieht man wohl, daß die Theilchen desselben von einer ziemlich langrunden Figur seyn müssen.

Wie wir nun zu unsern Zeiten es genauer, als vormals bestimmen können, aus was für Theilchen das Wasser bestehe: so sehen wir es auch itzo nicht mehr mit Herrn Locke als ein großes Geheimniß an, wie aus Wasser Eis werden kann. Die Versuche der neuern Naturforscher zeigen es zur Gnüge, daß die wärmende Materie sich aus warmen Körpern in die kalten begebe. Da nun das Eis von der Wärme aufthauet, und wieder zu Wasser wird: so ist klar, daß nicht nur die wärmende Materie dem Wasser seine Flüssigkeit verschaffe, sondern daß es auch ein fester Körper werde, wenn diese Materie in die kältere Luft geht. Das Wasser wird sodann dichter, und die Theichen desselben berühren einander in mehreren Puncten: folglich hängen sie auch unter sich fester zusammen.

Gränzen der Welt gehen, und ihn da sehen, was für mögliche Reifen, was für Bänder er sich einbilden kann, welche diesen Klumpen Materie in einer so dichten Verbindung zusammenhalten; woher der Stahl seine Festigkeit, und die Theile des Demantes ihre Härte und Unauflöslichkeit haben. Ist die Materie endlich: so muß sie ihre Schranken haben; und es muß etwas seyn, welches verhindert, daß sie nicht aus einander geht, und sich zerstreuet. Will einer diese Schwierigkeit zu vermeiden, die Meynung annehmen, daß die Materie unendlich sey, und sich in diesen Abgrund begeben: so lasse man ihn erwägen, was für Licht er dadurch dem Zusammenhange der Materie aufstecke; und ob er ihn iemals verständlicher machen kann, wenn er denselben durch eine Meynung erkläret, die unter allen die ungereimteste und unbegreiflichste ist. So viel fehlet, daß unser Begriff von der Ausdehnung des Körpers, die nichts anders, als ein Zusammenhang der dichten Theile ist, klärer und deutlicher sey, als der Begriff von dem Denken; dafern wir die Natur, die Ursache und die Art und Weise der Ausdehnung untersuchen wollen.

§. 28. Wir haben ferner zweene Begriffe zu erwägen, die wir theils in dem Körper, theils in der Seele antreffen. Der eine ist die Kraft eine Bewegung dem andern Körper durch den Stoß mitzutheilen; der andere ist die Kraft, vermittelst eines Gedanken eine Bewegung zu erregen. Diese beyden Begriffe verschaffet uns die tägliche Erfahrung. Wenn wir aber wieder nachforschen, wie dieses geschiehet: so befinden wir uns ebenfalls in lauter Finsterniß. 97 Denn was die Mittheilung der Bewegung, vermittelst eines Stoßes, betrifft, bey welcher der eine Körper so viele Bewegung verliert, als der andere empfängt,

Die Mittheilung der Bewegung vermittelst des Stoßes ist so unverständlich, als sie es vermittelst eines Gedanken ist.

97) Daß es sich auf eine noch verständliche Art erklären lasse, wie eine Seele in ihrem Körper Bewegungen hervor bringen kann, davon kann die 37ste Anmerkung nachgesehen werden. So ist auch bereits in der 81sten Anmerkung gezeiget worden, daß eigentlich zu reden keine Bewegung, viel weniger einige Kraft aus dem einen Körper in den andern übergehen, oder diesem von jenem mitgetheilet werden kann; sondern daß sich ein ieder Körper durch seine eigene Kraft in Bewegung setzet, wenn, vermittelst des Stoßes oder Druckes eines andern Körpers der Widerstand gebrochen wird. Die bewegende Kraft, die schon vorher in ieglichem Körper vorhanden ist, erhält nur durch den Stoß oder Druck eines andern Körpers eine Bestimmung, sich mit einer solchen oder solchen Geschwindigkeit, und nach einer solchen oder solchen Richtung, und keiner andern zu bewegen. Der Druck oder der Stoß ist nicht die eigentliche, sondern nur eine veranlassende Ursache der Bewegung.

Nun scheint zwar dem Gegentheile die Erfahrung sehr zustatten zu kommen. Denn wenn man eine Kugel von Holze oder einer andern elastischen Materie auf eine ruhende, die von gleicher Größe und Materie ist, anlaufen läßt: so wird sie nach dem Anstoße stille stehn; die andere aber wird mit eben der Geschwindigkeit fortlaufen, womit die erste sich vorhin bewegete. Dergestalt scheint allerdings der eine Körper dem andern die Bewegung mitzutheilen, weil er so viel Bewegung von der seinigen verliert, als der andere überkömmt; wie denn auch Herr Locke in dem nächst folgenden seine Meynung auf solche Erfahrung gründet. Allein es scheint nur so. Und ob man gleich im Absehen auf die bloße Erscheinung so reden kann, als theilete der eine Körper dem andern so viel Bewegung mit, als er selbst verliert: so muß man doch nicht glauben, daß es wirklich geschehe. Das allgemeine Gesetze der Bewegung, da nämlich der Widerstand eines Körpers allemal so groß ist, als die Wirkung des

pfängt, welches der gewöhnlichste Fall ist, so können wir keinen andern Begriff davon haben, als daß die Bewegung von dem einen Körper in dem andern übergehe. Dieß, denke ich, ist so dunkel und so unbegreiflich, als die Art und Weise, wie unsere Seele durch einen Gedanken unsern Leib beweget oder aufhält: welches wir ieden Augenblick sehen. Das Zunehmen der Bewegung, vermittelst des Stoßes, welches man beobachtet, oder von dem man glaubet, daß es sich zuweilen ereigne, läßt sich noch schwerer begreifen. Die tägliche Erfahrung giebt uns einen augenscheinlichen Beweis, daß die Bewegung so wohl durch den Stoß, als durch einen Gedanken hervorgebracht wird. Allein, die Art und Weise, wie es geschieht, können wir schwerlich einsehen. Wir wissen von dem einen so wenig, als von dem andern: so daß, wie wir auch die Bewegung oder die Mittheilung derselben ansehen, sie geschehe von einem Körper oder Geiste, der Begriff, welcher den Geist angeht, wenigstens so klar ist als derjenige, welcher dem Körper zugehörig ist. Und betrachten wir die thätige Macht zu bewegen, oder die Bewegsamkeit, daß ich es so nennen mag: so zeiget sie sich in dem Geiste klärer, als in einem Körper: weil zweene Körper, die neben einander gestellet sind und ruhen, uns niemals den Begriff von einer Macht verschaffen, die der eine hat, den andern zu bewegen; sondern es geschieht solches vermittelst einer erborgten Bewegung. Hingegen verschaffet uns die Seele täglich Begriffe von einer thätigen Macht, Körper zu bewegen. Daher verdienet es allerdings unsere Erwägung, ob nicht die thätige Macht die eigentliche Eigenschaft der Geister, und die leidende Macht eine Eigenschaft sey, welche der Materie eigentlich zukömmt. Woraus man abnehmen kann, daß geschaffene Geister nicht gänzlich von aller Materie abgesondert sind: weil sie so wohl thätige, als leidende Wesen abgeben. Der reine Geist, nämlich GOTT, ist allein ein thätiges Wesen; aber die Materie an sich ist ein bloß leidendes; und was diejenigen Wesen betrifft, die zugleich thätige und leidende Substanzen sind, so können wir leicht denken, daß sie an beydem Theil nehmen. Doch, es sey damit beschaffen, wie es will, so haben wir, meines Bedünkens, von dem Geiste so viel und so klare Begriffe, als wir von dem Körper haben; indem uns die eine Substanz davon so unbekannt ist, als die andere. Der Begriff, den wir von dem Denken des Geistes haben, ist so klar, als es der Begriff von der Ausdehnung in dem Körper ist. Und die Mittheilung der Bewegung, vermittelst eines Gedanken, die wir dem Geiste beylegen, ist so augenscheinlich, als es diejenige ist, die durch den Stoß geschieht, und die wir dem Körper zueignen. Die beständige Erfahrung giebt uns beydes handgreiflich zu erkennen; ob wohl unser Verstand nicht vermögend ist, das eine oder das andere davon einzusehen. Denn wenn die Seele ihre Gedanken noch über die ursprünglichen Begriffe, die wir von der sinnlichen Empfindung oder dem Ueberdenken empfangen, erstrecken, und in ihre Ursachen,

und

andern, der auf ihn zustößt, findt auch hier Statt. Denn da diese zwo Kugeln an der Masse einander gleich sind: so wird nur die Geschwindigkeit der anlaufenden Kugel durch den Widerstand der ruhenden auf einmal gehemmet; folglich muß jene nach geschehenem Stoße sogleich stille stehen, und diese muß sich mit eben der Geschwindigkeit bewegen und fortlaufen, mit welcher sich jene vorhin bewegete.

und in die Art der Hervorbringung eindringen will: so befinden wir allezeit, daß sie nichts als ihre nicht so gar weit reichende Einsicht entdecket.

§. 29. Endlich überzeuget uns die sinnliche Empfindung, daß es dichte und ausgedehnte Substanzen giebt, und das Ueberdenken, daß denkende Substanzen vorhanden sind. Die Erfahrung versichert uns des Daseyns solcher Wesen, und daß das eine die Kraft besitzt, einen Körper durch den Stoß zu bewegen; das andere aber die Bewegung vermittelst eines Gedanken bewerkstelliget. Dieß können wir nicht in Zweifel ziehen. Die Erfahrung, sage ich, versieht uns ieden Augenblick mit klaren Begriffen, sowohl von dem einen, als dem andern. Jedoch erstrecken sich unsere Kräfte nicht über diejenigen Begriffe, die wir von ihren eigenen Quellen empfangen [illegible] einfa[illegible] ihre Natur, ihre Ursachen und ihre Art weiter untersuchen [illegible] unser Begriff [illegible] der Natur der Ausdehnung nicht klärer, als er es [illegible] der Natur des Denkens ist. Wollen wir diese Begriffe noch weiter erklären: so ist der eine so leichte, als der andere; und es ist nicht schwerer zu begreifen, wie eine Substanz, die wir nicht wissen, den Körper durch einen Gedanken in Bewegung setzen kann, als wie eine Substanz, die wir gleichfalls nicht wissen, dem Körper durch den Stoß eine Bewegung mittheilet. So daß wir so wenig vermögend sind, es zu entdecken, worinn die Begriffe bestehen, welche dem Körper zugehörig sind, als worinn diejenigen bestehen, die den Geist angehen. Woraus es mir denn ganz wahrscheinlich vorkömmt, daß die einfachen Begriffe, die wir von der sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken empfangen, die Gränzen unserer Erkenntniß sind, über welche die Seele, so sehr sie sich auch bemühen wollte, nicht im geringsten weiter fortgehen, noch etwas entdecken kann, wenn sie die Natur und die verborgenen Ursachen solcher Begriffe ergründen will.

Der Begriff von dem Körper und der Begriff von einem Geiste werden mit einander verglichen.

§. 30. Damit ich es kurz fasse, so läuft der Begriff, den wir von dem Geiste haben, wenn er mit dem Begriffe verglichen wird, welchen wir von dem Körper haben, hierauf hinaus. Die Substanz des Geistes ist uns so unbekannt, als es die Substanz eines Körpers ist. Von den zwoen Haupteigenschaften des Körpers, nämlich von den dichten und an einander hangenden Theilen, und dem Stoße haben wir klare und deutliche Begriffe. Gleicherweise wissen wir auch die zwo Haupteigenschaften des Geistes, und wir haben davon eben so klare und deutliche Begriffe. Diese Haupteigenschaften des Geistes sind das Denken, und die Kraft zu wirken, das ist, die Kraft verschiedene Gedanken, oder Bewegungen anzufangen oder aufzuhalten. Wir haben auch Begriffe von vielen Eigenschaften, die in den Körpern befindlich sind; und zwar sind sie klar und deutlich. Jedoch sind diese Eigenschaften nur verschiedene Einrichtungen der Ausdehnung, der an einander hängenden dichten Theile, und ihrer Bewegung. Gleicherweise haben wir Begriffe von den mannichfaltigen Arten oder Zufälligkeiten des Denkens; dergleichen sind Glauben, Zweifeln, Vorsetzen sich etwas, Fürchten, Hoffen, so insgesammt nur verschiedene Zufälligkeiten des Denkens ausmachen. So haben wir auch Begriffe von dem Wollen und dem Bewegen, nämlich einen Körper, das auf jenes erfolget,

und von dem Bewegen, da man sich auch selbst mit dem Körper beweget: denn der Geist kann sich, wie gezeiget worden, * auch selbst bewegn.

Der Begriff von einem Geiste hat nicht mehr Schwierigkeit in sich, als der von dem Körper.

§. 31. Sollten sich endlich in diesem Begriffe von dem Geiste vielleicht einige Schwierigkeiten finden: so haben wir doch deswegen nicht mehr Ursache, das Daseyn der Geister zu läugnen, oder in Zweifel zu ziehen, als wir haben, die Wirklichkeit des Körpers zu läugnen, oder daran zu zweifeln: weil auch der Begriff von dem Körper Schwierigkeiten enthält, welche sich sehr schwer, und vielleicht gar nicht, heben und verstehen lassen. Denn ich sähe gerne, wenn man mir in dem Begriffe, welchen wir von dem Geiste haben, etwas zeigete, das dunkeler [illegible] verwirrter wäre, oder einem Widerspruche näher käme, als was der [illegible] Körper selbst in sich fasset. Die unendliche Theilbarkeit einer endlichen Ausdehnung, wir mögen sie zugeben oder läugnen, ** verwickelt uns mit Folgerungen, die wir unmöglich erklären, und in unserm Verstande zusammen reimen können; mit Folgerungen, die mit größern Schwierigkeiten und handgreiflichern Ungereimtheiten vergesellschaftet sind, als irgend etwas, das aus dem Begriffe von einer unmaterialischen und mit Verstande begabten Substanz fließen kann.

Außer unsern einfachen Begriffen wissen wir nichts.

§. 32. Und wir haben uns darüber eben nicht so gar sehr zu verwundern. Wir haben nur einige wenige Begriffe von den Dingen, so wie sie auswendig aussehen, die uns bloß, entweder durch die Sinne von außen, oder durch die Seele von innen entdecket werden, wenn diese überdenkt, was sie in sich selbst beobachtet. Daher erstrecket sich unser Erkenntniß nicht weiter, vielweniger auf die innere Beschaffenheit und wahre Natur der Dinge, weil es uns an Kräften gebricht, [98] dazu zu gelangen. Da wir nun in uns ein Erkenntniß und die Kraft, uns nach eigenem Willen zu bewegen, so gewiß finden und entdecken, als wir die Dinge außer uns, den Zusammenhang und die Trennung der dichten Theile, als worinn eben die Ausdehnung und Bewegung der Körper besteht, wahrnehmen und entdecken: so haben wir so viel Ursache uns bey dem Begriffe zu beruhigen, welchen wir von einem Geiste haben, als da wir uns an unserm Begriffe von dem Körper, und an der Wirklichkeit des einen sowohl, als des andern genügen lassen. Denn es ist so wenig ein Widerspruch, daß ein Denken absonderlich, und von der Dichtheit unabhängend wirklich ist, als es einen Widerspruch ausmachet, das eine Dichtheit absonderlich, und von dem Denken unabhängend vorhanden ist; indem sie beyde nur einfache Begriffe sind, die nicht von einander abhängen. Und da wir auch in uns von dem Denken so klare und deutliche Begriffe, als von der Dichtheit haben: so sehe ich nicht, warum wir nicht die Wirklichkeit so wohl eines denkenden Wesens

*) §. 19. 20. 21.

**) Man sehe die 72ste Anmerkung.

98) Herr Locke behilft sich nur gar zu oft mit der Klage, daß es uns an zulänglichen Kräften fehlete, die innere Beschaffenheit und die wahre Natur der Dinge einzusehen. Und freylich muß es uns daran fehlen, wenn wir mit ihm nur bey den Sinnen und der Einbildungskraft, und den daher rührenden einfachen und verwirrten Begriffen stehen bleiben wollen, wenn wir nicht

sens ohne Dichtheit, das ist, eines unmaterialischen Wesens, als eines dichten Dinges ohne Denken, das ist, einer Materie zugeben sollten; absonderlich, da es nicht schwerer zu begreifen ist, wie ein Denken ohne Materie wirklich seyn kann, als wie eine Materie denken kann. Denn so oft als wir noch über die einfachen Begriffe, die wir von der sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken bekommen, fortgehen, und die Natur der Dinge ergründen wollen: so befinden wir uns gleich in lauter Finsterniß und Dunkelheit, und verfallen in Verwirrung und Schwierigkeiten; und wir können nichts weiter, als unsere eigene Blindheit und Unwissenheit entdecken. Fraget man aber: welcher denn von diesen zusammengesetzten Begriffen der kläreste sey, der Begriff oder dem Körper, oder von dem Geiste? so ist es sonnenklar, daß die einfachen Begriffe, aus welchen sie bestehen, keine andern sind, als die wir von der sinnlichen Empfindung, oder dem Ueberdenken empfangen haben. Und so verhält es sich mit allen unsern andern Begriffen von Substanzen, auch selbst mit dem Begriffe von GOTT.

Der Begriff von GOTT.

§. 33. Denn wenn wir den Begriff, welchen wir von dem unbegreiflichen und allerhöchsten Wesen haben, untersuchen: so werden wir befinden, daß wir auf eben die Art dazu gelangen; und daß die zusammengesetzten Begriffe, die wir sowohl von GOTT, als den Geistern ohne Körper haben, aus einfachen Begriffen bestehen, welche wir von dem Ueberdenken bekommen. Also erlangen wir von dem, was wir in uns selber erfahren, die Begriffe von dem Daseyn und der Dauer, von der Erkenntniß, von der Macht, von dem Vergnügen, von der Glückseligkeit, und von verschiedenen andern Eigenschaften und Kräften: und es ist uns doch zuträglicher, daß wir diese Begriffe haben, als wenn wir gar nichts davon wüßten. Wollen wir nun einen Begriff bilden, der dem höchsten Wesen am gleichförmigsten ist: so erweitern wir ieglichen von diesen Begriffen vermittelst unseres Begriffes von der Unendlichkeit, * und machen daraus, indem wir sie so vereinigen, unsern zusammengesetzten Begriff von GOTT. Denn daß die Seele eine solche Kraft habe, einige von ihren Begriffen zu erweitern, die sie durch die sinnliche Empfindung und das Ueberdenken überkömmt, solches ist bereits gezeiget worden.

§. 34. Wenn ich sehe, daß ich etliche wenige Dinge, und einige derselben oder sie alle unvollkommen erkenne: so kann ich einen Begriff von einem zweymal so vielem Wissen bilden. Diesen kann ich wieder verdoppeln, so oft als ich zu einer Zahl noch etwas setzen kann. Dergestalt kann ich meinen Begriff von der Erkenntniß erweitern, wenn ich den Innbegriff desselben auf alle wirkliche und mögliche Dinge erstrecke. Eben so kann ich es auch machen, wenn

den Verstand brauchen wollen; deutliche Begriffe und allgemeine Wahrheiten zu suchen; wenn wir nicht durch Vernunftschlüsse in das Innere der Dinge eindringen wollen, nämlich in so weit es uns möglich ist. So müssen wir auch nicht von unsern Zeiten auf die zukünftigen einen Schluß machen, und uns bereden, als würde auch diesen verborgen bleiben, was uns noch verborgen ist. Siehe die vierte Anmerkung.

*) XVII. Cap.

wenn ich diese Dinge vollkommener, das ist, alle ihre Eigenschaften, ihre Kräfte, ihre Ursachen, ihre Folgen und die Verhältnisse derselben, u. s. w. erkenne, bis alles das vollkommen ist, was sie in sich enthalten, und sich auf einige Weise darauf beziehen kann; und also kann ich den Begriff von einer unendlichen Erkenntniß bilden. Dergleichen kann auch mit der Macht geschehen, bis wir zu derjenigen gelangen, die wir die unendliche nennen; wie auch mit der Dauer des Daseyns, die keinen Anfang und kein Ende hat; da ich denn den Begriff von einem ewigen Wesen bilden kann. Da die Grade und der ganze Anfang, nach welchen wir dem unumschränkten Wesen, welches wir GOTT nennen, das Daseyn, die Macht, und die Weisheit, und alle andere Vollkommenheiten, von denen wir einigen Begriff haben können, beylegen, ohne Schranken und unendlich sind: so bilden wir von demselben den besten Begriff, dessen unsere Seele fähig ist. Dieß alles, sage ich, geschieht, wenn wir die einfachen Begriffe, welche wir von den Wirkungen unserer Seele, vermittelst des Ueberdenkens, oder vermittelst unserer Sinne, von den äußerlichen Dingen erlanget haben, erweitern oder so groß machen, als sie die Unendlichkeit erweitern kann.

§. 35. Denn eben die Unendlichkeit, wenn sie mit unsern Begriffen, von dem Daseyn, von der Macht, von der Erkenntniß, u. s. w., verknüpfet wird, machet den zusammengesetzten Begriff aus, vermittelst dessen wir uns das allerhöchste Wesen am besten, als wir nur vermögend sind, vorstellen. Denn obgleich GOTT in seinem Wesen, welches wie in der That nicht wissen, 99 da uns nicht einmal das eigentliche Wesen eines Kieselsteins, oder einer Fliege, oder unseres eigenes bekannt ist, einfach und unzusammengesetzet ist: so glaube ich, dennoch sagen zu können, daß wir von ihm keinen andern, als

99) Wenn Herr Locke uns hier saget, daß uns das Wesen GOTTES so wenig bekannt wäre, als das Wesen eines Steines, oder einer Fliege: so hat er es nicht sattsam überleget. Es ist wahr, wir wissen das Wesen eines Steines, oder einer Fliege so wenig, als der andern und besondern Körper. Ueberhaupt wissen wir wohl das Wesen des Körpers: und das besteht in der Art seiner Zusammensetzung; jedoch sind wir nicht vermögend bey besondern Körpern die Art ihrer Zusammensetzung anzugeben; und also ist uns auch nicht das Wesen derselben bekannt. Unterdessen läßt sich hieraus noch nicht der Schluß machen, als wüßten wir von keinem Dinge das Wesen. Und gesetzt: es wäre uns das Wesen aller geschaffenen Dinge unbekannt: so sind wir gleichwohl vermögend, das Wesen unsers allmächtigen Urhebers zu entdeken und zu erklären. Wir können dieses zuförderst dadurch bewerkstelligen, daß wir uns ein höchstvollkommenes Ens oder Ding gedenken können. Wir nennen nämlich ein höchstvollkommenes Ens dasjenige, welches zugleich alle Realitäten und Vollkommenheiten auf eine ganz unumschränkte Art, und im höchsten Grade besitzt: und es kömmt nur darauf an, ob ein solches Ens auch möglich ist. Es ist nicht allemal dasjenige gleich möglich, wovon die Menschen einen Begriff, vermittelst einer willkührlichen Zusammensetzung bilden; es kann ein bloßes Hirngespinste seyn.

Daß aber ein höchstvollkommenes Ens möglich sey, erhellet daraus sonnenklar, weil in dem Begriffe von einem solchem Dinge nichts anzutreffen ist, das einander widerspricht. Was nun von allem Widerspruche frey ist, das ist möglich; folglich ist auch ein höchstvollkommenes Ens möglich. Denn wir sagen, daß dasjenige möglich sey, was keinen Widerspruch in sich enthält. Ist nun ein höchstvollkommenes Ens möglich: so

als nur einen zusammengesetzten Begriff haben, * in welchem die Existenz, die Erkenntniß, die Macht, die Glückseligkeit, u. s. w. und zwar in so fern sie unendliche und ewige Eigenschaften ausmachen, vereinbaret sind. Sie sind alle unterschiedene Begriffe, und einige derselben, indem sie sich auf was beziehen, sind wieder aus andern zusammengesetzet. Und da sie sich insgesammt, wie bereits gezeiget worden, ursprünglich von der sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken herschreiben: so setzen sie den Begriff zusammen, welchen wir von GOTT haben.

Unter unsern zusammengesetzten Begriffen der Geister giebt es keinen, als der sich von der sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken herschreibt.

§. 36. Ausserdem ist ferner zu beobachten, daß es, die Unendlichkeit ausgenommen, keinen Begriff giebt, den wir GOTT zueignen, welcher nicht auch einen Theil von unserm zusammengesetzten Begriffe, den wir von andern Geistern haben, ausmachete. Da wir keiner andern einfachen Begriffe, als nur derjenigen fähig sind, die entweder dem Körper zugehörig sind, oder die wir, vermittelst des Ueberdenkens, von den Wirkungen unserer Seele überkommen: so können wir den Geistern keine andern Begriffe zueignen, als solche, die wir von dieser Quelle empfangen. Und der ganze Unterschied, den wir unter diesen Begriffen, bey unserer Betrachtung der Geister, machen können, besteht einzig und allein in den verschiedenen Erstreckungen und Stufen ihres Erkenntnisses, ihrer Macht, ihrer Dauer, ihrer Glückseeligkeit, u. s. w. Wir sind in unsern Begriffen, die wir so wohl von den Geistern, als von andern Dingen haben, nach denjenigen eingeschränket, die wir von der sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken empfangen. Dieses ist daher sonnenklar, weil wir unter unsern Begriffen von den Geistern, keinen von der Art und Weise haben können, wie sie ihre Gedanken einander entdecken; [100] zu was für einem Grad der Vollkommenheit wir dieselben auch über die Begriffe, die wir

muß dasselbe auch nothwendig existiren oder da seyn. Denn außerdem würde ihn eine Hauptrealität und Vollkommenheit fehlen; und also würde es auch nicht das allervollkommenste Ens seyn können. Da wir nun eben dieses allervollkommenste Ens GOTT nennen: so können wir auch nunmehro wissen, was das Wesen desselben ausmachet, nämlich eben die Möglichkeit aller zugleich vorhandenen uneingeschränkten und unendlichen Vollkommenheiten. Diese Möglichkeit ist das allererste, das wir uns gedenken, wenn wir uns einen GOTT vorstellen; sie enthält den Grund von allen den übrigen Eigenschaften in sich, die in GOTT befindlich sind; folglich besteht in selbiger das göttliche Wesen. Diejenigen, welche es läugnen, daß wir das Wesen GOTTES zu erkennen fähig wären, müssen es nicht sattsam einsehen, was die Weltweisen durch das Wesen eines Dinges verstehen. Und wollte man gleich den Einwurf machen, daß unser so eingeschränkter Verstand das Wesen des unendlichen Gottes nicht begreifen könnte: so giebt man es gerne zu, daß wir nicht vermögend sind, den vollständigsten Begriff davon zuerlangen. Denn vollständigsten Begriff nicht haben, und gar keinen Begriff haben, sind gar sehr von einander unterschiedene Dinge. Uns genüget hier, wenn wir einen deutlichen Begriff und allenfalls einen vollständigen in ersten Grade davon haben.

*) S. die 41ste Anmerkung.

100) Wenn wir auch nicht die Art und Weise genau bestimmen und es wissen könnten, wie Geister einander ihre Gedanken zu verstehen geben: was würde es uns sonderlich schaden? Herr Locke nimmt nur alles zusammen, um zu erweisen, daß wir so gar wenig mit Gewißheit wüßten. Indessen ist doch so viel gewiß, daß die Geister als Bürger der Stadt GOTTES ebenfalls, wie die Menschen ihre Gedan-

wir von den Körpern haben, erhöhen mögen; ja wenn wir sie auch bis zu dem Begriffe des Unendlichen erhöheten. Wiewohl wir, diesem ungeachtet, unumgänglich schließen müssen, daß die Geister ohne Körper, welche Wesen sind, die eine vollkommenere Erkenntniß haben, und eine größere Glückseligkeit genießen, als wir, nothwendig auch eine vollkommenere Art haben müssen, ihre Gedanken einander mitzutheilen, als wir haben. Wir müssen uns nur körperlicher Zeichen und besonderer Schalle bedienen, die daher von einem ganz allgemeinen Nutzen sind, weil sie die besten und geschwindesten Zeichen abgeben, deren wir fähig sind. Allein, weil wir in uns keine Erfahrung, und folglich gar keinen Begriff von einer unmittelbaren Mittheilung der Gedanken haben: so findt sich auch bey uns kein Begriff, wie Geister, die sich keiner Wörter gebrauchen, mit einer Behändigkeit ihre Gedanken einander zu verstehen geben können. Vielweniger begreifen wir es, wie Geister, die keine Körper haben, Meister von ihren eigenen Gedanken seyn, und dieselben nach Belieben andern mittheilen oder verhelen können; ungeachtet wir nothwendig voraus setzen müssen, daß sie eine solche Macht haben.

Wiederholung des vorigen.

§. 37. Und also haben wir gesehen, was für Begriffe wir von allen Arten der Substanzen haben, worinn sie bestehen, und wie wir dazu gelangen. Woraus denn, meines Erachtens, augenscheinlich erhellet:

Fürs Erste, daß alle unsere Begriffe von den verschiedenen Arten der Substanzen nichts anders, als Zusammennehmungen einfacher Begriffe sind, dabey man etwas voraus setzet, dem sie zugehörig sind, und in welchem sie bestehen; ob wir schon von diesem vermeynten Etwas ganz und gar keinen klaren und deutlichen Begriff haben.

Fürs Zweyte, es erhellet daraus klar, daß alle einfache Begriffe, welche solchergestalt in einem gemeinsamen Subjecte vereiniget sind, unsern zusammengesetzten Begriff von verschiedenen Arten der Substanzen ausmachen, und diejenigen sind, welche wir von der sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken bekommen. So daß sich auch in Dingen, die uns, unserm Bedünken nach, am meisten und ganz besonders bekannt sind, und die wir auf das genaueste zu verstehen vermeynen, unsere weitesten Begriffe nicht über die einfachen gehen. Ja selbst in denen Dingen, die von allen den andern, mit welchen wir umgehen, am meisten entfernet zu seyn scheinen, und alles das unendlich übersteigen, was wir

in

ken einander, vermittelst gewißer Zeichen, müssen entdecken können, das ist, sie müssen auch mit einander reden können. Denn überhaupt heißt man das reden, wenn einer dem andern durch Zeichen seiner Gedanken zu erkennen giebt. Thomas Aqvinas hält zwar dafür, die Engel, oder welches einerley ist, die Geister hätten eben nicht, wie wir Menschen äußerliche Zeichen dazu nöthig; sie könnten es bloß durch den Willen bewerkstelligen, wenn sie nämlich, vermittelst desselben ihre Begriffe in eine gewisse Ordnung stelleten. Denn hätte derjenige Geist, der einem andern seine Gedanken offenbaren wollte, oder von ihm etwas begehrete, die dazu benöthigten Begriffe in Ordnung gestellet: so wüßte es dieser sogleich, was jener meynete oder haben wollte. Allein das ist so viel als nichts gesaget. Ich sehe nicht, wie der bloße Wille, dem andern seine Gedanken bekannt zu machen, und die bloße Ordnung der

in uns selbst vermittelst des Ueberdenkens wahrnehmen, oder in andern Dingen vermittelst der sinnlichen Empfindung entdecken, können wir zu nichts weiter, als zu einfachen Begriffen gelangen, die wir ursprünglich von der sinnlichen Empfindung oder dem Ueberdenken empfangen. Dieß ersieht man augenscheinlich an den zusammengesetzten Begriffen, die wir von den Engeln, und insonderheit von GOTT haben.

Fürs Dritte, es erhellet auch hieraus offenbar, daß die meisten von den einfachen Begriffen, aus welchen unsere zusammengesetzten Begriffe von den Substanzen bestehen, wenn man sie recht betrachtet, nur Kräfte sind, wie leicht wir sie auch für wirkliche Eigenschaften anzusehen pflegen. Zum Exempel, die meisten Begriffe, welche unsern zusammengesetzten Begriff von dem Golde ausmachen, sind die gelbe Farbe, die große Schwere, die Geschmeidigkeit, die Auflöslichkeit in Goldscheidewasser, und so weiter, welche insgesammt in einem unbekannten Dinge, das sie unterstützet und hält, * mit einander vereinbaret sind. Alle diese Begriffe sind nichts anders, als so viel Beziehungen auf andere Substanzen, und befinden sich nicht wirklich in dem Golde, in so weit es bloß, an sich selbst, betrachtet wird; ob sie wohl von den wirklichen und erstern Eigenschaften seiner innerlichen Einrichtung abhängen, vermöge deren es geschickt ist, verschiedentlich in viele andere Substanzen zu wirken, und sie in sich wirken zu lassen.



Das vier und zwanzigste Hauptstück.

Von zusammennehmenden Begriffen der Substanzen.

§. 1.

Außer diesen zusammengesetzten Begriffen von verschiedenen einzelnen Substanzen, als von einem Menschen, von einem Pferde, von dem Golde, von einer Viole, von einem Apfel, und so weiter, haben wir auch zusammennehmende Begriffe von Substanzen, welche ich so nenne, weil solche Be- | Ein einiger Begriff aus vielen Begriffen zusammengenommen.

Begriffe von dem andern Geiste wahrgenommen werden können. Es wäre denn, daß ein Geist vermögend wäre, in das Innerste eines andern Geistes einzudringen, und die Gedanken dessen zu beobachten; welches außer allen Zweifel ein Vorzug des allwissenden Urhebers aller Dinge bleibt. Sollen demnach Geister ihre Gedanken einander zu erkennen geben: so kann es nicht anders, als durch gewisse Zeichen geschehen. Dieß kann um so viel weniger einige Schwierigkeit machen, wenn man annimmt, daß auch Geister so wohl, als die Seelen der Menschen mit organischen Körpern versehen seyn müssen; wie solches in der 93ste Anmerkung dargethan worden ist. Man sehe Herrn Prof. Canzens Ciuit Dei Sect.IV. c.V. §§. 61. 66. imgl. Herrn Prof. Reuschens Metaph. §. 1133. et sequ.

*) Substratum.

Es

Begriffe aus vielen einzelnen Substanzen zusammengesetzet sind, die man zusammen, als in einem Begriffe vereiniget, betrachtet, und für einen einzigen hält. Zum Exempel, der Begriff von einer solchen Zusammennehmung von Menschen, die ein Kriegsheer ausmachen, ist so viel, als ein einziger Begriff, so viel als der Begriff von einem einzigen Menschen; ob er schon aus einer großen Anzahl von unterschiedlichen Substanzen besteht. Und der große zusammennehmende Begriff von allen Körpern, welche es auch seyn mögen, der durch den Namen Welt bemerket wird, ist so wohl ein einziger Begriff, als der Begriff von dem kleinesten Theilchen der Materie in derselben. Denn zu der Einheit eines Begriffes ist genug, daß man denselben als eine alleinige Vorstellung oder als ein einziges Bild betrachtet; ob er wohl aus noch so vielen besondern Dingen besteht.

Er wird in der Seele durch die Zusammensetzungskraft gebildet.

§. 2. Diese zusammennehmenden Begriffe von Substanzen machet denn die Seele vermittelst ihrer Zusammensetzungskraft, da sie einzelne Begriffe, entweder einfache oder zusammengesetzte in einem einigen vereinbaren kann, so wie sie vermittelst eben derselben Kraft einen zusammengesetzten Begriff von einer einzelnen Substanz bildet, der aus einer Zusammenfügung verschiedener einfacher Begriffe besteht, die in derselben vereinbaret sind. Und wie die Seele, ndem sie die wiederholten Begriffe von der Einheit zusammensetzet, eine zusammengefaßte Art, oder einen zusammengesetzten Begriff von einer Zahl machet, als ein alt Schock, oder zwölf Dutzend, u. s. weiter: so machet sie auch zusammennehmende Begriffe von Substanzen, dergleichen ein Trupp, ein Kriegsheer, ein Schwarm, eine Stadt, eine Flotte sind. Denn ein ieder befindt es bey sich, daß er sich einen ieglichen von diesen Begriffen vermittelst eines einigen Begriffes gleichsam in einem Blicke vorstellet; und also betrachtet er unter solchem Begriffe diese verschiedenen Dinge, als etwas, das vollkommen ein einiges Ding ausmachet, so wie er sich ein Schiff oder ein Sonnenstäubchen vorstellet. So ist es auch nicht schwerer zu begriffen, wie eine Armee von zehntausend Mann einen einigen Begriff ausmachen könne, als wie der Mensch einen einzigen Begriff ausmachet. Es ist uns eben so leichte, den Begriff von einer großen Anzahl Menschen in einen einzigen zu vereinigen, und als einen einigen Begriff zu betrachten, als alle die unterschiedlichen Begriffe, aus welchen der Mensch besteht, in einem besondern Begriffe zu vereinbaren, und sie alle zusammen als eins anzusehen.

Alle Werke der Kunst sind zusammennehmende Begriffe.

§. 3. Unter dergleichen zusammennehmende Begriffe sind die meisten Dinge, welche die Kunst hervorbringt, zu zählen; zum wenigsten gehören diejenigen in diese Zahl, welche aus verschiedenen Substanzen zusammengesetzet sind. Und in Wahrheit, wenn wir alle diese zusammennehmenden Begriffe recht betrachten, z. E. ein Kriegsheer, ein Sternbild, die Welt: so sind sie, in so fern sie in so viel einzelne Begriffe vereiniget sind, nur künstliche Abrisse, welche die Seele entwirft; indem sie die entferntesten und von einander unabhänglichen Dinge in einen einigen Gesichtspunct bringt, um selbige desto besser betrachten und davon reden zu können, nachdem sie solchergestalt in einem einzigen Begriffe vereiniget, und durch einen Namen angedeutet werden. Denn keine Dinge sind so ent-

entfernet, noch einander so zuwider, welche nicht die Seele, vermittelst dieser Kunst der Zusammensetzung in einen einigen Begriff bringen könnte, wie solches an dem Begriffe zu sehen ist, der durch den Namen Welt bemerket wird.

* *

Das fünf und zwanzigste Hauptstück.

Von dem Verhältnisse.

§. 1.

Außer den Begriffen, sie mögen einfache oder zusammengesetzte seyn, welche wir von den Dingen, so wie sie an sich sind, haben, giebt es noch andere, die wir daher bekommen, wenn wir sie mit einander vergleichen. Der Verstand, wenn er ein Ding betrachtet, ist eben nicht so genau nach einem solchen Gegenstande eingeschränket; er kann ieglichen Begriff gleichsam außer sich selbst führen, oder wenigstens über selbigen hinaus sehen, um zu beobachten, wie er sich gegen einen andern verhält. Wenn die Seele ein Ding so betrachtet, daß sie es gleichsam zu einem andern Dinge führet, und neben ihm stellet, und sie gegen einander ansieht und betrachtet: so ist dieses, wie es diese Wörter bemerken ein Verhältniß oder eine Beziehung. Und die Benennungen, welche man den wirklichen Dingen zueignet, und die ein solches Verhältniß andeuten, und zum Merkzeichen dienen, die Gedanken außer dem benannten Subjecte selbst auf etwas zu führen, das davon unterschieden ist, sind dasjenige, was wir Verhältnißnamen nennen; und die Dinge, die auf solche Weise zusammengebracht sind, heißen verwandte Dinge. Also wenn die Seele den Cajus als ein gewisses wirkliches Wesen betrachtet: so nimmt sie nichts in solchen Begriff, als was in dem Cajus wirklich ist. Zum Exempel, betrachte ich denselben als einen Menschen: so habe ich nichts in meinem Verstande, als den zusammengesetzten Begriff von der Art Mensch. Gleichergestalt, wenn ich sage: Cajus ist ein weißer Mensch: so stelle ich mir nichts anders vor, als einen Menschen, der weiß aussieht. Allein lege ich dem Cajus den Namen Ehemann bey: so deute ich zugleich ein andere Person an, nämlich seine Frau; und lege ich ihm den Namen weißer bey: so zeige ich etwas anders an. In beyden Fällen werden meine Gedanken auf etwas, das außer dem Cajus ist, geleitet, und es kommen zwey Dinge in Betrachtung. Und weil ein ieder Begriff, er mag einfach oder zusammengesetzet seyn, eine Gelegenheit abgeben kann, warum die Seele auf solche Weise zwey Dinge zusammenbringt, und sie gleichsam auf einmal beschauet; ob sie gleich als von einander unterschiedene Dinge angesehen werden: so kann daher einer von unsern Begriffen das Fundament des Verhältnisses seyn. Also ist in dem vorher erwähnten Exempel der Vertrag nnd die Vollziehung der Heyrath mit der Sempronia die Gelegenheit der

Was ein Verhältniß ist.

Benennung oder des Verhältnisses von einem Ehemanne; und die weiße Farbe giebt eine Gelegenheit ab, warum ich sage: er ist weißer, als ein behauener Stein.

Die Verhältnisse ohne sich auf einander beziehende Wörter lassen sich nicht leicht wahrnehmen.

§. 2. Diese und dergleichen Verhältnisse, welche man durch Beziehungswörter, die aus andern sich zu ihnen schickenden Wörtern, nebst einer beyderseitigen Andeutung bestehen, ausdrücket, wie Vater und Sohn, größer und kleiner, Ursache und Effect, trifft man allenthalben an, und iedermann vernimmt sogleich das Verhältniß davon. Denn Vater und Sohn, Mann und Weib, und andere dergleichen sich auf einander beziehende Wörter, scheinen in einer so nahen Verwandtschaft mit einander zu stehen, und durch die Gewohnheit in dem Gedächtnisse der Leute so geschwinde auf einander zu treffen, und sich zusammen zu schicken, daß wenn eines davon genennet wird, sie sogleich weiter, als an das so genannte Ding denken. Keiner übersieht ein Verhältniß, oder zweifelt daran, wo es so deutlich angezeiget wird. Wo es aber den Sprachen an Beziehungsnamen mangelt, da wird das Verhältniß nicht allezeit beobachtet. Das Wort Beyschläferin ist ohne Zweifel ein auf etwas sich beziehender Name, sowohl als das Wort Weib. Allein in denen Sprachen, in welchen dieses und dergleichen Wörter kein Gegenwort haben, pflegen es die Leute nicht so zu verstehen; weil es ihnen an einem augenscheinlichen Merkzeichen von einem Verhältnisse fehlet, das sich unter Beziehungswörtern findt, welche einander zu erklären, und uns zugleich vorhanden zu seyn scheinen. Daher kömmt es, daß viele von denen Namen, welche, wenn man sie recht betrachtet, augenscheinliche Verhältnisse in sich enthalten, äußerliche Benennungen sind genennet worden. Allein alle Namen, die mehr als leere Schalle sind, müssen einen Begriff bemerken, der entweder in dem Dinge ist, welchem er beygeleget wird; und sodann ist er bejahend, und man sieht ihn an, als wäre er mit dem Dinge, welchem der Name gegeben ist, verknüpfet, und befände sich wirklich in demselben; oder er entsteht von einer Beziehung, welche die Seele unter diesem Begriffe und einem andern Dinge wahrnimmt, das von jenem unterschieden ist, und mit welchem er dasselbe zugleich betrachtet: und alsdenn enthält er ein Verhältniß.

Manche Wörter, die unverbundene zu seyn scheinen, enthalten Verhältnisse.

§. 3. Es giebt noch eine andere Gattung von Wörtern, die sich auf etwas beziehen. Diese Wörter sieht man nicht entweder als sich auf etwas beziehende Wörter, oder nicht einmal als äußerliche Benennungen an, die gleichwohl unter der Gestalt und dem Scheine, als bemerketen sie in dem Subjecte etwas unverbundenes, ein heimliches, obwohl nicht so gar merkliches Verhältniß verbergen. Dergleichen sind die Wörter, Alt, Groß, Unvollkommen, u. s. weiter, die nur für sich einen Begriff zu bemerken scheinen. Doch ich werde hiervon in den folgenden Hauptstücken zu reden Gelegenheit haben.

Das Verhältniß ist von den Dingen unterschieden, die sich auf einander beziehen.

§. 4. Außerdem ist ferner auch dieses zu bemerken, daß die Begriffe von dem Verhältnisse in dem Verstande gewisser Personen eben dieselbigen seyn können, die sonst von den Dingen, welche sich auf einander beziehen, oder auf solche Weise mit einander verglichen werden, ganz verschiedene Begriffe haben.

Z. E.

z. E. diejenigen, welche ganz verschiedene Begriffe von einem Menschen haben, können doch in dem Begriffe von einem Vater übereinstimmen, der einen Begriff ausmachet, welcher der Substanz oder dem Menschen noch besonders beygeleget wird, und sich bloß auf eine That eines solchen Wesens bezieht, das man den Menschen nennet, vermöge deren es zu der Erzeugung eines Wesens von seiner Art das Seine beyträgt; es sey auch sonst der Mensch, was er wolle.

Die Aenderung des Verhältnisses kann ohne einige Veränderung des Subjects geschehen.

§. 5. Demnach besteht die eigentliche Beschaffenheit des Verhältnisses darinn, daß man zwey Dinge mit einander vergleicht: von welcher Vergleichung denn das eine oder beyde ihre Benennung erhalten. Und wenn eines von diesen Dingen weggenommen wird, oder zu seyn aufhöret: so ist auch kein Verhältniß mehr vorhanden, und die Benennung, welche eine Folge von dieser ist, geht gleichfalls verlohren; obschon mit dem andern an sich nicht die geringste Veränderung vorgeht: z. E. Cajus, den ich heute als einen Vater ansehe, höret morgen auf einer zu seyn, bloß durch den Tod seines Sohnes, ohne eine in ihm selbst vorgegangene Veränderung. Ja, es kann eben dasselbe Ding bloß dadurch, wenn wir den Gegenstand verändern, mit welchem wir etwas vergleichen, zu eben der Zeit eine ganz andere Benennung bekommen. Also kann man von dem Cajus, wenn man denselben mit verschiedenen Personen vergleicht, mit Wahrheit sagen, daß er älter und jünger, stärker und schwächer sey, u. s. w.

Nur unter zwey Dingen findt sich ein Verhältniß.

§. 6. Alles, was vorhanden ist, oder vorhanden seyn, oder als ein Ding betrachtet werden kann, ist etwas bejahendes; und also sind nicht nur die einfachen Begriffe und Substanzen, sondern auch die Zufälligkeiten bejahende Dinge. Denn ungeachtet die Theile, woraus sie bestehen, sich sehr oft auf einander beziehen, so wird doch das Ganze zusammen, als ein einiges Ding angesehen, und bringt in uns den zusammengesetzten Begriff von einem einzigen Dinge hervor. Ein solcher Begriff ist denn in unserer Seele so viel, als ein Bild oder Gemälde; ob er wohl eine Vereinbarung verschiedener Theile ausmachet, und stellet uns ein bejahendes, oder mit andern unverbundenes Ding, oder dergleichen Begriff vor. Also, obgleich die Theile eines Dreyecks sich auf einander beziehen, wenn man sie mit einander vergleicht: so ist doch die Idee von dem Ganzen ein bejahender und unverbundener Begriff. Eben das kann man auch von einer Familie, von einem Gesange, u. s. weiter, sagen. Denn es kann kein Verhältniß, als nur unter zweyen Dingen seyn, die man als zwey Dinge ansieht. Es müssen allezeit bey einem Verhältnisse zweene Begriffe, oder zwey Dinge seyn, die entweder an sich wirklich unterschieden sind, oder als unterschiedene betrachtet werden, und sodann den Grund oder die Gelegenheit zu der Vergleichung derselben abgeben.

Alle Dinge sind der Verhältniß fähig.

§. 7. Was das Verhältniß oder die Beziehung überhaupt anlanget, so haben wir folgende Stücke darbey zu erwägen:

Fürs Erste, es giebt kein Ding, es sey entweder ein einfacher Begriff, eine Substanz, eine Zufälligkeit, ein Verhältniß, oder der Name von iedwedem dieser Dinge, das nicht fast unendlicher Betrachtungen, in Ansehung anderer Dinge, fähig wäre: welches denn keinen geringen Theil von der Menschen Gedanken und Wörtern ausmachet. Also können einem einzigen Menschen alle die folgenden Verhältnisse zugehörig seyn, und sich zugleich in selbigem befinden; nämlich er kann ein Vater seyn, ein Bruder, ein Sohn, ein Großvater, ein Enkel, ein Schwiegervater, ein Eydam, ein Ehemann, ein Freund, ein Feind, ein Unterthan, ein Feldherr, ein Richter, ein Sachwalter, ein Cliente, ein Professor, ein Europäer, ein Engelländer, ein Irrländer, ein Diener, ein Herr, ein Besitzer, ein Hauptmann, ein Vorgesetzter und ein Untergebener seyn. Er kann zugleich größer, kleiner, älter, jünger, ähnlich und unähnlich seyn, und mit andern zu gleicher Zeit leben, u. s. weiter: so daß diese Verhältnisse sich fast auf eine unendliche Zahl erstrecken. Ja, er ist so vieler Verhältnisse fähig, als sich Gelegenheiten finden, denselben mit andern Dingen, nach allen den Arten einer Uebereinstimmung, einer Unübereinstimmung oder eines Verhältnisses zu vergleichen, die nur zu erdenken sind. Denn, wie gesagt, das Verhältniß ist eine Art, zwey Dinge mit einander zu vergleichen und zu betrachten, und zuweilen dem Verhältnisse selbst einen besondern Namen zu geben.

Die Begriffe von dem Verhältnisse sind oft klärer, als die sich auf einander beziehenden Dinge.

§. 8. Zweytens, obgleich das Verhältniß nicht in dem Dinge selbst wirklich enthalten, sondern etwas äußerliches und nur beygelegtes ist: so sind dennoch die Begriffe, welche durch sich worauf beziehende Wörter bemerket werden, oft klärer und deutlicher, als es die Begriffe von denen Substanzen sind, denen sie zugehören. Der Begriff von einem Vater oder Bruder ist weit klärer und deutlicher, als es derjenige ist, welchen wir von dem Menschen haben; oder wenn es beliebiger ist, die Vaterschaft ist ein Ding, von welchem man eher einen klaren Begriff erlangen kann, als von der Menschheit. Ich kann es viel leichter begreifen, was ein Freund, als was GOTT ist. Denn die Erkenntniß einer Handlung, oder eines einfachen Begriffes ist oftmals zureichend, mir von einem Verhältnisse einen Begriff zu geben. Aber zu der Erkenntniß einer Substanz ist eine Zusammennehmung von vielerley Begriffen nöthig. Man kann nicht leicht von einem Menschen, wenn er zwey Dinge mit einander vergleicht, glauben, daß er nicht wissen sollte, was dasjenige sey, worüber er unter ihnen eine Vergleichung anstellet: so daß, wenn er gewisse Dinge mit einander vergleicht, er einen sehr klaren Begriff von diesem Verhältniß haben muß. Demnach können die Begriffe von den Verhältnissen in unserer Seele vollkommener und deutlicher seyn, als die von den Substanzen. Es fällt gemeiniglich schwer, alle die einfachen Begriffe zu wissen, die sich wirklich in einer Substanz befinden. Hingegen ist es meistentheils leichte genung, diejenigen einfachen Begriffe zu erkennen, die ein Verhältniß ausmachen, welches ich mir gedenke, oder für welches ich einen besondern Namen habe. Also, wenn ich zweene Menschen, die einen Vater haben, vergleiche: so lassen sich die Begriffe von Brüdern überaus leichte bilden, ohne noch einen vollkommenern Begriff von dem Menschen zu haben. Denn da die sich worauf beziehenden Wör-

ter,

ter, die eine Bedeutung in sich fassen, sowohl als andere Wörter nur die Stelle der Begriffe vertreten; und da diese Begriffe alle, entweder einfach, oder aus andern einfachen Begriffen zusammengesetzet sind: so ist es genug, den eigentlichen Begriff, welchen das sich worauf beziehende Wort andeutet, zu erkennen, daß man einen klaren Begriff von demjenigen habe, was das Fundament des Verhältnisses ist: welches denn geschehen kann, ohne eine vollkommene und klare Idee von dem Dinge zu haben, dem dieses Verhältniß zugeeignet wird. Also, wenn ich weiß, daß ein Vogel ein Ey geleget hat, woraus ein anderer Vogel gebrütet worden ist: so habe ich einen deutlichen Begriff von dem Verhältnisse einer Mutter und eines jungen Vogels, die sich zwischen den zween Casuaren in dem Thiergarten zu Sanct Jacob findt; ob ich wohl vielleicht eine dunkele und unvollkommene Idee von diesen Vögeln selbst habe.

§. 9. Drittens, ob es wohl überaus viel Betrachtungen, in welchen die Dinge mit einander verglichen werden können, und also auch eine große Menge von Verhältnissen giebt: so endigen sie sich doch alle in den einfachen Begriffen, entweder der sinnlichen Empfindung, oder des Ueberdenkens, und haben mit selbigen zu thun; wie sie denn, meines Erachtens, das ganze Grundzeug von aller unserer Erkenntniß ausmachen. Dieß werde ich sonnenklar, nicht nur an den vornehmsten Verhältnissen, von denen wir einigen Begriff haben, sondern auch an einigen andern zeigen, die zwar von den Sinnen, oder dem Ueberdenken die entferntesten zu seyn scheinen; gleichwohl wird es zur Gnüge erhellen, daß sie ihre Begriffe daher haben, und man wird es nicht in Zweifel ziehen können, daß die Begriffe, die wir von ihnen haben, nur gewisse einfache Ideen sind, und sich also ursprünglich von der sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken herschreiben. Alle Verhältnisse endigen sich in einfachen Begriffen.

§. 10. Viertens, da das Verhältniß die Betrachtung eines Dinges gegen ein anderes ist, das außerhalb jenem ist: so ist es sonnenklar, daß alle Wörter, welche die Seele nothwendigerweise auf andere Begriffe leiten, als diejenigen sind, von denen man glaubet, daß sie wirklich in solchem Dinge, dem das Wort zugeeignet wird, vorhanden sind, Beziehungswörter abgeben; z. E. ein schwarzer, ein fröhlicher, ein tiefsinniger, ein durstiger, ein zorniger, ein ausgedehnter Mensch. Diese und alle dergleichen Wörter sind ungebundene Wörter: weil sie nichts anders bemerken und andeuten, als was in dem also benannten Menschen wirklich ist, oder als wirklich vorausgesetzet wird. Allein, Vater, Bruder, König, Ehemann, Schwärzer, Frölicher, u. s. w. sind Wörter, die zusammen nebst dem Dinge, welches sie benennen, auch etwas anders in sich begreifen, das von dem Dinge selbst abgesondert, und ihm etwas äußerliches ist. Die Wörter, welche den Verstand noch über das benannte Subiect führen sind Beziehungswörter.

§. 11. Nachdem ich vorläufig von dem Verhältnisse überhaupt gehandelt habe: so werde ich nun ferner in einigen Beyspielen zeigen, wie alle die Begriffe, die wir von dem Verhältnisse haben, bloß aus einfachen, wie die andern, zusammengesetzet werden, und daß sie sich zuletzt, so abgesondert, oder so entfer- Beschluß.

net sie auch von den Sinnen seyn mögen, in den einfachen Begriffen endigen. Ich werde mit demjenigen Verhältnisse den Anfang machen, welches sich am weitesten erstrecket, und an welchem alle Dinge Theil nehmen, die wirklich vorhanden sind, oder zur Wirklichkeit gelangen können, nämlich von dem Verhältnisse der Ursache und des Gewirkten. Ich werde den Begriff davon, wie er von den zwoen Quellen unserer ganzen Erkenntniß, nämlich von der sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken seinen Ursprung hat, sogleich in Betrachtung ziehen.



Das sechs und zwanzigste Hauptstück.

Von der Ursache und dem Gewirkten, nebst andern Verhältnissen.

§. 1.

Woher wir die Begriffe von der Ursache und den Gewirkten erlangen.

Da eine beständige Abwechselung und Veränderung der Dinge unsere Sinne rühret: so müssen wir es nothwendig wahrnehmen, daß viele besondere Eigenschaften, so wohl als Substanzen, dazuseyn anfangen; und daß sie ihr Daseyn von der Bemühung und Wirkung eines andern Wesens empfangen. Von dieser Wahrnehmung bekommen wir unsere Begriffe von der Ursache und dem Gewirkten. Dasjenige, was einen einfachen oder zusammengesetzten Begriff hervorbringt, bemerken wir, mit dem allgemeinen Namen Ursache; und das, was hervorgebracht wird, heißt überhaupt ein Erfolg oder das Gewirkte. Also wenn wir sehen, daß in der Substanz, die wir das Wach's nennen, allezeit eine Flüssigkeit, die ein einfacher Begriff ist, welcher nicht vorher in derselben war, durch Anwendung eines gewissen Grades der Wärme hervorgebracht wird: so nennen wir den einfachen Begriff von der Wärme in Ansehung der Flüssigkeit im Wachse die Ursache derselben, und die Flüssigkeit das Gewirkte: so auch, wenn wir sehen, daß die Substanz, welche man Holz nennet, und die einen gewissen Zusammenhang von einfachen Begriffen ausmachet, den man diesen Namen giebt, vermittelst des Feuers in eine andere Substanz, (welche man die Asche nennet), das ist, in einen andern zusammengesetzten Begriff verwandelt wird, der aus einer Sammlung von einfachen Begriffen besteht, und von dem zusammengesetzten Begriffe, den wir Holz nennen, gänzlich unterschieden ist: so sehen wir das Feuer im Absehen auf die Asche, als die Ursache, und die Asche, als das Gewirkte an. Derowegen, was wir nur so ansehen und betrachten, daß es zu der Hervorbringung irgend eines besondern einfachen Begriffes, oder zu einer Vereinbarung einfacher Begriffe etwas beyträgt, oder dabey wirket; es mag nun eine Substanz oder Zufälligkeit seyn, die vorher nicht wirklich gewesen ist: das erwecket

wecket dadurch in unserer Seele das Verhältniß einer Ursache, und wir legen ihm auch diesen Namen bey.

§. 2. Haben wir nun solchergestalt von dem, was unsere Sinne bey den Wirkungen der Körper in einander zu entdecken vermögend sind, den Begriff von der Ursache und dem Gewirkten erlanget, daß nämlich eine Ursache dasjenige sey, was da machet, daß ein ander Ding anfängt, entweder ein einfacher Begriff, eine Substanz oder eine Zufälligkeit zu seyn; und daß ein Gewirktes dasjenige sey, was von einem andern Dinge seinen Anfang hat: so findt sich eben keine große Schwierigkeit, den verschiednen Ursprung der Dinge nach zwoen Gattungen zu unterscheiden.

Was die Schöpfung, die Erzeugung, das Machen, die Aenderung sind.

Erstlich, wenn ein Ding ganz neu hervorgebracht wird, so daß kein Theil davon iemals vorher wirklich gewesen ist; als wenn ein neues Theilchen der Materie, das vorher nie gewesen ist, in der Natur der Dinge dazuseyn anfängt: so nennen wir es eine Schöpfung.

Zweytens, wenn ein Ding aus Theilchen zusammengesetzet wird, die alle schon zuvor wirklich vorhanden waren; aber dieses, aus schon vorher vorhandenen Theilchen so gebildete Ding, dessen Theilchen zusammen betrachtet, eine solche Vereinbarung von einfachen Begriffen ausmachen, selbst noch zu keinem Daseyn gelanget ist, wie dieser Mensch, dieses Ey, diese Rose, oder diese Kirsche, und so weiter; und beziehet es sich auf eine Substanz, welche nach dem ordentlichen Laufe der Natur, durch ein inneres Principium hervorgebracht wird, das aber ein äußerliches wirkendes Wesen, oder eine äußerliche Ursache erwecket und annimmt, und dessen unmerkliche und verborgene Art zu wirken wir nicht wahrnehmen: so nennen wir dieses eine Erzeugung. Ist die Ursache äußerlich, und wird das Werk durch eine in die Sinne fallende Absonderung oder Zusammenfügung sichtbarer Theile zum Vorscheine gebracht: so heißen wir es ein Gemachtes, wie alle Werke der Kunst sind. Eine Veränderung nennen wir es, wenn ein einfacher Begriff hervorgebracht wird, der nicht vorher in einem Subjecte da gewesen. Also wird ein Mensch gezeuget, ein Bild verfertiget und beyde werden verändert, wenn eine neue sinnliche Beschaffenheit, oder ein neuer einfacher Begriff, deren keines vorher wirklich war, in selbigem hervorgebracht wird. Die auf solche Weise zur Wirklichkeit gebrachten Dinge, die vorher nicht da waren, sind denn ein Gewirktes, diejenigen Dinge aber, die solche Wirklichkeit bewerkstelligen, sind Ursachen. In diesen und allen andern Fällen können wir es wahrnehmen, daß der Begriff von der Ursache und dem Gewirkten von denen Ideen seinen Ursprung habe, die wir von der sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken empfangen, und daß das Verhältniß so weit es sich auch erstrecket, sich in selbigen zuletzt endiget. Denn zu dem Begriffe von der Ursache und dem Gewirkten zu gelangen, ist es schon genug, wenn man einen einfachen Begriff, oder eine Substanz betrachtet, so wie sie, vermittelst der Wirkung einer andern Substanz wirklich zu seyn angefangen, ohne die Art und Weise solcher ihrer Wirkung zu wissen.

Von den Verhältnissen der Zeit.

§. 3. Die Zeit und der Ort geben auch einen Grund von überaus vielen Verhältnissen ab, und alle endliche Wesen nehmen zum wenigsten Theil daran. Da ich aber bereits an einem andern Orte gezeiget habe, wie wir diese Begriffe erlangen: so mag es hier genug seyn, angemerket zu haben, daß die meisten Benennungen der Dinge, die von der Zeit genommen sind, bloße Verhältnisse sind. Also wenn einer saget: die Königin Elisabeth hätte neun und sechzig Jahre gelebet, und fünf und vierzig regieret: so bemerken diese Worte bloß das Verhältniß solcher Dauer gegen eine andere Dauer, und der Verstand derselben ist kein anderer, als dieser: daß die Dauer ihres Daseyns neun und sechzig, und die Dauer ihrer Regierung fünf und vierzig jährlichen Umläufen der Sonne gleich wäre. Und so verhält es sich auch mit allen den Wörtern, die sich auf die Frage schicken: Wie lange? Wiederum, wenn einer saget: Wilhelm der Bezwinger nahm um das Jahr 1070. England ein: so ist der Verstand davon dieser: daß, wenn man die Dauer von der Zeit unseres Heylandes bis itzo für eine ganze und große Länge der Zeit annimmt, solches zeige, wie weit diese zween Zeitpuncte von einander sind, als solche Einnehmung geschahe. Eben das thun auch alle Wörter die eine Zeit andeuten, und sich auf die Frage: Wenn? schicken. Sie zeigen bloß die Entfernung eines Punctes der Zeit von dem Zeitbegriffe einer längern Dauer von welchem wir messen; wie wir den auch deswegen diese Entfernung so ansehen, daß sie sich auf solchen Zeitbegriff beziehe.

§. 4. Außer diesen Wörtern, dadurch wir eine Zeit andeuten, giebt es noch andere, von denen man insgemein glaubet, daß sie ungebundene Begriffe bemerketen. Gleichwohl aber wird man, wenn man sie erwäget, befinden, daß sie sich auf was beziehen. Dergleichen sind die Wörter Jung, Alt, und so weiter, die ein Verhältniß einschließen und andeuten, das ein Ding gegen eine gewisse Länge der Dauer hat, und wovon wir den Begriff in unserer Seele haben. Also wenn wir in unserm Verstande den Begriff von der gewöhnlichen Dauer eines Menschen bis auf siebenzig Jahre fest gesetzet haben: so geben wir, indem wir sagen, ein Mensch sey jung, damit zu verstehen, daß sein Alter noch einen geringen Theil von demjenigen ausmache, welches die Menschen gemeiniglich erreichen. Und nennen wir ihn alt: so meynen wir dadurch so viel, daß seine Dauer fast zum Ende derjenigen wäre, welche die Menschen insgemein nicht überschreiten. Dergestalt vergleichen wir nur das besondere Alter, oder die besondere Dauer dieses oder jenes Menschen mit dem Begriffe von derjenigen Dauer, die wir in unsern Gedanken haben, als wäre er insgemein dieser Art von Thieren zugehörig. Dieß erhellet daraus ganz klar, wenn man diese Namen andern Dingen zueignet. Denn ein Mensch wird jung genennet, der zwanzig Jahr alt ist, und sehr jung, wenn er sieben Jahr alt ist. Gleichwohl nennen wir ein Pferd von zwanzig Jahren, und einen Hund von sieben Jahren alt: weil wir das Alter dieser Thiere mit verschiedenen Begriffen von der Dauer vergleichen, die in unserm Verstande fest gestellet sind, als wäre sie diesen verschiedenen Arten der Thiere nach dem gewöhnlichen Laufe der Natur eigen. Allein die Sonne und Sterne, ungeachtet sie das Alter der Menschen vielmal übertroffen haben, nennen wir dennoch nicht alt, weil wir nicht wissen, was für einen

Zeitbegriff GOTT dieser Gattung von Wesen bestimmet hat. Das Wort Alt ist eigentlich denen Dingen zugehörig, von denen wir in dem ordentlichen Laufe der Natur wahrnehmen, daß sie durch ein natürliches Abnehmen in einem gewissen Zeitbegriffe ein Ende nehmen; und also haben wir gleichsam in unserm Verstande ein Maaß, mit welchem wir die verschiedlichen Theile ihrer Dauer vergleichen, und sie in Ansehung des Verhältnisses, die sie gegen dasselbe haben, jung oder alt nennen können. Dieß können wir bey einem Rubine oder Demante nicht thun, indem wir ihren gewöhnlichen Zeitbegriff nicht wissen.

§. 5. Auch das Verhältniß, welches die Dinge gegen einander, in Ansehung ihres Ortes und ihrer Entfernung haben, läßt sich sehr leicht beobachten; als wenn man von einem Dinge saget, es sey oben, unten, eine Meile weit von Leipzig; es befinde sich in Engelland, in London. Wie es aber bey der Dauer einige Begriffe giebt, die sich auf was beziehen: so trifft man auch dergleichen bey der Ausdehnung und der Größe an, die wir durch Wörter bemerken, welche man als schlechtweg bedeutende Wörter ansieht. Also sind Groß und Klein in der That Verhältnisse. Denn da wir auch hier, vermittelst der Beobachtung, Begriffe von der Größe der mancherley Arten der Dinge in unserm Verstande fest gesetzet haben, so daß sie nach denen Begriffen eingerichtet sind, an welche wir am meisten gewöhnet sind: so machen wir sie gleichsam zu Maaßen, die Größe anderer Dinge darnach zu benennen. Also nennen wir denjenigen einen großen Apfel, der größer ist als die gemeine Art von denen Aepfeln, die wir immer gesehen und genossen haben. Wir nennen dasjenige Pferd klein, welches der Idee nicht gleich kömmt, die wir in unserm Verstande von der gewöhnlichen Größe der Pferde haben. Einen Einwohner der Landschaft Wallis wird das ein großes Pferd seyn, welches einen Niederländer nur ein kleines ist: weil sie beyde nach der ungleichen Art der Pferde in ihren Ländern die Begriffe von der verschiedenen Größe gebildet haben, mit welchen sie dieselben vergleichen, und sie nach selbigem groß und klein benennen.

Von den Verhältnissen des Ortes und der Ausdehnung.

§. 6. Eben so sind auch die Wörter Schwach und Starck bloße Beziehungsbenennungen der Kraft, die wir mit einigen Begriffen vergleichen, welche wir alsdenn von einer größern oder geringern Kraft haben. Also, wenn wir von einem Menschen sagen, er sey schwach: so meynen wir einen solchen, der nicht so viel Stärke und Kraft hat, etwas zu bewegen, als insgemein die Menschen, oder diejenigen meistentheils haben, die von seiner Größe sind: welches denn eine Vergleichung seiner Stärke mit demjenigen Begriffe ist, den wir von der gewöhnlichen Stärke der Menschen, oder den Menschen, von eben der Größe haben. So auch, wenn wir sagen, daß alle Geschöpfe schwache Wesen sind: so ist hier schwach nur ein Beziehungswort, welches die Ungleichheit bemerket, die sich unter der Kraft GOTTES und der Geschöpfe findt. Dergestalt bemerken in der gewöhnlichen Sprache sehr viele Wörter, und vielleicht die meisten, nur Verhältniße, die Anfangs keine solche Bedeutung zu haben scheinen; z. E. wenn man saget: das Schiff hat den benöthigten Vorrath: so sind benöthiget und Vorrath beyde Beziehungswörter; indem sich

Ungebundene Wörter bemerken oft Verhältnisse.

das eine auf die Vollendung der vorgenommenen Reise, und das andere auf den künftigen Gebrauch beziehet. Wie aber alle diese Verhältnisse nach den Begriffen, die von der sinnlichen Empfindung, oder dem Ueberdenken ihren Ursprung nehmen, eingeschränket seyn, und sich in selbigen endigen, solches ist so leicht zu verstehen, daß es keiner Erläuterung bedarf.



Das sieben und zwanzigste Hauptstück.

Von der Einerleyheit und Verschiedenheit.

§. 1.

Worinn die Einerleyheit besteht.

Selbst das wirkliche Daseyn der Dinge veranlasset uns auch oft, Vergleichungen anzustellen. Denn wenn wir ein Ding betrachten, in so fern es zu einer bestimmten Zeit, und in einem gewissen Orte wirklich vorhanden ist: so vergleichen wir dasselbe, wenn es noch zu einer andern Zeit seine Wirklichkeit behält, mit ihm selbst. Auf diese Weise bilden wir die Begriffe von der Einerleyheit [101] und der Verschiedenheit. Wenn wir sehen, daß ein Ding sich eben diesen Augenblick in einem gewissen Orte befindt: so bin ich versichert, daß es, was für ein Ding es auch ist, eben dasselbe Ding sey, und nicht ein anders, das zu eben der Zeit in einem andern Orte vorhanden ist; so ähnlich auch dieses jenem in allen andern Verhältnissen seyn mag: und so wenig sie sich auch sonst unterscheiden lassen. Und hierinn besteht die Einerleyheit, nämlich, wenn die Begriffe, denen man dieselbe zueignet, im geringsten nicht von dem unterschieden sind, was sie in dem Augenblicke waren, da wir ihr erstes Daseyn betrachten, und mit welchen wir das gegenwärtige Daseyn vergleichen. Denn da wir niemals sehen, noch es uns als möglich gedenken, daß zwey Dinge von eben der Art sich in demselbigen Orte zu gleicher Zeit befinden: so schließen wir ganz richtig, daß alles, was irgendwo zu einer gewissen Zeit wirklich ist, alle andere Dinge von eben der Art ausschließe, und ganz allein in solchem Orte sey. Wenn wir demnach fragen: ob ein Ding eben dasselbe sey oder nicht? so beziehet sich dieß allezeit auf etwas, das zu einer solchen Zeit, und in solchem Orte wirklich zugegen war, und wovon man gewiß versichert seyn konnte, daß es in solchem Augenblicke einerley mit ihm selbst war, und kein ander Ding ausmachete. Woraus denn folget, daß ein Ding nicht einen

101) Das Wort Einerleyheit hat eine zweyfache Bedeutung. Erstlich wird es im scharfen und philosophischen Verstande genommen, da ein Ding an die Stelle des andern gesetzet werden kann, ohne daß man hernach den geringsten Unterschied verspüret. Und in dieser Bedeutung saget man mit Recht, daß diese Welt nicht dieselbige seyn würde, dafern die geringste Begebenheit ausbliebe, die sich in derselben hat ereignen sollen. Hernach wird es im gemeinen Verstande gebrauchet, da ein

einen zweyfachen Anfang des Daseyns haben kann, noch daß zwey Dinge zugleich einen einigen Anfang haben können; indem es unmöglich ist, daß zwey Dinge von einerley Art in eben dem Augenblicke, und an eben demselben Orte seyn oder entstehen können; oder daß ein und dasselbige Ding in verschiedenen Oertern seyn oder entstehen kann. Derowegen, was nur einen Anfang gehabt hat, das ist eben dasselbe Ding, und was einen Anfang gehabt hat, der der Zeit und dem Orte nach, von jenem unterschieden ist, das ist nicht dasselbige Ding, sondern von ihm unterschieden. Daß dieses Verhältniß Schwierigkeiten verursachet hat, ist daher gekommen, weil man so wenig Sorgfalt und Aufmerksamkeit angewendet, zu richtigen Begriffen von denen Dingen zu gelangen, welchen dasselbe zugeeignet wird.

§. 2. Wir haben nur von drey Gattungen der Substanzen Begriffe: erstlich von GOTT; hernach von endlichen Geistern; sodann von Körpern. Erstlich, GOTT ist ohne Anfang, ewig, unveränderlich und allenhalben zugegen; daher kann dessen Einerleyheit in keinen Zweifel gezogen werden. Zweytens, da ieglicher der endlichen Geister seine bestimmte Zeit, und seinen gewissen Ort gehabt hat, als er wirklich zu seyn angefangen: so wird auch das Verhältniß gegen solche Zeit, und gegen solchen Ort einem iedweden derselben seine Einerleyheit allezeit bestimmen, so lange er wirklich ist. Drittens, eben das kann man auch von ieglichem Theilchen der Materie sagen, welches dasselbige verbleibt, dafern kein Zusatz von Materie geschieht, oder ihm nicht Materie genommen wird. Denn obgleich diese drey Gattungen der Substanzen, wie wir sie nennen, einander nicht von demselbigen Orte ausschließen: * so können wir es dennoch uns nicht anders gedenken, als daß eine iede derselben diejenige, die von derselbigen Gattung ist, von eben demselben Orte nothwendig ausschließen müsse. Außerdem würden die Begriffe und Namen von der Einerleyheit und Verschiedenheit vergeblich, und ganz ohne Nutzen seyn; und man würde die Substanzen oder andere Dinge nicht so von einander unterscheiden können. Z. E. könnten zweene Körper zu gleicher Zeit in eben demselben Orte seyn: so müßten alsdenn zwey gleiche Theilchen der Materie eines und eben dasselbe seyn; man nehme sie groß oder klein an: ja alle Körper müßten einen und denselbigen Körper ausmachen. Von der Einerleyheit der Substanzen.

Denn aus eben der Ursache, daß zwey Theilchen der Materie in einem Orte seyn können, können sich auch alle Körper in einem Orte zugleich aufhalten: welches denn, wenn es voraus gesetzet werden könnte, den Unterschied unter der Einerleyheit und der Verschiedenheit unter einem und mehr Dingen aufhebt, Von der Einerleyheit der Zufälligkeiten.

 und

Ding sein Wesen, sein Daseyn, seine Hauptbeschaffenheiten, auch wohl seinen Ort behält, im übrigen aber verschiedener Veränderungen fähig ist. Daher ist denn ein geändertes Ding nicht allemal ein anderes, sondern noch dasselbige Ding. Also ist und bleibet Sempron in seinem Alter eben derselbe Mensch, der er in seinen jungen Jahren gewesen. Wem es gefällt, Herrn Canzens Meditationes philos. Ontologiae c. IX. et XVIII. nachzusehen, der wird noch viel gutes antreffen. Herr Locke bedienet sich dieses Wortes in der letztern Bedeutung.

*) Siehe die 96ste Anmerkung.

und ihn lächerlich machet. Da es nun aber ein Widerspruch ist, daß zwey oder mehrere eins seyn sollen: so sind die Einerleyheit und Verschiedenheit Verhältnisse und Vergleichungsarten, welche ihren guten Grund haben, und dem Verstande nutzbar sind. Da außer den Substanzen alle andere Dinge nur Zufälligkeiten oder Verhältnisse sind, die sich zuletzt in den Substanzen endigen: so läßt sich die Einerleyheit und Verschiedenheit eines ieden besondern Daseyns derselben auf eben die Weise bestimmen. Was aber die Dinge betrifft, deren Wirklichkeit in einer Folge auf einander besteht, dergleichen die Handlungen der endlichen Wesen sind, z. E. die Bewegung und ein Gedanken, welche beyde in einer immerwährenden Folge bestehen, so kann sich wegen ihrer Verschiedenheit kein Zweifel ereignen. Denn da iegliches den Augenblick, da es seinen Anfang nimmt, wieder vergeht: so können sie nicht zu verschiedenen Zeiten in verschiedenen Oertern wirklich zugegen seyn, so wie verbleibende Wesen zu verschiedenen Zeiten in entfernten Oertern daseyn können. Derowegen können keine Bewegung, kein Gedanken eben dieselben seyn, in so fern man sie so, wie sie sich zu unterschiedlichen Zeiten ereignen, betrachtet; indem ieder Theil davon einen verschiedenen Anfang seiner Wirklichkeit hat.

Der Grund der Einzelnheit.

§. 3. Aus dem, was gesaget worden, läßt sich nun leicht der Grund der Einzelnheit entdecken, wornach man so sehr geforschet hat.[102] Es ist aber ganz sonnenklar, daß derselbe in der That nichts anders ist, als eben das Daseyn, wodurch ein iegliches Wesen, von was für einer Art es auch seyn mag, nach einer besondern Zeit und nach einen besondern Orte eingeschränket und bestimmet wird, deren keines zweyen Wesen von eben derselben Art mitgetheilet werden kann. Ob nun wohl es das Ansehen hat, als ließe er sich bey einfachen Substanzen oder Zufälligkeiten leichter begreifen: so verursachet er dennoch, wenn man es erwäget, bey den zusammengesetzten Substanzen oder Zufälligkeiten keine größere Schwierigkeit, dafern man genau Acht hat, welchem Dinge derselbe zugeeignet wird. Wir wollen, zum Exempel, setzen: es wäre ein untheilbares Stäubchen, das ist, ein steter Körper mit einer unveränderlichen Fläche zu einer bestimmten Zeit, und in einem bestimmten Orte wirklich vorhanden: so ist es handgreiflich, wenn man dasselbe nach iedem Augenblicke seines Daseyns betrachtet, daß es in solchem Augenblicke eben dasselbige mit ihm selbst ist. Denn da es in solchem Augenblicke das ist, was es ist, und weiter nichts: so ist es dasselbige und muß es bleiben, so lange sein Daseyn dauret: denn so lange wird es dasselbige und kein ander Ding seyn. Gleichergestalt, wenn zwey oder mehr Stäubchen in eben dieselbe Masse vereiniget werden: so wird iegliches von

102) Den deutlichsten Begriff so wohl von einem einzelnen Dinge, als von dem Grunde der Einzelnheit haben wir den Herrn von Wolf zu danken. Denn da ist ein einzelnes Ding ein solches, welches durchgehends bestimmet ist, so daß nichts, auch nicht einmal der Zeit und den Orte oder andern Umständen nach, daran übrig geblieben, das noch bestimmet werden müßte. Wäre es nicht durchgehends bestimmet: so hätte es nicht zu der Wirklichkeit gelangen können. Daher ist ein allgemeines Ding der Wirklichkeit nicht fähig: weil es nur in etlichen Stücken, und nicht durchgängig bestimmet ist. Hieraus wird es nun begreiflich, was den Grund der

von diesen Stäubchen nach der vorigen Regel dasselbige seyn. So muß auch die Masse, die aus eben den Stäubchen besteht, dieselbige Masse und denselbigen Körper ausmachen, so lange sie mit einander vereinbaret da sind, wie verschiedentlich auch die Theile einer solchen Masse unter einander gemenget seyn mögen. Wird aber eines von diesen Stäubchen weggenommen, oder ein neues dazu gesetzet: so bleibt es nicht länger dieselbige Masse, oder eben derselbe Körper. Was die Geschöpfe anbetrifft, die ein Leben haben, so hängt die Einerleyheit derselben nicht von einer Masse, welche aus einerley Theilchen zusammengesetzet ist, sondern von etwas andern ab. Denn in selbigen verletzet die Veränderung der großen Theile der Materie die Einerleyheit im geringsten nicht. Eine Eiche, die aus einem kleinem Reiße ein großer Baum wird, und der man alsdenn die überflüßigen Aeste benommen, bleibt immer dieselbige Eiche: und ein Füllen, welches ein Pferd geworden, und zuweilen völlig, zuweilen mager ist, bleibt die ganze Zeit über ein Pferd; ungeachtet sich in beyden Fällen augenscheinlich eine Veränderung der Theile zeiget. Dergestalt machet in der That keines von beyden eben dieselbe Masse der Materie aus; obgleich das eine dieselbige Eiche, und das andere eben dasselbe Pferd ist. Die Ursache davon ist, weil in diesen beyden Fällen, was nämlich so wohl die Masse der Materie, als den lebendigen Körper betrifft, die Einerleyheit nicht eben demselben Dinge beygeleget wird.

Von der Einerleyheit der Obererdgewächse oder Pflanzen.

§. 4. Wir müssen demnach erwägen, worinnen eine Eiche von einem Klumpen Materie unterschieden ist. Und mich dünket, der Unterschied ist dieser, daß das eine bloß der Zusammenhang der Theilchen der Materie ist, wie sie auch vereiniget seyn mögen; das andere aber ist die Einrichtung dieser Theilchen, welche die Theile einer Eiche ausmachen; es ist eine solche Bildung der organischen Theile, die da geschickt ist, Nahrung anzunehmen und sie auszutheilen, so daß sie bey einer Eiche Holz, Rinde, Blätter, und so weiter machen, und damit fortfahren kann, als worinn das Leben der Obererdgewächse und Pflanzen besteht. Da nun dasjenige, eine einzelne Pflanze ausmachet, was eine solche Bildung der organischen Theile in einem zusammenhängenden Körper hat, der an einem gemeinschaftlichen Leben Theil nimmt: so bleibt es dieselbige Pflanze, so lange es eben desselben Lebens theilhaftig ist; ungeachtet solches Leben den neuen Theilchen der Materie, welche mit der lebendigen Pflanze auf eine zum Leben derselben gehörige Art vereinbaret werden, vermöge einer fortgesetzten ähnlichen Bildung der organischen Theile mitgetheilet wird, die einer solchem Art von Pflanzen gleichförmig ist. Denn da diese Bildung sich in einem gewissen Augenblicke in einer gewissen Sammlung von Materie findt: so unterscheidet sie sich in solcher beson-

Einzelnheit, welcher bey den Schulweisen die Dieſheit hieß, ausmachet, nämlich eben die durchgängige Bestimmung alles dessen, was in einem Dinge wirklich anzutreffen ist. Die deutlichsten Beyspiele davon giebt uns die Mathematik, und absonderlich die allgemeine Rechenkunst; wie denn auch Herr von Wolf, in der Log. §§. 74. 75. und in der Ontolog. § 227. seqq. dergleichen Exempel beybringt. Wer im übrigen die Spitzfindigkeiten der Schulweisen, womit sie sich in Bestimmung des Grundes der Einzelnheit beschäfftigten, in einem Auszuge lesen will, der findt ihn in Herrn Scheiblers Metaphys. Lib. I. c. VII num. 52. seqq.

besondern zusammengewachsenen organischen Materie von aller andern organischen Bildung. Sie ist dasjenige individuale Leben, welches, da es von solchem Augenblicke an, so wohl vorwärts, als rückwärts, in einer und derselbigen Stetigkeit der unvermerkt auf einander folgenden, und sich mit den lebendigen Körper der Pflanze vereinbarenden Theilen beständig vorhanden ist, diejenige Einerleyheit hat, welche machet, daß diese Pflanze eben dieselbe ist, und daß alle ihre Theile ebenfalls Theile von derselbigen Pflanze die ganze Zeit über verbleiben, so lange sie in derjenigen fortgesetzten Bildung der organischen Theile vereiniget da sind, die geschickt ist, das gemeinschaftliche Leben in alle andere so vereinigte Theile zu bringen.

Einerleyheit der Thiere.

§. 5. Bey den Thieren findt sich hierinn eben kein so gar großer Unterschied, daß nicht ein ieder daraus sehen könnte, was dasjenige sey, welches machet, daß ein Thier eben dasselbe ist und bleibt. Etwas ähnliches davon, das zu einer Erläuterung dienen kann, treffen wir in den Maschinen an. Z. E. was ist eine Uhr? Es ist klar, daß sie nichts anders ist, als eine Bildung oder ein Bau der organischen Theile, nach einer gewissen Absicht, die sie auch erreichen kann, wenn eine hinlängliche Kraft hinzu gefüget wird. Wollen wir nun setzen, daß diese Maschine ein fortdaurender Körper wäre, dessen organische Theile alle durch einen beständigen Zusatz, oder durch eine immerwährende Trennung der unmerklichen Theile, nebst einem gemeinschaftlichen Leben, ergänzet, vergrößert oder vergeringert würden: so haben wir etwas, das dem Körper eines Thieres sehr ähnlich ist: wiewohl mit diesem Unterschiede, daß bey einem Thiere die Schicklichkeit der organischen Bildung und Bewegung, worinn eben das Leben besteht, zugleich den Anfang nimmt. Die Bewegung entsteht hier von neuen; in Maschinen aber fehlet oftmals die Kraft, die sichtbarlich von außen kömmt, wenn gleich das Werkzeug im Stande und wohl zubereitet ist, die Bewegung anzunehmen.

Einerleyheit der Menschen.

§. 6. Dieß zeiget auch, worinn die Einerleyheit von eben demselben Menschen besteht, nämlich in nichts anderm als in einer Gemeinschaft desselbigen Lebens, das bey den beständig verfliegenden Theilchen der Materie, die nach einander mit eben dem organischen Körper auf eine zum Leben desselbigen gehörige Art vereinbaret werden, fortdauret. Wer die Einerleyheit des Menschen in etwas anderm setzet, und nicht in dem, was die Einerleyheit der andern Thiere ausmachet, nämlich in einem Körper, der in einem gewissen Augenblicke schicklich gebildet ist, und von der Zeit an unter einer zum Leben gehörigen organischen Bildung, bey den verschiedenen und allmählig wieder verfliegenden Theilchen der Materie, die mit ihm vereiniget waren, fortdauret: der wird befinden, daß es schwer sey, ein unzeitiges Kind, eine erwachsene Person, einen Wahnwitzigen und einen vernünftigen Mann zu eben denselben Menschen zu machen, bey einer Voraussetzung, die es nicht möglich machen wird, daß Seth, Jsmael, Sokrates, Pilatus, Sanct Auguguſtin und Cäsar Borgia einen einigen und denselbigen Menschen abgeben. Denn wenn die Einerleyheit der Seele allein denselbigen Menschen ausmachet, und in der Natur der Materie

terie kein Grund vorhanden ist, warum eben derselbe einzelne Geist nicht mit verschiedentlichen Körpern vereiniget werden kann: so wird es allerdings möglich seyn, daß diejenigen, die in entfernten Jahrhunderten gelebet haben, und von verschiedener Leibesbeschaffenheit gewesen sind, eben derselbe Mensch haben seyn können: welche Art zu reden sich von einem sehr seltsamen Gebrauche des Wortes Mensch herschreiben muß; indem es einen Begriffe zugeeignet wird, davon der Körper und die Gestalt ausgeschlossen werden. Und diese Art zu reden würde noch übler mit den Begriffen derjenigen Weltweisen übereinstimmen, die eine Wanderung der Seelen behaupten, und in der Meynung stehen, die Seelen der Menschen könnten wegen verübter böser Thaten in die Körper der Thiere, als in unbeqveme Wohnungen gestoßen werden, die mit Gliedmaaßen versehen wären, welche sich zu der Sättigung ihrer viehischen Begierden schicketen. Jedoch glaube ich nicht, daß iemand, dafern er versichert seyn könnte, daß die Seele des Heliogabals in eines seiner Schweine gefahren wäre, sagen würde, daß dieses Schwein ein Mensch, oder Heliogabal wäre.

§. 7. Demnach enthält die Einheit der Substanz nicht alle Arten der Einerleyheit in sich, noch bestimmet dieselbe in ieglichem Falle. Damit wir aber es verstehen, und davon recht urtheilen mögen, so müssen wir erwägen, was für einen Begriff das Wort bemerket, dem es zugeeignet wird; indem eben dieselbe Substanz seyn, eben derselbe Mensch seyn, und eben dieselbe Person seyn, drey unterschiedene Dinge sind, dafern Substanz, Mensch und Person drey Namen sind, die unterschiedliche Begriffe bemerken. Denn wie der Begriff ist, der solchem Namen zugehöret: so muß auch die Einerleyheit seyn. Und hätte man etwas sorgfältiger Acht darauf gehabt: so würde es vielleicht einen großen Theil von derjenigen Verwirrung verhütet haben, welche sich bey dieser Materie, nebst nicht gering scheinenden Schwierigkeiten, oft ereignet, absonderlich, was die persönliche Einerleyheit betrifft, die wir daher itzo in etwas betrachten werden. Die Einerleyheit ist den Begriffe von den Dingen gemäß.

§. 8. Ein Thier ist ein lebendiger und organischer Körper: folglich ist dasselbige Thier, wie wir angemerket haben, eben das fortwährende Leben, welches den verschiedenen Theilchen der Materie mitgetheilet ist, nachdem sie so zufälligerweise mit solchen organischen und lebendigen Körper nach und nach vereiniget werden. Und was man auch von andern Erklärungen sagen mag, so setzet es eine aufrichtige Beobachtung außer allen Zweifel, daß der Begriff in unserer Seele, wovon der Schall Mensch in unserm Munde das Zeichen ist, nichts anders sey, als der Begriff von einem Thiere, welches eine gewisse Gestalt hat. Denn ich bin gänzlich versichert, daß ein ieder, wenn er ein Geschöpfe von seiner eigenen Gestalt sehen sollte, dasselbe allezeit einen Menschen nennen würde; ungeachtet es in seinem ganzen Leben nicht mehr Vernunft, als eine Katze oder ein Papagey hätte; oder daß ein ieder, der einen Papagey vernünftig reden und philosophieren hörete, ihn einen Papagey nennen und für nichts anders halten würde. Er würde sagen, das eine wäre ein dummer Mensch, der keinen Verstand hätte; das andere ein überaus witziger und mit Was denselbigen Menschen ausmachet.

Vernunft begabter Papagey. Ein berühmter und angesehener Schriftsteller *
führet eine Geschicht an, welche das, was ich zuvor von einem vernünftigen
Papagey voraus gesetzet, zur Gnüge bestätigen kann. Seine Worte sind die-
se: „Ich habe immer gerne selbst von dem Prinzen Moriz von Oranien wis-
„sen wollen, ob die bekannte und vielen Glauben findende Geschicht Grund ha-
„be, die man mir so vielmal von einem alten Papagey erzählet, welchen er in
„Brasilien, in währender seiner Stadthalterschaft, daselbst gehabt hat. Die-
„ser Papagey soll gleich einem vernünftigen Geschöpfe, geredet, gefraget, und
„auf die im gemeinen Leben vorkommenden Fragen geantwortet haben: so daß
„die Bedienten des Prinzens insgemein glaubeten, es wäre Hexerey, oder der
„Papagey wäre besessen. Dahero konnte auch einer von seinen Geistlichen, wel-
„cher hernach noch lange in Holland gelebet, von der Zeit an niemals einen Pa-
„pagey leiden, sondern sagte, sie hätten alle den Teufel. Ich hatte von die-
„ser Geschicht viele besondere Umstände vernommen, und ich wurde deren von
„Leuten versichert, deren Glaubwürdigkeit man eben nicht so leicht in Zweifel
„ziehen konnte: welches mich denn antrieb, den Prinzen selbst zu fragen. Er
„sagte, nach seiner gewöhnlichen Offenherzigkeit, und wie er pflegte, ohne
„viele Worte zu machen: etwas wäre von dem, was erzählet würde, wahr,
„vieles aber falsch. Ich verlangete nun das erstere zu wissen; und er erzählete
„mir kürzlich mit einer Gleichgültigkeit, daß er, als er in Brasilien gekommen,
„von einem solchen alten Papagey gehöret hätte. Und ob er wohl es nicht geglau-
„bet, der Papagey auch weit von ihm gewesen: so wäre er doch so neugierig gewesen,
„selbigen holen zu lassen. Er wäre sehr groß und sehr alt gewesen. Als derselbe in
„das Zimmer gekommen, in welchem er sich, nebst sehr vielen Holländern um sich,
„befunden, hätte er alsbald gesaget: was für ein Haufen weiße Menschen sind nicht
„hier? Man hätte ihn gefraget: was er dächte, wer der Mann wäre? und hätte
„auf ihn gewiesen; er habe geantwortet: irgend ein General, oder ein anderer. Als
„man den Papagey näher zu ihn gebracht, und er selbigen gefraget hätte: wo
„kömmst du her? so wäre seine Antwort gewesen: von Marinnan. Er hät-
„te weiter gefraget: wem gehörest du an? der Papagey habe geantwortet:
„einem Portugiesen. Auf die Frage: was machest du da? wäre die Antwort
„erfolget: ich hüte die Hüner. Darauf hätte er gelachet und gesagt: du hü-
„test die Hüner? Ja, ich, hätte der Papagey zur Antwort gegeben; und ich
„weiß es wohl, wie ichs machen soll. Worauf er denn vier bis fünfmal das Tschuk
„hergesaget, so wie die Leute es zu machen pflegten, wenn sie die Hüner locke-
„ten. Ich führe die Worte dieses merkwürdigen Gespräches in französischer
„Sprache an, eben so, wie sie mir der Prinz sagte. Ich fragte den Prinzen,
„in was für einer Sprache der Papagey geredet hätte? er sagte zu mir, in der
„brasilianischen. Ich fragte ihn weiter: ob er brasilianisch verstünde? worauf
„er

*) William Temple in seinen Memoirs S. 57.

103) Meines Erachtens sind die Reden dieses Papageys noch nicht so beschaffen, daß man ihm deswegen einige Vernunft beylegen könne. Man hat ihm selbige vorher beybringen und angewöhnen können, und es hat sich hernach gleich so gefüget, daß man ihn eben das gefraget. Eben so hat auch das, was er zuerst aus einer Verwunderung über die Anwesenheit so vieler weißen Leute gesaget, zufälliger-

„er mit Nein antwortete; iedoch wäre er besorget gewesen, zweene Dollmet„scher bey sich zu haben, einen Holländer, der brasilianisch reden können, und „einen Brasilianer, welcher holländisch gesprochen. Er hätte iedweden abson„derlich und allein gefraget, und beyde wären in der Erzählung dessen, was der „Papagey gesaget, genau überein gekommen. Ich habe es nicht unterlassen „können, diese Geschicht anzuführen, weil sie so gar sonderbar, und so zu re„den, von der ersten Hand ist, daß sie also für gewiß gehalten werden kann. Denn ich kann wohl sagen, daß wenigstens dieser Prinz alles selbst glaubete, „was er mir erzählete; wie man denn ihn allezeit für einen redlichen und from„men Herrn gehalten hat. Im übrigen lasse ich die Naturforscher darüber ur„theilen, und andere Leute davon glauben, soviel ihnen beliebet. Dem sey „nun wie ihm wolle, so wird es nicht übel gethan seyn, wenn man eine ernst„hafte und gar zu geschäfftige Schaubühne zuweilen mit solchen Ausschweifungen „ergötzet, und sie erleichtert; es mag zum Vorhaben diensam seyn oder nicht.„ Ich habe mir angelegen seyn lassen, dem Leser diese Geschicht weitläuftig mit des Verfassers eigenen Worten vorzutragen: weil es mir scheint, daß er sie nicht für unglaublich gehalten. Denn es ist nicht zu glauben, daß ein so geschickter Mann, wie er, der alle Zeugnisse, die er von sich selber giebt, sattsam zu bestätigen vermögend ist, sich so viel Mühe nehmen sollte, an einem Orte, wo es eben sein Werk nicht ist, auf Treu und Glauben nicht nur eines Mannes, dessen er als seines Freundes gedenket, sondern auch eines Fürsten, dem er eine so große Redlichkeit und Frömmigkeit zugestehen muß, eine Geschicht beyzubringen, die er auch für lächerlich achten müßte, dafern er dieselbe für unglaublich hielte. Beyde, sowohl der Prinz, der diese Geschicht bekräftiget, als unser Autor, der sie von jenem hat, nennen diesen Schwätzer ausdrücklich einen Papagey. Und ich frage einen ieden, der eine solche Geschicht noch der Erzählung werth achtet, dafern dieser Papagey und alle von seiner Art, allezeit so, wie dieser geredet hätten, wie uns der Prinz dessen versichert: ob man sie nicht für eine Art vernünftiger Thiere [103] würde gehalten haben; und ob man es, diesem ungeachtet, würde zugestanden haben, daß sie Menschen und keine Papageyen wären? denn ich glaube, daß eben nicht der Begriff von einem denkenden oder vernünftigen Wesen allein den Begriff von dem Menschen, in der meisten Leute ihren Gedanken ausmachet; sondern der Begriff von einem so und so gestallten Leibe, der mit solchem Wesen vereiniget ist. Und wenn das der Begriff von einem Menschen ist: so muß eben derselbe Körper, dessen organische Bildung durch nach und nach darzu kommende Theile unterhalten wird, und sich nicht ganz auf einmal ändert, sowohl als eben derselbe unmaterialische Geist denselbigen Menschen ausmachen.

weise zutreffen können, wie solches oft mit den angewöhnten Reden der Papageyen zu geschehen pfleget. Zu Reden, die eine Vernunft voraussetzen, wird mehr erfordert. Wenn ein Papagey, so redete, und solche Dinge thäte, wie ein Kind nur von drey Jahren: so würde man sich nicht lange bedenken, ihm eine Vernunft zuzueignen. Gleichwohl hat sich noch keiner unterfangen, einem solchen Kinde einigen Gebrauch der Vernunft beyzulegen.

Die persönliche Einerleyheit, was sie ist.

§. 9. Nachdem dieses vorher beygebracht worden, um zu sehen, worinn die persönliche Einerleyheit bestehe: so müssen wir auch erwägen, was das Wort Person bemerket. Diese ist nun, meines Erachtens, ein denkendes und verständiges Wesen, welches nicht nur Vernunft hat, und eine Sache überdenken, sondern auch sich als sich selbst und als ein Ding betrachten kann, das in verschiedenen Zeiten und Orten denkt. Dieß thut es bloß durchs Bewußtseyn, welches sich von dem Denken nicht trennen läßt, und selbigem, meines Bedünkens, wesentlich ist; indem es unmöglich ist, daß einer etwas empfinden kann, ohne zu empfinden, daß er es empfindt. Wenn wir irgend etwas sehen, hören, riechen, schmecken, fühlen, betrachten und wollen: so wissen wir es, daß wir dieses thun. Und so ist es allezeit, was unsere gegenwärtigen sinnlichen Empfindungen und gegenwärtigen Vernehmungen betrifft. Ein iedweder ist sich dadurch das, was er das Selbst nennet; indem in diesem Falle nicht darauf gesehen wird, ob eben das Selbst in eben derselben, oder in verschiedenen Substanzen verbleibt. Denn weil das Bewußtseyn allezeit das Denken begleitet, und eben das ist, welches machet, daß ein ieder das ist, was er das Selbst nennet, und sich dadurch von allen andern denkenden Wesen unterscheidet: so besteht in diesem allein die persönliche Einerleyheit, das ist, die Einerleyheit eines vernünftigen Wesens. Und in so weit dieses Bewußtseyn rückwärts auf eine geschehene That, oder auf einen Gedanken, der vorbey ist, erstrecket werden kann: in soweit reichet auch die Einerleyheit dieser Person. Sie ist itzo eben das Selbst, das sie damals war: und diese That geschahe von derjenigen Selbstheit, die mit der gegenwärtigen eben das Selbst ausmachet, welches itzo auf diese That zurück sieht, und sich dieselbe wieder vorstellet.

Das Bewußtseyn machet die persönliche Einerleyheit.

§. 10. Aber es fraget sich weiter: ob dieses Selbst in der That eben dieselbe Substanz sey? die wenigsten würden in den Gedanken stehen, daß sie daran zu zweifeln Ursache hätten, dafern diese Empfindungen mit einem Bewußtseyn derselben allezeit in der Seele gegenwärtig blieben, als wodurch dasselbige denkende Wesen sich bewußtlich gegenwärtig, und wie man glauben würde, ihm selber augenscheinlich eben dasselbe seyn würde. Was aber hierbey einige Schwierigkeit zu machen scheint, ist dieses, daß man zweifeln kann, ob wir dasselbige denkende Wesen, das ist, eben die Substanz allezeit sind, oder nicht: weil doch dieses Bewußtseyn immer durch die Vergessenheit unterbrochen wird, und es keinen Augenblick in unserm Leben giebt, da wir die ganze Reihe aller unserer Handlungen vor Augen haben, und auf einmal übersehen können: so daß auch diejenigen, welche das beste Gedächtniß haben, den einen Theil ihrer Handlungen, so zu reden, aus dem Gesichte verlieren, indem sie den andern beobachten. Wir sehen auch zuweilen, und zwar die meiste Zeit unsers Lebens, nicht auf unsere vergangene Selbstheiten zurück; indem wir uns bloß mit gegenwärtigen Gedanken beschäfftigen, und in tiefem Schlafe, entweder gar keine Gedanken haben, oder zum wenigsten uns keiner so bewußt sind, wie wir unsere Gedanken, vermittelst des Bewußtseyns wahrnehmen, wenn wir wachen. Da nun, sage ich, in allen diesen Fällen unser Bewußtseyn unterbrochen wird, und wir unsere vergangenen Selbstheiten aus dem Gesichte verlieren: so ereignen sich

frey=

freylich verschiedene Zweifel, ob wir dasselbige denkende Wesen, oder eben die Substanz ausmachen, oder nicht. Allein es mögen dergleichen Zweifel vernünftig oder unvernünftig seyn: so gehen sie die persönliche Einerleyheit nicht im geringsten an, indem die Frage ist: was denn eigentlich dieselbige Person ausmache; und nicht: ob es eben dieselbige Substanz sey, die in der Person denkt? Es ist auch in diesem Falle eben nichts daran gelegen, weil verschiedene Substanzen vermittelst desselbigen Bewußtseyns, an welchem sie Theil nehmen, in einer Person sowohl, als verschiedene Körper, vermittelst eben desselben Lebens, in einem Thiere vereiniget seyn können, deren Einerleyheit bey solcher Veränderung der Substanzen durch die Einheit eines fortwährenden Lebens erhalten wird. Denn da eben das Bewußtseyn machet, daß ein Mensch sich selber derselbige Mensch ist: so hängt die persönliche Einerleyheit allein von selbigem ab; es mag nun solches nur mit einer absonderlichen Substanz verbunden seyn, oder in verschiedenen Substanzen, die auf einander folgen, fortgesetzet werden können. Denn in so fern ein verständiges Wesen den Begriff von einer vormaligen Handlung nicht nur mit eben demselben Bewußtseyn, welches es davon zuerst hatte, sondern auch mit demselbigen Bewußtseyn, welches es von einer gegenwärtigen Handlung hat, wiederholen kann: in so fern ist es dasselbige persönliche Selbst. Das Bewußtseyn, welches sich von seinen gegenwärtigen Gedanken und Thaten in ihm befindt, ist eben die Ursache, warum es itzo sich selbst eben dasselbige ist, und also wird es eben das Selbst seyn, in so weit es eben dieses Bewußtseyn auf die vergangenen und zukünftigen Handlungen erstrecken kann. Es würde durch eine Entfernung der Zeit oder Veränderung der Substanz so wenig zwo Personen ausmachen, als ein Mensch zweene Menschen ausmachen würde, der sich heute anders angekleidet hat, als gestern; er mag nun eine lange oder kurze Zeit geschlafen haben. Eben dasselbe Bewußtseyn vereiniget die entferntesten Thaten in eben der Person; was für Substanzen es auch seyn mögen, die zu der Hervorbringung derselben etwas beytragen.

§. 11. Daß dem also sey, davon finden wir einigen Beweiß selbst in unsern Körpern, deren Theilchen insgesammt einen Theil von uns selbst, das ist, von unserm denkenden und sich bewußten Selbst abgeben, so lange diese Theilchen mit diesem und eben dem denkenden Selbst auf eine zum Leben gehörige Art vereinbaret sind: so daß wir es fühlen, wenn sie angerühret werden, und das Gute oder Böse, welches ihnen widerfährt, empfinden, und uns dessen bewußt sind. Dergestalt sind einem ieglichen die Glieder seines Leibes ein Theil von ihm selbst; er leidet mit ihnen zugleich, und bekümmert sich um sie. Man haue ihm eine Hand ab, und trenne sie dadurch von demjenigen Bewußtseyn, welches er von ihrer Wärme, Kälte und andern Zufällen hat: so wird sie sodann nicht länger einen Theil von dem, was Er selbst genennet wird, abgeben, so wenig, als der entfernteste Theil der Materie. Also sehen wir, daß die Substanz, aus welcher das persönliche Selbst zu der einen Zeit besteht, zu einer andern geändert werden kann, ohne daß mit der persönlichen Einerleyheit eine Aenderung vorgeht. Denn es wird nicht daran gezweifelt, ob es eben dieselbe Person bleibt, ungeachtet die Glieder, die itzo ein Theil davon waren, abgeschnitten oder abgehauen sind.

Die persönliche Einerleyheit verbleibt, wenn sich auch die Substanzen ändern.

Ob sie bleibe, wenn denkende Substanzen sich ändern.

§. 12. Die Frage ist nur: ob eben die Substanz, welche denkt, eben dieselbe Person sey, wenn sie verändert wird; oder ob sie, wenn sie dieselbige bleibt, verschiedliche Personen ausmachen könne?

Ich antworte hierauf, **erstlich**: diese Frage geht diejenigen ganz und gar nicht an, welche das Denken auf eine bloß materialische und thierische Einrichtung, leer von einer unmaterialischen Substanz, gründen. Denn es mag ihre Meynung wahr seyn oder nicht: so ist es klar, daß sie sich einbilden, die persönliche Einerleyheit werde in etwas anderm, als in der Einerleyheit der Substanz erhalten; so wie die thierische Einerleyheit in der Einerleyheit des Lebens und nicht der Substanz erhalten wird. Daher müssen diejenigen, welche das Denken nur einer unmaterialischen Substanz beylegen, bevor sie sich mit diesen Leuten einlassen können, zeigen, warum die persönliche Einerleyheit bey einer Veränderung der unmaterialischen Substanzen, oder bey einer Verschiedenheit besonderer unmaterialischen Substanzen nicht so wohl erhalten werden könne, als die thierische Einerleyheit bey einer Veränderung der materialischen Substanzen, oder bey verschiedenen besondern Körpern erhalten wird. Es wäre denn, daß sie sagen wollten, eine unmaterialische Substanz, oder ein Geist mache allein in den unvernünftigen Thieren eben dasselbe Leben aus, so wie ein Geist eben dieselbe Person in den Menschen ausmachet: welches denn zum wenigsten die Cartesianer nicht zugeben werden, aus Furcht, sie möchten auch die unvernünftigen Thiere zu denkenden Wesen machen.

§. 13. Was hiernächst den ersten Theil der Frage betrifft: ob nämlich eben

104) Das ist nur bey solchen elenden Personen möglich, denen das Gehirne durch eine hitzige Krankheit, oder einen andern Zufall verrücket ist. Nur diese können sich, auch wenn sie wachen, etwas, als von ihnen gethan vorstellen; ungeachtet sie es niemals gethan, noch von einen andern wirkenden Wesen bewerkstelliget worden ist. Die Ursache ist, weil eine solche Vorstellung sodann an Klarheit alle die Vorstellungen übertrifft, oder wenigstens ihnen gleich kommt, welche zu ihrem Gegenstande solche Dinge haben, die wirklich außer uns vorhanden sind. Denn da sind die sinnlichen Empfindungen, im Absehen auf eine solche Vorstellung oder Einbildung, so schwach, als es irgend eine im Traume ist; und also geben solche Personen in der That wachende Träumer ab. Wäre dem Verfasser der allgemeine Satz des zureichenden Grundes bekannt gewesen; wäre er auch, da er uns zuerst die vergesellschafteten Begriffe entdecket, auf das Gesetz der Einbildungskraft gekommen; und hätte er einen deutlichern Begriff von dem Bewußtseyn gehabt: so würde er nicht von dem Bewußtseyn vormaliger Thaten so zweifelhaft geredet haben.

Denn Vermöge des Satzes des zureichenden Grundes wissen wir es gewiß, daß wir wachen und nicht träumen; folglich kann auch nicht in wachendem Zustande, so wie im Traume, eine solche Vorstellung möglich seyn, die keine wirklich geschehene That zum Gegenstande hat. Im Traume geschieht alles durch einen Sprung, und ohne einen zureichenden Grund. In selbigen fliegen wir durch die Luft, ohne Flügel dazu zu haben. Wir befinden uns zur Winterzeit in einem grünen Garten, und erblicken die schönsten Blumen, oder Bäume mit reifen Früchten. Itzo sind wir an einen gewissen Orte, und den nähesten Augenblick an einem andern, der wohl hundert Meilen von jenem entfernet ist, und an welchem wir nicht allemal gewesen sind, ohne zu wissen, wie wir dahin gekommen. Wir befinden uns in der Gesellschaft längst.

eben die denkende Substanz, gesetzt, daß nur unmaterialische Substanzen denken, eben dieselbe Person ausmachen könne, dafern sie geändert wird? so antworte ich, daß derselbe nur von denen erörtert werden kann, die da wissen, was für eine Art von Substanzen diejenigen sind, welche denken; und ob das Bewußtseyn der vormaligen Thaten von der einen denkenden Substanz in eine andere gebracht werden kann. Ich gebe zu, daß es nicht geschehen kann, dafern eben dasselbe Bewußtseyn dieselbige absonderliche und einzelne That wäre. Allein da es nur eine gegenwärtige Vorstellung einer geschehenen That ist: so ist noch zu erweisen, warum es nicht möglich, daß das, was niemals wirklich war, dem Verstande so vorgestellet werden kann, als wäre es wirklich gewesen. Und daher wird es uns schwer fallen zu bestimmen, in wie weit das Bewußtseyn vormaliger Thaten mit einem individualen wirkenden Wesen verknüpfet ist, so daß es sich in einem andern unmöglich finden kann, bevor wir nicht wissen, was für eine Gattung von Thaten es ist, die nicht ohne ein Bewußtseyn der Empfindung, das sie begleitet, geschehen können; und wie dieselben von denkenden Substanzen bewerkstelliget werden, welche nicht zu denken vermögend sind, ohne sich dessen bewußt zu seyn. Da aber dasjenige, was wir dasselbige Bewußtseyn nennen, nicht eben dieselbe besondere und einzelne Handlung ist: so wird es schwer seyn, aus der Natur der Dinge zu schließen, warum nicht einer mit Verstand begabten Substanz dasjenige, als von ihr gethan, vorgestellet werden kann, was sie niemals gethan hat, und vielleicht durch ein ander wirkendes Wesen bewerkstelliget worden ist: ich sage, warum eine solche Vorstellung, die keine wirklich geschehene That zum Gegenstande hat, nicht eben so möglich [104] seyn kann, wie es verschiedene Vorstellungen in den Träumen sind,

verstorbener Personen, und unterreden uns mit ihnen. Bald sitzen wir an einer königlichen Tafel, und genießen eine große Herrlichkeit; bald sollen wir gehenget oder enthauptet werden. Oft fallen wir von einem hohen Felsen herab; und gleichwohl liegen wir im Bette; und was dergleichen Hirngespinste mehr sind. Ganz anders hingegen verhält es sich, wenn wir wachen. Da hat alles seinen zureichenden Grund, wir mögen thun, was wir wollen. Da ist ein zureichender Grund vorhanden, warum wir vielmehr zur Frühlingszeit und im Sommer in einem Garten spatzieren gehen, als im Winter, und wie wir dahin kommen: warum wir nicht an entfernte Oerter kommen können, ohne durch die mittlern zu reisen. Es ist ein zureichender Grund vorhanden, warum wir nicht auf dem Wasser gehen, oder mit Schiffen auf den Bergen fahren. Befinden wir uns bey einem Gastmahle: so ist ein Grund vorhanden, warum wir vielmehr, als andere Personen zugegen sind; und es wird auch an keinem zureichenden Grunde fehlen, warum man wieder von einander geht. Vermöge des Gesetzes der Einbildungskraft, das sich auf einer so unumstößlichen Erfahrung gründet, kann keine vormalige Empfindung in unserer Seele wieder zum Vorscheine kommen, dafern nicht eine gegenwärtige sinnliche Empfindung einen Theil davon enthält, oder etwas mit ihr der Zeit, oder den Orte nach, oder in andern Umständen gemein hat. Denn es würde sonst kein zureichender Grund vorhanden seyn, warum unsere Seele vielmehr diese als eine andere alte Empfindung hervorbringen sollte. S. des Herrn von Wolf Psychol. empir. §. 117. und die Psychol. rat. §§. 123. 124.

Dergestalt dürfen wir uns nicht mit Herr Locken besorgen, daß wir uns vielleicht einer vormaligen That bewußt seyn könnten, die wir gleichwohl niemals unternommen hätten. Dieß würde offenbar mit der Natur der Seele, ja mit der Natur und Ordnung der Dinge streiten. Denn

sind, die wir gleichwohl, indem wir träumen, für wahre ansehen. Und daß dieses sich nicht so befinde, davon werden wir, bis wir eine klärere Einsicht in die Natur der denkenden Substanzen bekommen, nicht besser versichert seyn können, als daß wir es auf die Gütigkeit GOTTES ankommen lassen, welcher in so fern die Glückseligkeit oder das Elend irgend eines von seinen mit Sinnen begabten Geschöpfen Theil daran nimmt, nicht aus einem so verhengetem Irrthume von dem einem auf das andere dasjenige Bewußtseyn bringen wird, das Belohnung oder Strafe nach sich zieht. In wie weit dieses einen Beweißgrund wider diejenigen abgeben kann, die das Denken in einer Vereinbarung verfliegender Lebensgeister gründen wollen, das überlasse ich anderer Ueberlegung. Jedoch wieder auf die vorhabende Frage zu kommen, so muß man allerdings zugestehen, daß es möglich seyn wird, daß zwo denkende Substanzen nur eine Person ausmachen können, dafern eben dasselbe Bewußtseyn, (welches, wie gezeiget worden, ein Ding ist, das von derselbigen und der Zahl nach einerleyen Figur oder Bewegung in dem Körper ganz und gar unterschieden ist,) von der einen denkenden Substanz in eine andere gebracht und versetzet werden kann. Denn wenn eben dasselbe Bewußtseyn erhalten wird, entweder in derselbigen oder in verschiedlichen Substanzen: so wird auch die persönliche Einerleyheit erhalten.

§. 14. Was den zweyten Theil der Frage anlanget, nämlich: ob zwo unterschiedene Personen seyn können, wenn dieselbige unmaterialische Substanz übrig bleibet: so scheint er mir auf diese Frage gegründet zu seyn: ob dasselbige unmaterialische Wesen, da es sich seiner vormaligen Thaten bewußt ist, alles Bewußtseyns seiner vergangenen Wirklichkeit gänzlich beraubet werden, und es verlieren könne, ohne im Stande zu seyn, selbiges iemals wieder zu bekommen? so daß es, da es gleichsam eine neue Rechnung von einem neuen Zeitbegriffe anfängt, zu einem Bewußtseyn gelange, das sich nicht noch über diesen neuen Zustand erstrecken kann. Alle diejenigen, welche ein Vorherdaseyn der See-

da eine That, die wir niemals unternommen, keine Spuren einer Empfindung in unserer Seele hat zurück lassen können; und keine gegenwärtige Empfindung mit derselben etwas gemein haben kann: so ist auch die Einbildungskraft niemals vermögend, eine solche That, als von uns geschehen, wieder hervorzubringen; folglich werden wir auch niemals zu einem Bewußtseyn derselben gelangen können. Wenn wir uns einer vormaligen Handlung bewußt seyn sollen; so müssen wir uns auch, wo nicht aller, doch der vornehmsten Umstände, welche die Unternehmung und Bewerkstelligung derselben begleitet haben, und insonderheit des zureichenden Grundes bewußt seyn, warum wir sie unternommen, und wie sie von uns bewerkstelliget worden ist. Wir müssen uns bewußt seyn, daß wir zur selbigen Zeit gewachet, und nicht geträumet haben. Aber alles dieses kann in unsern Seelen bey einer nie geschehenen That nicht vorgehen; folglich ist ein Bewußtseyn derselben gar nicht möglich.

So ist es auch gar nicht möglich, daß ein Bewußtseyn vormaliger Thaten von der einen denkenden Substanz in eine andere gebracht werden kann. Das läßt sich auf keinerley Weise nach einem deutlichen Begriffe von dem Bewußtseyn zusammen reimen. Es gehöret zum Bewußtseyn in unserer Seele anfänglich eine Empfindung, eine Aufmerksamkeit, und ein Ueberdenken: hernach die Absonderung, dadurch wir so wohl die empfundene Sache als unsere Wirkung von uns selbst unterscheiden; ferner die Einbildungskraft und das Gedächtniß. Soll demnach ein Bewußtseyn von einen Dinge in unserer See-

Seelen behaupten, sind ganz unstreitig dieser Meynung: weil sie zugeben, daß die Seele sich nicht mehr dessen bewußt wäre, was sie in demjenigen Zustande gethan, da sie schon vorher, entweder ganz ohne einen Körper, oder in einem andern Körper wirklich gewesen ist. Und es würde auch die Erfahrung ihnen offenbar widersprechen, dafern sie es nicht zugeben sollten. Derowegen, da die persönliche Einerleyheit sich nicht weiter erstrecket, als das Bewußtseyn geht: so muß ein schon vorher vorhandener Geist, der nicht so viele Jahrhunderte in einem bewußtlosen Zustande zugebracht hat, nothwendig verschiedene Personen ausmachen. Wir wollen setzen: ein Christe wäre ein Platoniker oder ein Pythagoräer; er stünde, weil GOTT am siebenden Tage seine Schöpfungswerke vollendet, in den Gedanken, daß seine Seele seit der Zeit immer existiret hätte, und bildete sich ein, sie hätte verschiedene menschliche Körper durchwandert; wie mir denn einer einsmal vorgekommen ist, welcher sich beredete, seine Seele wäre des Sokrates Seele gewesen: wer würde sagen, da sich derselbe keiner Thaten oder Gedanken des Sokrates bewußt ist, daß er eben dieselbe Person mit dem Sokrates seyn könnte? Mit was für Grunde aber er sich dieses beredete, will ich nicht ausmachen. Das weiß ich, daß er in der Bedienung, welche er bekleidete, und die eben nicht die schlechteste war, für einen sehr vernünftigen Mann gehalten wurde; und seine Schriften haben es auch gezeiget, daß es ihm an Verstande und an Gelehrsamkeit nicht gemangelt. Man lasse nur einen mit seinen Gedanken in sich gehen, und schließen, daß er einen unmaterialischen Geist in sich habe, der das sey, was in ihm denkt, und der bey der beständigen Veränderung seines Körpers mache, daß er eben derselbe, und das ist, was er das Ich selbst nennet. Man lasse ihn auch voraus setzen, daß es eben die Seele wäre, die in dem Nestor oder Thersites bey der Belagerung der Stadt Troja war, die sie auch damals so gut hat seyn können, als sie itzo die Seele eines andern Menschen ist. Denn da die Seelen, in so weit wir ihre Natur kennen, sich zu einem ieglichen Theile der Materie 105) gleichgültig verhalten: so enthält diese Vor-

le entstehen: so kann solches durch keine Vorstellung von außen geschehen. Die Seele muß es selbst bewirken; sie muß sich dabey durch ihre eigene Kraft thätig und wirksam erweisen: folglich ist es nicht schwer, aus der Natur der Dinge zu schließen, daß kein Bewußtseyn vormaliger Thaten von der einen denkenden Substanz in eine andere gebracht werden kann. Das Bewußtseyn ist eine der vornehmsten Wirkungen unserer Seele, worauf die Gewißheit unserer Erkenntniß beruhet. Ohne dasselbe sind wir nicht einmal vermögend zu denken: ohne dasselbe können wir nicht von unserer eigenen Wirklichkeit überzeuget seyn. Kein geschaffener Geist kann so in das Innerste eines andern Geistes dringen, daß er dessen Gedanken wüßte (A. 102); und also kann das auch nicht bey unseren Seelen geschehen. Nur GOTT ist καρδιογνώστης, ein Herzenskündiger Apostelgesch. XV. 8. Allenfalls kann ein höherer Geist nur von außen in den Körper in das Geblüt und Nervensaft wirken, und in der Phantasie, weil die Seele mit dem Körper in so genauer Verbindung steht, Vorstellungen hervorbringen. Unterdessen ersieht man aus den Zweifeln, die hier der Verfasser wegen des Bewustseyns vormals empfundener Dinge beybringt, in was für Ungereimtheiten man verfallen kann, wenn man bloß bey einfachen, das ist, verwirrten Begriffen stehen bleibt, und darauf bauet.

105) Es ist wohl ein ieglicher Theil der Materie an sich der Seele gleichgültig; aber nicht ein ieder aus Materie gebauter Körper, und also hat Herr Locke sich übereilet, wenn er vorgiebt, als enthielte die Meynung von der Wanderung der Seelen

Voraussetzung eben keine so offenbare Ungereimtheit in sich. Begreift aber wohl ein solcher Mensch, oder kann er es begreifen, daß er mit einem von diesen beyden eben dieselbe Person sey, da er sich doch keiner von den Thaten, weder des Nestors, noch des Thersites bewußt ist? Kann er wohl an ihren Thaten Theil haben? kann er sich dieselben zueignen, oder sie mehr für seine eigenen, als für Thaten eines andern Menschen halten, der allezeit existiret? so daß er, da sein Bewußtseyn sich auf keine von des Nestors oder des Thersites Thaten erstrecket, so wenig mit diesem oder jenem dieselbige Person ausmachet, als wenn die Seele oder der unmaterialische Geist, der itzo in ihm ist, erst geschaffen wäre, und da zu seyn angefangen hätte, da derselbe seinen itzigen Körper zu beseelen anfieng; obgleich es noch so wahr wäre, daß derselbige Geist, der den Körper des Nestors oder des Thersites beseelete, eben derselbe der Zahl nach sey, der itzo den seinigen beseelet. Dieß würde ihn so wenig zu eben der Person mit Nestorn machen, als wenn einige Theilchen der Materie, die einmal einen Theil des Nestors abgäben, itzt ein Theil von diesem Menschen wären. Denn eben dieselbe unmaterialische Substanz, in welcher sich eben dasselbe Bewußtseyn nicht findt, machet dadurch, daß sie mit einem Körper vereinbaret ist, so wenig eben die Person aus, als eben dasselbe Theilchen der Materie eben dieselbe Person ausmachet, welches ohne Bewußtseyn mit einem Körper vereiniget ist. Befände dieser Mensch nur einmal in sich, daß er sich einiger des Nestors Thaten bewußt wäre: so würde er sodann auch befinden, daß er einerley Person mit dem Nestor sey.

§. 15. Dergestalt können wir ohne einige Schwierigkeit begreifen, was bey der Auferstehung der Todten eben dieselbe Person ausmachet. Denn wenn auch gleich ein Körper nicht eben die Gestalt und eben die Theile vollkommen hätte, die er in dieser Welt hatte: so kömmt es doch darauf an, daß dasselbige Bewußtseyn diejenige Seele begleite, die ihn bewohnet. Gleichwohl aber wird bey der Veränderung der Körper nicht so leicht einem iedweden die Seele allein zulänglich seyn, denselbigen Menschen auszumachen; sondern nur demjenigen, der da behauptet, die Seele allein mache den Menschen. Denn sollte die Seele eines Fürsten, die sich seines geführten Lebens bewußt ist, in den Körper eines Schuhflickers fahren, und selbigen beseelen, so bald er von seiner eigenen Seele verlassen wäre: so sieht ein ieder, daß der Schuhflicker und der Fürst einerley Person seyn würden, die bloß für des Fürsten Thaten Rechenschaft zu geben hätte. Wer würde aber sagen, daß es eben der Mensch wäre? Auch der Körper machet den Menschen mit aus. Und ich glaube, iedweder würde der Meynung seyn, daß der Körper in diesem Falle den Menschen bestimme, und

daß

keine so offenbare Ungereimtheit in sich. Sie ist mehr als zu ungereimt, weil die Ordnung der Dinge keine Wanderung der Seelen zuläßt, und in der Natur nichts durch einen Sprung geschieht. Und was für ein seltsamer Sprung ist es nicht, wenn sich eine Seele aus den einen Körper in den andern, absonderlich in einen thierischen begeben sollte. S. le Recueil de diuerses Pieces T. II. p. 186. Ausgabe 1720. imgleichen Herrn Bilfingers Dilucid. philos. §. 368. und Herrn Prof. Reuschens Metaphys. §. 1137. sequ.

daß also die Seele mit allen ihren fürstlichen Gedanken, die sie darinn hätte, keinen andern Menschen ausmache. Ein ieglicher außer dem Fürsten würde sich bereden, daß es der Schuhflicker wäre. Ich weis es wohl, daß nach der gewöhnlichen Art zu reden, eben dieselbe Person und eben derselbe Mensch einerley bemerken. Nun hat zwar ein ieder allezeit die Freyheit zu reden, wie er will, und die vernehmlichen Töne nicht nur mit Begriffen zu verknüpfen, nach dem er es für gut befindt, sondern auch dieselben zu ändern, so oft es ihm beliebet. Gleichwohl aber wenn wir fragen: was denn eigentlich denselbigen Geist, denselbigen Menschen, und dieselbige Person mache? So müssen wir allerdings in unserer Seele die Begriffe von einem Geiste, von einem Menschen, und von einer Person festsetzen und bestimmen. Und wenn wir es bey uns ausgemachet haben, was wir dadurch meynen: so wird es nicht schwer fallen, in diesen und dergleichen Dingen es zu bestimmen, wenn es eben dasselbe sey, und es nicht sey.

§. 16. Allein, obgleich dieselbige unmaterialische Substanz oder Seele allein nicht denselbigen Menschen ausmachet; sie mag sich befinden, wo und in welchem Zustande sie will: so ist es dennoch sonnenklar, daß das Bewußtseyn, so weit dasselbe immer erstrecket werden kann, und sollte es auch in bereits verflossene Jahrhunderte geschehen, so wohl wirkliche Wesen und Thaten, die der Zeit nach sehr entfernet sind, als ein wirkliches Wesen und Thaten des unmittelbar vorhergegangenen Augenblickes in eben derselben Person vereiniget, so daß, was sich nur der gegenwärtigen und vormaligen Thaten bewußt ist, eben dieselbe Person ist, welcher solche Thaten eigen sind. Wäre ich mir es eben so bewußt, daß ich den Kasten des Noah, und die Sündfluth gesehen, als ich mir es bewußt bin, daß ich vergangenen Winter die Ueberschwemmung der Themse gesehen habe, oder daß ich itzt schreibe: so könnte ich so wenig zweifeln, daß ich, der ich itzt schreibe, der ich, im vorigen Winter die ausgetretene Themse sah, und die allgemeine Ueberschwemmung der Sündfluth in Augenschein genommen, nicht eben das Selbst seyn sollte; man setze auch solches Selbst, in was für einer Substanz man will, als daß ich, der ich dieses schreibe, itzo, da ich schreibe, eben das Ich selbst bin, als ich es gestern war; ich mag nun aus eben der Substanz, entweder aus einer materialischen oder unmaterialischen, ganz bestehen, oder nicht. Denn was diesen Punct betrifft, daß ich nämlich dasselbige Selbst bin, so ist nichts daran gelegen, ob dieses gegenwärtige Selbst aus eben der Substanz, oder aus verschiedenen andern zusammengesetzet ist. Ich nehme an einer That, die vor tausend Jahren geschehen, und die mir vermittelst dieses Selbstbewußtseyns zugeeignet wird, so viel Antheil, und ich muß von rechtswegen so viel Rechenschaft davon geben, als von einer That, die ich itzo den letzten Augenblick gethan habe.

Das Bewußtseyn machet dieselbige Person.

§. 17. Das Selbst ist dasjenige sich bewußte denkende Wesen, welches Vergnügen oder Schmerz empfindt, oder sich dessen bewußt ist, das da der Glückseligkeit oder des Elendes fähig ist, und sich also um sich selbst bekümmert, in so weit solches Bewußtseyn sich erstrecket. Und es ist nichts daran gelegen, aus was für einer Substanz dieses Wesen bestehe; es mag eine geistige, oder ma-

Das Selbst gründet sich auf das Bewußtseyn.

materialische, eine einfache oder zusammengesetzte seyn. Also wird ein ieglicher befinden, daß sein kleiner Finger, so lange er unter diesem Bewußtseyn mit begriffen ist, so wohl ein Theil von ihm selbst sey, als was das meiste von ihm ausmachet. Und sollte bey einer Trennung seines kleinen Fingers dieses Bewußtseyn solchen begleiten, und den übrigen Körper verlassen: so ist es sonnenklar, daß der kleine Finger die Person, ja eben dieselbe Person seyn würde; und sodann würde das Selbst mit dem übrigen Körper nichts zu schaffen haben. Wie in diesem Falle dasselbige Bewußtseyn die Substanz begleitet, wenn ein Theil von dem andern getrennet wird, welches denn eben dieselbe Person ausmachet, und dieses untrennbare Selbst bestimmet: so geschieht solches auch in Ansehung der Substanzen, die der Zeit nach entfernet sind. Es machet nur dasjenige, womit sich das Bewußtseyn dieses gegenwärtigen denkenden Wesens vereinigen kann, dieselbige Person aus, und ist ein Selbst mit ihm, und sonst mit keinem andern Wesen. Folglich eignet es sich selbst alle die Handlungen dieses Wesens zu, und erkennet sie für die seinigen; nämlich in so weit sich solches Bewußtseyn erstrecket, weiter nicht; wie iedweder es sehen wird, der darauf Acht hat.

Gegenstände der Belohnung und Bestrafung.

§. 18. Auf diese persönliche Einerleyheit gründet sich nun alles Recht, und alle Gerechtigkeit der Belohnung und Strafe; indem die Glückseligkeit und das Elend eben dasjenige sind, weswegen ein ieglicher für sich besorget ist, ohne sich darum zu bekümmern, wie es einer andern Substanz gehe, welche mit einem solchen Bewußtseyn nicht verbunden ist, oder keinen Theil daran nimmt. Denn wie aus dem Beyspiele, welches ich nur itzo beygebracht habe, klar erhellet, so würde der abgehauene kleine Finger, dafern ihn das Bewußtseyn begleitete, dasselbige Selbst seyn, welches sich gestern um den ganzen Körper, als mache er einen Theil von ihm aus, bekümmerte; da es denn dessen Thaten nunmehro für seine eigene nothwendig erkennen muß. Wiewohl, es würde dasselbe, wenn auch derselbige Körper stets am Leben bliebe, und nach der Trennung des kleinen Fingers unmittelbar sein eigenes und absonderliches Bewußtseyn hätte, davon der kleine Finger nichts wüßte, sich im geringsten nicht um selbigen, als einen Theil von ihm, bekümmern, noch sich zu irgend einer von seinen Handlungen verstehen; und man würde ihm auch keine davon zurechnen können.

§. 19. Dieß kann uns zeigen, worinn die persönliche Einerleyheit bestehet, nicht in der Einerleyheit der Substanz, sondern, wie ich gesaget habe, in der Einerleyheit des Bewußtseyns: so daß, wenn Sokrates, und der itzige Bürgermeister zu Qveenborough in der Einerleyheit des Bewußtseyns übereinkommen, sie eben dieselbe Person sind. Hingegen wenn eben der wachende und schlafende Sokrates nicht an eben denselben Bewußtseyn Theil hat: so ist der wachende und schlafende Sokrates nicht dieselbige Person. Dergestalt würde man, wenn man den wachenden Sokrates wegen desjenigen strafete, was der schlafende Sokrates gedacht hat, und wessen sich der wachende Sokrates nie bewußt ist, so ungerecht verfahren, als wenn man den einen Zwilling desjenigen wegen bestrafen wollte, was sein Zwillingbruder gethan, wovon doch jenem

nem nichts bewußt ist; nur weil sie dem äußerlichen Ansehen nach, einander so ähnlich sind, daß sie nicht unterschieden werden können: denn dergleichen Zwillinge hat man gesehen.

§. 20. Vielleicht wird man den Einwurf machen: gesetzt es wären mir einige Theile meines Lebens gänzlich entfallen, und es wäre mir unmöglich, mich darauf zu besinnen, so daß ich mir vielleicht niemals wieder derselben bewußt seyn werde: bin ich denn nicht, dem ungeachtet, dieselbige Person, welche diejenigen Handlungen unternommen, welche diejenigen Gedanken gehabt hat, deren ich mich einmal bewußt gewesen bin; ob ich sie schon itzo vergessen habe? Ich antworte hierauf: wir müssen hierbey beobachten, was dasjenige sey, welchem das Wort Ich zugeeignet wird; welches denn in diesem Falle nur der Mensch ist. Und da man vermeynet, derselbige Mensch sey eben dieselbe Person: so nimmt man leicht für gewiß an, daß das Wort Ich auch dieselbige Person bemerke. Aber wofern es möglich ist, daß sich in eben demselben Menschen, zu verschiedenen Zeiten, ein ganz verschiedenes und unmittheilbares Bewußtseyn finden kann: so ist es außer allem Zweifel, daß derselbige Mensch in verschiedenen Zeiten verschiedene Personen ausmachet. Daß es die Menschen in diesem Verstande nehmen, ersehen wir aus den öffentlichen und feyerlichen Erklärungen ihrer Meynungen. Die menschlichen Gesetze bestrafen keinen Wahnwitzigen wegen der Thaten eines vernünftigen Menschen, noch einen vernünftigen Menschen wegen desjenigen, was der Wahnwitzige gethan; und also machen sie aus ihnen zwo Personen. Dieß kann man einigermaßen durch die gewöhnliche Art zu reden, erläutern, da wir sagen: er ist nicht mehr derselbige Mensch; oder, er ist ganz außer sich. Mit welchen Redensarten denn zu verstehen gegeben wird, als hätten diejenigen, die sich itzo derselben bedienen, oder wenigstens sich zuerst derselben bedienet haben, dafür gehalten, das Selbst wäre verändert, und dieselbige Person wäre selbst nicht länger in solchem Menschen.

§. 21. Gleichwohl aber ist es schwer zu begreifen, daß Sokrates, derselbige einzelne Mensch, zwo Personen abgeben soll. Um uns nun einigermaßen daraus zu helfen, müssen wir erwägen, was man durch Sokrates, oder durch eben den einzelnen Menschen verstehe. Unterschied zwischen der Einerleyheit des Menschen und der Person.

Erstlich, er muß entweder dieselbe einzelne unmaterialische und denkende Substanz seyn; kurz: er muß der Zahl nach dieselbe Seele, und nichts anders seyn.

Zweytens, oder er muß eben dasselbige Thier seyn, ohne einiges Absehen auf eine unmaterialische Seele.

Drittens, oder er muß derselbige unmaterialische Geist seyn, der mit demselbigen Thiere vereiniget ist. Nun nehme man von diesen Meynungen, welche man will: so kann man es unmöglich behaupten, daß die persönliche Einerleyheit in etwas anderm, als in dem Bewußtseyn bestehe; oder man versteht dadurch mehr, als was sie eigentlich ist.

Denn was die erste Meynung betrifft, so muß man es als möglich zuge-

ben, daß der Mensch, der von verschiedenen Weibern, und in entfernten Zeiten gebohren ist, eben derselbe Mensch seyn kann. Eine Art zu reden, da ein ieder, der sie zuläßt, es auch als möglich zugestehen muß, daß derselbige Mensch zwo so verschiedene Personen ausmache, als es zweene Menschen sind, die in verschiedenen Jahrhunderten gelebet haben, ohne daß der eine von des andern seinen Gedanken eine Kenntniß gehabt hat.

Was die andere und dritte Meynung anlanget, so kann Sokrates in diesem Leben, und nach solchem, auf keinerley Weise derselbige Mensch seyn, als vermöge eben desselben Bewußtseyns. Derowegen, wenn man die menschliche Einerleyheit eben darauf gründet, worinn wir die persönliche Einerleyheit setzen: so wird man ohne Schwierigkeit zugeben, daß derselbige Mensch auch eben dieselbe Person sey. Aber sodann müssen diejenigen, welche die menschliche Einerleyheit in dem Bewußtseyn allein setzen, und nicht in etwas andern, auch erwägen, wie sie den Sokrates, als ein Kind, mit dem Sokrates nach der Auferstehung zu eben denselben Menschen machen wollen. Was nun aber auch bey gewissen Leuten einen Menschen, und folglich denselbigen einzelnen Menschen machen mag, worinn vielleicht wenige einstimmig sind: so können wir doch die persönliche Einerleyheit in nichts, als in dem Bewußtseyn, gründen; als welches eben alleine das ist, was wir das Selbst nennen, ohne uns in große Ungereimtheiten einzulassen.

§. 22. Aber ist denn nicht ein Betrunkener, der wieder nüchtern geworden, eben dieselbe Person? Warum wird er wegen der That, die er in der Trunkenheit begangen, gestrafet; ungeachtet er sich derselben niemals bewußt ist? Ich antworte: er ist fast eben so dieselbige Person, wie ein Mensch, der im Schlafe herumgeht, und andere Dinge thut, eben dieselbe Person ist, und für ieden Schaden, den er in solchem Zustande thun wird, Rechenschaft zu geben verbunden ist. Die menschlichen Gesetze bestrafen beydes mit einer Gerechtigkeit, die ihrer Art der Erkenntniß gemäß ist: weil sie in diesen Fällen nicht gewiß unterscheiden können, was wirklich, und was verstellet ist: folglich wird die Unwissenheit in der Trunkenheit oder im Schlafe nicht als eine Entschuldigung zugelassen. Denn obgleich die Bestrafung mit der Persönlichkeit, und die Persönlichkeit mit dem Bewußtseyn verknüpfet ist; und ein Trunkenbold sich vielleicht dessen nicht bewußt ist, was er begangen hat: so bestrafen ihn gleichwohl die menschlichen Gerichte mit Recht, weil die That wider denselben erwiesen wird; ungeachtet der Mangel des Bewußtseyns für ihn nicht erhärtet werden kann. Allein an jenem großen Tage, an welchem das Verborgene aller Herzen offenbar werden wird, wird keiner, wie gar wohl zu glauben ist, gehalten seyn, für das, wovon er nichts weis, Rechenschaft zu geben; sondern ieder wird sein Urtheil empfangen, nach dem ihn sein Gewissen anklaget, oder entschuldiget.

Das Bewußtseyn allein machet das Selbst aus.

§. 23. Nichts als das Bewußtseyn kann entfernte Dinge in derselbigen Person vereinbaren: die Einerleyheit der Substanz kann es nicht bewerkstelligen.

gen. Denn was für eine Substanz es auch seyn mag, und wie sie auch immer gebildet ist: so ist sie ohne Bewußtseyn keine Person. Ein Todtengerippe kann so gut eine Person seyn, als es irgend eine Substanz ohne Bewußtseyn ist. Könnten wir für gewiß annehmen, daß ein zweyfaches, verschiedenes und unmittheilbares Bewußtseyn in eben demselben Körper, und zwar das eine beständig am Tage, das andere des Nachts wirkete; und daß hingegen dasselbige Bewußtseyn sich in zweenen verschiedenen Körpern wechselsweise thätig erwiese: so frage ich, ob nicht im ersten Falle der Tagemensch und der Nachtmensch sowohl zwo unterschiedene Personen seyn würden, als es Sokrates und Plato sind? und ob nicht in dem andern Falle eine Person in zweenen unterschiedenen Körpern seyn würde, sowohl als ein Mensch in verschiedenen Kleidern eben derselbe ist? Es hat auch eben nicht so gar viel auf sich, wenn man saget, daß dieses ein und dasselbige, und dieses unterschiedene Bewußtseyn in obenerwähnten Fällen denselbigen verschiedenen unmaterialischen Substanzen zugehöre, die es mit sich in solche Körper bringen. Denn es mag solches wahr seyn oder nicht: so ändert es die Sache im geringsten nicht; weil es sonnenklar ist, daß die persönliche Einerleyheit auf gleiche Weise durch das Bewußtseyn würde bestimmet werden; es mag dasselbe mit einer einzelnen unmaterialischen Substanz verbunden seyn, oder nicht. Denn wenn man es auch zugiebt, daß von der denkenden Substanz in dem Menschen, nothwendig müsse voraus gesetzet werden, daß dieselbe aus keiner Materie bestehe: so ist es doch ganz unstreitig, daß ein unmaterialisches denkendes Wesen zuweilen sein vormaliges Bewußtseyn kann fahren lassen, und wieder darauf gebracht werden; wie solches an der Vergessenheit der Menschen zu ersehen ist, da ihnen ihre unternommene Thaten oft entfallen, und die Seele sich vielmals eines ehedessen bewußten Dinges wieder erinnert, welches zwanzig Jahr vergessen war. Man setze: diese Zeiten der Erinnerung und Vergessenheit hielten Tag und Nacht ihre ordentlichen Abwechselungen: so wird man so gut zwo Personen mit demselbigen unmaterialischen Geiste, als in dem vorigen Exempel, zwo Personen mit eben demselben Körper haben. Dergestalt wird dieses Selbst nicht durch die Einerleyheit oder Verschiedenheit der Substanz bestimmet, als wovon man nicht versichert seyn kann; sondern bloß durch die Einerleyheit des Bewußtseyns.

§. 24. Zwar das Selbst kann sichs gedenken, daß die Substanz, aus welcher es voritzo zusammengesetzet ist, vormals in demselbigen sich bewußten Wesen vereiniget, da gewesen ist. Allein nimmt man davon das Bewußtseyn weg: so ist diese Substanz so wenig solches Selbst, oder machet so wenig einen Theil davon aus, als irgend eine andere Substanz, wie aus dem Beyspiele klar erhellet, welches wir von einem abgehauenen Gliede bereits gegeben haben. Denn da der Mensch sich der Hitze, oder Kälte oder anderer Zufälle eines solchen Gliedes nicht länger bewußt ist: so gehöret es so wenig zu seiner Selbstheit, als irgend eine andere Materie in der Welt. Auf gleiche Weise verhält es sich, im Absehen auf eine unmaterialische Substanz, die von demjenigen Bewußtseyn leer ist, dadurch ich mir selbst das Ich selbst bin. Denn findt sich ein Theil von ihrer Wirklichkeit, den ich nicht vermittelst eines Besinnens mit demjenigen

gegen-

gegenwärtigen Bewußtseyn vereinigen kann, dadurch ich itzo das Ich selbst bin: so ist sie, in Ansehung eines solchen Theiles, ihrer Wirklichkeit so wenig das Ich selbst, als es ein ander unmaterialisches Wesen ist. Denn was auch nur eine Substanz gedacht oder gethan haben mag: so wird es, dafern ich nicht wieder daran gedenken, noch es durchs Bewußtseyn zu meinem Gedanken und zu meiner Handlung machen kann, mich nicht mehr angehen, als wenn es eine andere unmaterialische Substanz, die irgendwo wirklich ist, gedacht oder gethan hätte; es mag nun ein Theil von mir solches gedacht oder gethan haben, oder nicht.

§. 25. Ich bin ganz einstimmig, daß es die wahrscheinlichste Meynung ist, daß dieses Bewußtseyn mit einer absonderlichen und unmaterialischen Substanz verbunden sey, und eine Eigenschaft von demselben ausmache; jedoch die Leute mögen dieses nach ihren verschiedenen und angenommenen Meynungen erörtern, wie es ihnen beliebet. Jedwedes vernünftiges Wesen, welches eine Kenntniß von der Glückseligkeit oder dem Elende hat, muß dieses zugestehen, daß in ihm etwas sey, welches das Er selbst ist, um welches es sich bekümmert, und dessen Glückseligkeit es begehret; daß dieses Selbst in einer fortwährenden Dauer länger, als einen Augenblick da gewesen, und daß es daher möglich sey, daß dasselbe auch künftig, wie bisher geschehen, viele Monate und Jahre wirklich seyn könne, ohne daß seiner Dauer gewisse Schranken gesetzet werden können; ja daß es vermittelst desselbigen, und auch in Zukunft währenden Bewußtseyns, eben dasselbe seyn könne. Und auf solche Weise befindt es selbst vermittelst dieses Bewußtseyns, daß es eben das Selbst sey, welches, seit einigen Jahren, eine solche oder solche Handlung unternommen hat, vermittelst deren es itzo glückselig oder unglückselig ist. In dieser ganzen Betrachtung der Selbstheit wird nicht auf dieselbige Substanz der Zahl nach, gesehen, als mache sie eben das Selbst. Man sieht vielmehr auf dasselbige beharrliche Bewußtseyn, in welchem verschiedene Substanzen vereiniget, und wieder davon getrennet gewesen seyn können: die denn einen Theil von solchem und demselbigen Selbst ausmachen, so lange sie in einer belebten Vereinigung mit demjenigen, in welchem dieses Bewußtseyn damals seinen Sitz hatte, verbleiben. Dergestalt machet ein ieder Theil unserer Körper, der auf eine zum Leben gehörige Art mit dem vereiniget ist, was sich in uns bewußt ist, einen Theil von unserm Selbst aus. Wird er aber von der belebten Vereinigung, dadurch ihm solches Bewußtseyn mitgetheilet wird, getrennet: so ist das, was, seit einem Augenblicke, ein Theil von unserer Selbstheit war, itzo so wenig ein Theil davon, als ein Theil von der Selbstheit eines andern Menschen einen Theil der meinigen abgiebt. Es ist auch nicht unmöglich, daß er nicht in kurzer Zeit ein wirklicher Theil einer andern Person werden könnte. Also sehen wir, daß dieselbige Substanz der Zahl nach, ein Theil zwo verschiedener Personen wird; und daß eben dieselbe Person sich unter der Veränderung verschiedener Substanzen erhält. Könnten wir einen Geist voraussetzen, der aller Erinnerung oder alles Bewußtseyns seiner vormaligen Thaten gänzlich beraubet wäre, wie wir sehen, daß unsere Seelen dessen allezeit, in Ansehung unserer meisten Thaten, und zuweilen, in Ansehung aller unserer Thaten, beraubet werden: so würde die

Ver-

Vereinbarung oder Trennung einer solchen geistigen Substanz keine größere Aenderung in der persönlichen Einerleyheit verursachen, als die Vereinbarung oder Trennung eines Theilchens der Materie. Eine iede Substanz, auf eine belebte Art mit dem gegenwärtigen denkenden Wesen vereiniget, ist ein Theil von demjenigen und demselbigen Selbst, das itzo wirklich ist; ja ein iedes Ding, daß mit diesem Wesen, vermittelst eines Bewußtseyns der vormaligen Thaten, vereiniget ist, machet auch einen Theil von demselbigen Selbst aus, welches im Absehen sowohl auf die vergangene, als gegenwärtige Zeit eben dasselbe ist.

§. 26. "Das Wort Person, wie ich es nehme, ist der Name für dieses Selbst. Wo nur einer das antrifft, was er Er selbst nennet; so glaube ich, daß ein anderer sagen kann: da ist eben dieselbe Person." Das Wort Person, ist ein Gerichtswort, welches einem die Handlungen und deren Verdienste zueignet; und also geht es nur vernünftige Wesen an, die eines Gesetzes und der Glückseligkeit, oder des Elendes fähig sind. Diese Persönlichkeit erstrecket sich über das gegenwärtige Daseyn auf das, was vergangen ist, bloß vermittelst des Bewußtseyns, wodurch sie an den vormaligen Handlungen Theil hat, und schuldig wird, Rechenschaft dafür zu geben. Sie erkennet dieselben für die ihrigen, und rechnet sich selbige zu, aus eben dem Grunde und der Ursache, wie sie sich die gegenwärtigen Thaten zueignet. Alles dieses gründet sich auf eine Bemühung und Sorge für die Glückseligkeit, mit welcher das Bewußtseyn unumgänglich vergesellschaftet ist; indem dasjenige, was sich des Vergnügens oder Schmerzes bewußt ist, wünschet, daß dieses Selbst, das sich bewußt ist, glückselig seyn möge. Daher kann es um alle vergangene Thaten, die es durchs Bewußtseyn mit solcher gegenwärtigen Selbstheit vereinigen oder ihm zueignen kann, sich so wenig bekümmern, als wenn sie niemals geschehen wären: so daß, wenn es wegen einer solchen That Vergnügen oder Schmerz empfinden sollte, es so viel seyn würde, als wäre es in dem ersten Augenblicke seines Seyns glückselig oder elend gemacht, ohne es im geringsten verdienet zu haben. Denn gesetzt, ein Mensch würde itzo deswegen zur Strafe gezogen, was er in einem andern Leben begangen hätte, und man könnte machen, daß er sich dessen ganz und gar nicht bewußt wäre: was für ein Unterschied würde wohl zwischen dieser Bestrafung und derjenigen seyn, da er zur Unglückseligkeit geschaffen wäre? Mit diesem stimmet der Apostel ein, wenn er uns saget, daß an jenem großen Tage, da ein ieglicher empfangen wird, nachdem er gehandelt hat, bey Leibes Leben, das Verborgene aller Herzen offenbar werden würde. Das Urtheil wird durch das Bewußtseyn gerechtfertiget werden, welches sich bey allen Personen finden wird, daß sie eben dieselben sind, die solche und solche Thaten begangen haben, und dafür solche Strafe verdienen; in was für Körpern sie auch sodann erscheinen, und mit was für Substanzen solches Bewußtseyn verknüpfet seyn mag.

Person ist ein Gerichtswort.

§. 27. Ich kann gar leicht glauben, daß ich bey Abhandlung dieser Materie Dinge zum Voraus gesetzet habe, die einigen Lesern ganz seltsam vorkommen werden; und vielleicht sind sie auch, an sich betrachtet, nicht anders beschaffen.

schaffen. Doch es sind, denke ich, diese Voraussetzungen noch bey derjenigen Unwissenheit verzeihlich, in welcher wir uns, im Absehen auf die Natur desjenigen denkenden Wesens, befinden, welches in uns ist, und welches wir als das Selbst von uns ansehen. Wüßten wir, was es wäre, oder wie es mit einem gewissen Baue von flüchtigen Lebensgeistern verbunden wäre, oder ob es seine Wirkungen des Denkens und Gedächtnisses außer einem organischen Körper, wie der unsrige ist, vollziehen könnte, oder es nicht könnte; und ob es GOTT so gefallen, daß niemals ein solcher Geist mit einem andern, sondern nur mit einem solchen Körper vereiniget werden soll, von dessen Werkzeugen und deren rechten Beschaffenheit sein Gedächtniß abhängt: so möchten wir die Ungereimtheiten einiger Dinge, die ich voraus gesetzet habe, sehen können. Allein, nehmen wir die Seele des Menschen, wie wir itzo insgemein thun, da wir uns bey dieser Materie in lauter Finsterniß befinden, für eine unmaterialische Substanz, die von der Materie unabhängend ist, und der alle Materie gleich gilt: so kann es, nach der Natur der Dinge, gar keine Ungereimtheit seyn, wenn man voraus setzet, daß dieselbige Seele in verschiedenen Zeiten mit verschiedenen Körpern vereiniget werde, und mit ihnen sodann einen Menschen ausmache. Dieß ist so wenig ungereimt, als wenn wir voraus setzen, daß das, was gestern ein Theil von einem Schafskörper war, morgen ein Theil eines menschlichen Körpers seyn, und in dieser Vereinigung so wohl einen belebten Theil des Meliböus selbst ausmachen könne, als es vorher einen Theil von seinem Widder abgab.

Die Schwierigkeit entsteht von dem unrechten Gebrauche der Namen oder Wörter.

§. 28. Endlich so muß eine iegliche Substanz, welche da zu seyn anfängt, in währendem ihren Daseyn nothwendig eben dieselbe seyn. Bey einer ieden Zusammensetzung von Substanzen, die wirklich zu seyn anfängt, muß das Zusammengesetzte ebenfalls in währender Vereinigung solcher Substanzen dasselbige verbleiben. Auch eine iede Zufälligkeit, die da zur Wirklichkeit gedeihet, ist eben dieselbe, so lange ihre Wirklichkeit dauret. Und diese Regel findt auch Statt, wenn die Zusammensetzung aus verschiedenen Substanzen und Zufälligkeiten besteht. Woraus denn erhellet, daß die Schwierigkeit oder die Dunkelheit bey dieser Sache vielmehr von den unrecht angewandten Namen entstehe, als von einiger Dunkelheit in den Dingen selbst. Denn was es auch immer seyn mag, das den eigentlichen Begriff ausmachet, dem der Name zugeeignet wird: so wird sich, dafern solcher Begriff beständig mit solchem Namen verknüpfet ist, der Unterschied unter der Einerleyheit und Verschiedenheit eines Dinges leicht begreifen lassen; und es kann darüber kein Zweifel entstehen.

Die fortdaurende Wirklichkeit machet die Einerleyheit.

§. 29. Denn gesetzt, ein vernünftiger Geist wäre der Begriff von einem Menschen: so kann man leicht wissen, was eben derselbige Mensch ist, nämlich eben derselbe Geist wird derselbige Mensch seyn; er mag von dem Körper abgesondert, oder in einem Körper seyn. Setzen wir ferner, daß ein mit Vernunft begabter Geist mit einem Körper von einer gewissen Bildung der Theile auf eine zum Leben gehörige Art vereinbaret wäre, um einen Menschen zu machen: so würde er derselbige Mensch seyn, so lange ein solcher vernünftiger Geist mit

dieser zum Leben gehörigen Bildung der Theile vereiniget bleibt; obschon dieselbe in einem Körper, dessen Theile nach und nach verfliegen, fortgesetzet wird. Steht man aber in den Gedanken, der Begriff von dem Menschen wäre nur die zum Leben gehörige Vereinigung der Theile, nebst einer gewissen Gestalt: so wird er so lange derselbige Mensch seyn, so lange solche zum Leben diensame Vereinigung und Gestalt in einer zusammengesetzten Substanz bleibt, die auf keine andere Weise dieselbige ist, als nur vermittelst einer immerwährenden Ansetzung neuer Theilchen, anstatt der verfliegenden. Denn was für eine Zusammensetzung es auch ist, woraus der zusammengesetzte Begriff gebildet wird: so wird sie, so lange das Daseyn selbige zu einem absonderlichen Dinge, unter einer gewissen Benennung, machet, durch das fortgesetzte Daseyn, unter derselbigen Benennung erhalten, daß sie eben das absonderliche und einzelne Ding verbleibt.



Das acht und zwanzigste Hauptstück.

Von noch andern Verhältnissen, und absonderlich von sittlichen Verhältnissen.

§. 1.

Außer den oberwähnten Veranlassungen, die uns die Zeit, der Ort und die Ursache verschaffen, die Dinge mit einander zu vergleichen, oder eines gegen das andere zu halten, giebt es, wie gesagt, noch unzählige andere, davon ich einige anführen werde. Ebenmäßige Verhältnisse.

Fürs Erste, die erste Veranlassung, der ich hier gedenken will, ist ein ieder einfacher Begriff. Denn weil derselbe der Theile oder Grade fähig ist: so giebt er eine Gelegenheit ab, die Subjecte, in welchen er sich befindt, im Absehen auf solchen einfachen Begriff zu vergleichen; z. E. Weißer, Süßer, Dicker, Gleich, Mehr, u. s. w. Diese Verhältnisse, da sie von der Gleichheit und dem Uebermaaße desselbigen einfachen Begriffes in verschiedenen Subjecten abhängen, kann man, wenn es beliebig, die proportionirlichen oder ebenmäßigen nennen. Und daß diese Gattung der Verhältnisse bloß mit denen einfachen Begriffen umgehe, die wir von der sinnlichen Empfindung oder dem Ueberdenken empfangen, ist so klar, daß es keines Beweises bedarf.

§. 2. Fürs Zweyte, eine andere Veranlassung, die Dinge mit einander zu vergleichen, oder ein Ding so zu betrachten, daß man bey solcher Betrachtung ein ander Ding mit einschließt, verschaffen die Umstände ihres Ursprunges oder Anfanges. Denn diese, da sie hernach nicht geändert werden können, machen, daß die davon abhängenden Verhältnisse so lange dauren, als die Subjecte, de- Natürliche Verhältnisse.

nen sie zugehörig sind; z. E. Vater, Sohn, Brüder, Geschwisterkinder, u. s. w. deren Verhältnisse sich auf eine Gemeinschaft des Blutes gründen, woran sie nach verschiedlichen Graden Theil nehmen; ingleichen Landsleute, das ist, diejenigen, welche in eben dem Lande, oder in derselbigen Landschaft gebohren sind. Diese nenne ich natürliche Verhältnisse. Wobey wir anmerken können, daß die Menschen ihre Begriffe und Wörter zum Gebrauche des gemeinen Lebens, nicht aber der Wahrheit der Dinge und ihrer Erstreckung gemäß eingerichtet, und beqvem gemachet haben. Denn es ist gewiß, daß sich in der That unter dem Zeuger und dem Gezeugten, sowohl in den Geschlechtern der andern Thiere, als der Menschen, einerley Verhältniß findt. Jedoch saget man selten: dieser Ochse ist der Großvater von diesem Kalbe; oder daß zwo Tauben Geschwisterkinder wären. Es ist sehr beqvem und nöthig, daß man diese Verhältnisse unter den Menschen beobachtet, und durch besondere Namen bezeichnet; indem sich so wohl in den Gesetzen, als andern Fällen, da die Menschen mit einander umgehen, und sich unterreden müssen, Gelegenheit ereignet, solche Verhältnisse zu erwähnen, und die Menschen dadurch zu bemerken; woher denn auch die Verbindlichkeiten verschiedener Pflichten unter den Menschen entspringen. Bey den Thieren hingegen haben es die Menschen nicht für dienlich erachtet, solchen Verhältnissen unterschiedene und besondere Namen zu geben: weil sie sehr wenige oder gar keine Ursache haben, derselben zu erwähnen. Dieß kann uns beyläufig einiges Licht von dem verschiedenen Zustande und Wachsthume der Sprachen geben. Denn weil man dieselben bloß zur Beqvemlichkeit der Unterredung erfunden: so sind sie den Begriffen der Menschen, und dem Verlangen, welches sie haben, einander diejenigen Gedanken, die unter ihnen bekannt und gemein sind, mitzutheilen; nicht aber der Wahrheit oder Erstreckung der Dinge, noch den mannichfaltigen Beziehungen, die sich unter ihnen finden möchten, noch den verschiedenen und abgesonderten Betrachtungen, die darüber angestellet werden könnten, gleichmäßig eingerichtet. Wo sie keine philosophische Begriffe hatten: da hatten sie auch keine Wörter, selbige dadurch auszudrücken: und man hat sich eben nicht zu verwundern, daß die Menschen keine Namen für diejenigen Dinge erdacht haben, von welchen sie zu reden keine Gelegenheit fanden. Woraus leicht zu ersehen ist, warum man in gewissen Ländern nicht einmal einen Namen hat, ein Pferd dadurch zu bemerken; da sich hingegen in andern Ländern, wo man sich um die Geschlechter der Pferde mehr, als um sein eignes, bekümmert, nicht nur besondere Namen für iedes Pferd, sondern auch für die verschiedenen Verhältnisse ihrer Verwandtschaft unter einander hat.

Eingeordnetes oder wirkführliches Verhältniß.

§. 3. Fürs **Dritte**, zuweilen ist der Grund, nach welchem man die Dinge mit einer Beziehung auf einander betrachtet, eine gewisse Handlung, dadurch man vermöge eines sittlichen Rechtes, einer sittlichen Macht oder Verbindlichkeit etwas unternimmt. Also ist ein **Feldherr** derjenige, der die Macht hat, ein Kriegsheer zu führen, und demselben zu befehlen, und ein **Kriegsheer**, welches unter einem Feldherrn steht, ist ein Haufen bewaffneter Leute, die verbunden sind, einem alleinigen Menschen zu gehorchen. Ein **Bürger** ist derjenige, welcher das Recht zu gewissen Freyheiten in diesem oder jenem Orte hat. Alle

diese

diese Gattungen der Verhältnisse, da sie von den Willen der Menschen oder von den Verträgen in einer Gesellschaft abhängen, nenne ich angeordnete oder willkührliche. Sie lassen sich von den natürlichen dadurch unterscheiden, daß die meisten derselben, wo nicht alle, auf diese oder eine andere Weise veränderlich sind, und von den Personen, denen sie zuweilen zugehörig sind, getrennet werden können; ungeachtet keine von den Substanzen, die ein solches Verhältniß gegen einander haben, zernichtet wird. Ob nun gleich dieses insgesammt so wohl, als die andern, beyderseitige Verhältnisse sind, und eine Beziehung zweyer Dinge auf einander in sich enthalten: so hat man doch gemeiniglich nicht drauf Acht, und übersieht das Verhältniß; weil es einem von den zweyen Dingen an einem Beziehungsnamen mangelt, der solches Verhältniß andeutete. Z. E. ein jeder gesteht leicht zu, daß ein Sachwalter und ein Client Verhältnisse sind. Allein bey dem Worte Canzler oder Oberbefehlshaber fällt das Verhältniß nicht so bald in die Augen, wenn man es das erstemal höret: weil kein besonderer Name für diejenigen, welche unter der Bothmäßigkeit eines Oberbefehlshabers oder Canzlers stehen, vorhanden ist, der ein Verhältniß des einen oder des andern von ihnen ausdrückete. Wiewohl es unstreitig ist, daß der eine oder der andere von ihnen eine gewisse Macht über einige andere Leute hat; und also haben sie in so weit gegen diese Leute so wohl ein Verhältniß, als ein Sachwalter gegen seinen Clienten, oder ein Feldherr gegen seine Armee hat.

§. 4. Fürs **Vierte**, es giebt noch eine andere Gattung des Verhältnisses, nämlich die Gleichförmigkeit oder Unübereinstimmung der freywilligen Handlungen der Menschen mit einer Regel, auf welche sich diese beziehen, und nach welcher sie beurtheilet werden. Meines Erachtens kann man sie das **sittliche Verhältniß** nennen, indem es dasjenige ist, wovon unsere sittlichen Handlungen ihre Benennung haben. Dieß verdienet allerdings eine genaue Untersuchung: weil es keinen Theil der Erkänntniß giebt, wobey wir um zu bestimmten Begriffen zu gelangen, und Dunkelheit und Verwirrung, so viel möglich, zu vermeiden, mehr Sorgfalt anzuwenden haben. Die menschlichen Handlungen, wenn aus ihnen nebst ihren mancherleyen Absichten, Gegenständen, Arten und Umständen deutliche zusammengesetzte Begriffe gebildet werden, sind, wie gezeiget worden, so viel gemischte Zufälligkeiten, von welchen die meisten ihre eigene Namen haben. Also wenn wir setzen, daß die **Dankbarkeit** eine Bereitschaft sey, den empfangenen Liebesdienst zu erkennen und zu erwiedern; und daß die **Vielweiberey** so viel sey, als zugleich mehr Weiber als eine haben: so haben wir, wenn wir auf solche Weise diese Begriffe in unserm Verstande bilden, so viel bestimmte Begriffe von gemischten Zufälligkeiten. Allein das ist nicht alles, was unsere Handlungen angeht; es ist nicht genug, bestimmte Begriffe von ihnen zu haben, und zu wissen, was für Namen solchen und solchen Vereinigungen von Begriffen zuständig sind. Wir haben noch eine Angelegenheit, die von größerer Wichtigkeit ist, und sich weiter erstrecket, nämlich wir müßen auch wissen, ob solche Handlungen, die auf solche Weise aus bestimmten Begriffen von gemischten Zufälligkeiten bestehen, der Sittlichkeit nach, gut oder böse sind.

Sittliches Verhältniß.

Was das sittliche Gute und Böse ist.

§. 5. Das Gute oder Böse ist, wie gezeiget worden, * nichts anders als Vergnügen oder Schmerz, oder dasjenige, was uns ein Vergnügen verschaffet, oder einen Schmerz verursachet. Das sittliche Gute oder Böse ist also nur die Gleichförmigkeit oder Unübereinstimmung unserer freywilligen Handlungen mit einem Gesetze, welches uns, vermittelst des Willens und der Macht des Gesetzgebers, Gutes gewähret, oder Böses zufüget. Dieses Gute und Böse, oder, welches eben so viel ist, das Vergnügen oder der Schmerz, so nach der Verordnung des Gesetzgebers die Beobachtung oder Uebertretung des Gesetzes begleiten, ist das, was wir Belohnung oder Strafe nennen.

Sittenregeln.

§. 6. Von diesen Sittenregeln oder Gesetzen, auf welche die Menschen gemeiniglich ihre Handlungen richten, und nach welchen sie urtheilen, ob sie böse oder gut sind, giebt es, meines Erachtens, drey Gattungen, mit welchen auch drey verschiedene Zwangmittel, oder eine dreyfache Belohnung und Strafe verknüpfet sind. Denn weil es ganz vergebens seyn würde, eine Regel voraus zusetzen, die den freyen Handlungen des Menschen vorgeschrieben ist, dafern nicht auch mit selbigem, um den Willen desselben zu bestimmen, ein Zwangmittel,

*) Im XX. H. §. 2. und XXI. H. §. 42. dieses Buches.

106) Diese dreyfache Eintheilung des Gesetzes ist eben nicht zum besten gerathen, indem sie wieder die Regel einer richtigen Abtheilung verstößt, nach welcher die Glieder einander entgegengesetzet werden müssen. Denn außerdem würde das eine Glied noch das andere oder mehrere in sich enthalten. Also gab GOTT der HErr ehemals den Israelitischen Volke auch bürgerliche Gesetze; folglich machen diese ein besonderes Glied des göttlichen Gesetzes aus. Ob aber das Gesetz der besondern Achtung oder des guten Namens, wie es Herr Locke heißt, ein besonder Glied des Gesetzes abgebe, das wird sich hernach zeigen. Dergestalt müssen wir wohl um eine genauere Abtheilung bekümmert seyn. Ein Gesetz nennen wir eine Regel, nach welcher wir unsere freyen Handlungen zu bestimmen und einzurichten verbunden sind. Es hat aber ein Gesetz entweder GOTT selbst zum Urheber, oder es schreibt sich von Menschen her: und daher giebt es ein göttliches und menschliches Gesetz. Nun ist das göttliche Gesetz entweder schon in dem Wesen und in der Natur des Menschen und der Dinge enthalten, und wird vermittelst der Vernunft daraus erkannt, oder GOTT hat seinen Willen in einer besondern Offenbarung mit Worten kund gethan; und daher unterscheidet es sich in das natürliche, und in ein willkührliches Gesetz. Nämlich man nennet es im Deutschen willkührlich, nicht als wenn GOTT keinen zureichenden Grund dazu gehabt, und es nur gegeben hätte, weil er es so haben wollen, sondern in so fern es dem unveränderlichen Gesetze der Natur entgegengesetzet wird. Das willkührliche göttliche Gesetz geht nun entweder das ganze menschliche Geschlecht an, oder es betrifft nur ein gewisses Volk oder eine Person allein; und also giebt es ein allgemeines und ein besonderes willkührliches Gesetz GOttes. Zu der erstern Gattung rechnet man einige von denen Gesetzen, die GOTT dem allerersten Menschen, und also auch allen seinen Nachkommen gegeben; zu der zweyten gehören diejenigen, die von ihm dem Volke Israel vorgeleget worden. Was aber die menschlichen Gesetze betrifft, so sind dieselben alle willkührlich, und die verschiedenen Arten davon sind bekannt.

Bey den allgemeinen willkührlichen Gesetzen kömmt insgemein die Frage vor: ob wir noch itzo an einige derselben gebunden sind? Hier kömmt es nun hauptsächlich darauf an, daß man es genau bestimme, welche von denen Gesetzen, die GOtt den ersten Menschen gegeben den Namen allgemeiner willkührlicher Gesetze verdienen. Nun rechnen einige nebst den Verbothe von dem Baume des Erkenntnisses

mittel, nämlich Gutes und Böses verknüpfet wäre: so müssen wir, wo wir ein Gesetz zum Voraus setzen, uns auch eine Belohnung und Strafe gedenken, die mit solchem Gesetze verbunden sind. Es würde umsonst und ohne allen Nutzen seyn, wenn ein mit Vernunft begabtes Wesen den Handlungen eines andern eine Regel vorschreiben wollte, wofern es nicht auch in seiner Macht stünde, die Beobachtung desselben zu belohnen, und die Abweichung davon zu bestrafen; und zwar vermittelst eines damit verknüpften Guten und Bösen, welches nicht von der Handlung selbst natürlicherweise bewirket wird, und aus selbiger fließt. Denn das, was von Natur angenehm und bequem oder beschwerlich ist, würde selbst ohne ein Gesetz wirken. Dieß ist, wo ich nicht irre, die wahre Natur aller Gesetze, die eigentlich so genennet werden.

§. 7. Die Gesetze, gegen welche die Menschen gemeiniglich ihre Handlungen halten, um von deren Richtigkeit oder Abweichung ein Urtheil zu fällen, scheinen mir überhaupt diese drey zu seyn: 1. das göttliche Gesetz; 2. das bürgerliche Gesetz; 3. das Gesetz der besondern Achtung oder des guten Namens, dafern ich es so nennen mag. [106] Halten die Menschen ihre Handlungen gegen das Gesetze und deren verschiedene Gattungen.

Gutes und Böses zu essen, und dem Gebothe von dem Sabbath, auch das Verboth von der Vielweiberey, das Verboth Menschenblut zu vergießen, oder einen andern Menschen umzubringen, und das Geboth von der Herrschaft des Mannes dazu. Allein, wenn man erwäget, daß außer den zweyen ersten Gesetzen die übrigen sich alle aus der Vernunft erkennen und demonstrieren lassen: so können sie wohl nicht unter den allgemeinen willkührlichen Gesetzen eine Stelle erhalten. Ein allgemeines willkührliches Gesetz kann keine solche Sache zu seinem Gegenstande haben, die ihren Grund schon in dem Wesen und in der Natur des Menschen so wohl als in der allgemeinen Natur der Dinge hat, und sich daraus erkennen und begreifen läßt. Da nun das Gesetz von dem Baume des Erkenntnisses Gutes und Böses nicht zu essen ohne dem nach dem Sündenfalle nicht mehr Statt findt, und es noch auszumachen ist, ob selbiges nicht vielmehr ein Prüfungsgesetz für die ersten Menschen gewesen, das sie allein angegangen ist: so wird keines davon übrig seyn, dem der Name eines allgemeinen willkührlichen Gesetzes zu käme, als das Geboth vom Sabbbath. Dieses allein hat eine solche Sache zu seinem Gegenstande, die nicht aus Betrachtung der allgemeinen Natur der Dinge erkannt werden kann; und gleichwohl alle Menschen angeht. Kein geschaffener Verstand ist vermögend zu entdecken, daß GOTT die Welt in sechs Tagen erschaffen, und am siebenten geruhet, das ist, daß er aufgehöret habe, etwas weiter zu schaffen; wie uns der heilige Schreiber Moses im 1. B. II. 2. 3. die gewisse Nachricht davon aufgezeichnet hat. Dergestalt hat die Anordnung des Sabbaths hauptsächlich in der in sechs Tagen vollbrachten Schöpfung der Welt, und in der am siebenten Tage erfolgten Ruhe davon ihren Grund. Der allmächtige Schöpfer hätte diesen erstaunend großen Weltbau in einem einzigen Tage, ja auf einmal und in einem Augenblicke zu Stande bringen können. Warum er aber eben sechs Tage und nicht mehrere, oder weniger dazu genommen, das ist eine Sache, die zwar aller Menschen Begriffe übersteigt; gleichwohl aber zu seiner Zeit offenbar werden wird. Es muß also dieses etwas ganz besonders, und doch allen Menschen zuträglich seyn: weil doch auch durch die Sabbathsfeyer ein dankbarliches Andenken davon erhalten, und die unfehlbare Erwartung desselben immerzu vergewissert werden soll. Der Gegenstand dieses allgemeinen willkührlichen Gesetzes ist demnach so allgemein, daß er alle Menschen angeht; folglich sind auch alle Menschen so wohl, als die allerersten verbunden, diesen Tag insonderheit mit erbaulichen Betrachtungen der Werke der Natur, mit der

das erstere Gesetz: so urtheilen sie, ob dieselben Sünden oder Pflichte sind. Im Absehen auf das Zweyte urtheilen sie, ob ihre Handlungen strafbar und peinlich oder unschuldig sind. Im Absehen aber auf das Dritte urtheilen sie, ob ihre Handlungen Tugenden oder Laster abgeben.

Das göttliche Gesetz ist die Regel der Sünde und der Pflicht.

§. 8. Fürs Erste, was das göttliche Gesetz anbetrifft, so verstehe ich dadurch dasjenige Gesetz, welches GOTT den Handlungen der Menschen vorgeschrieben; es mag nun durch das Licht der Natur, oder vermittelst einer Offenbahrung, kund gemachet seyn. Daß GOTT eine Regel gegeben, nach welcher die Menschen ihr Thun und Lassen einrichten sollen, wird, glaube ich, niemand leugnen, wofern er nicht seiner Vernunft beraubet ist. Er ist dessen berechtiget, wir sind seine Geschöpfe. Er besitzet Gütigkeit und Weisheit unsere Handlungen auf das zu richten, was das Beste ist. So hat er auch die Macht, uns dazu durch Belohnungen und Strafen, die in einem andern Leben von unendlichem Gewichte, und einer immerwährenden Dauer sind, anzutreiben. Denn niemand wird uns aus seiner Hand reißen. Dieß ist der einige wahre Strichstein der sittlichen Richtigkeit; und vermittelst einer Vergleichung ihrer Handlun-

angenehmen Vorstellung der Erwartung einer unendlich größern Herrlichkeit, mit heiligen Lobeserhebungen des so mächtigen, so weisen, und so gütigen Schöpfers, und mit unterlassung der daran verhinderlichen Arbeiten zu feyren und zu begehen. Man kann zuforderst noch nachsehen des Herrn Prof. Canzens Disciplin. mor. O. §. 348. seqq. Wo er vor andern die Materie von den allgemeinen willkürlichen Gesetzen besonders ins Licht gesetzet hat.

Zwar weis ich wohl, daß manche den Ursprung des Sabbaths von den Zeiten der Israeliten herzuleiten bemühet sind, denen GOTT der HERR zuerst ein Gesetz vom Sabbath gegeben hätte. Man beredet sich solches aus dem Grunde, weil doch in der vorhin aus Mose angeführten Stelle kein ausdrückliches Geboth den Sabbath zu feyren enthalten wäre. Allein ich kann keinen so verwegenen Ausleger der heiligen Schriften abgeben, der das sogleich läugnete, was nicht mit ausdrücklichen Worten vorgetragen und vorgeschrieben worden ist. Genug, daß aus den Worten und Umständen so viel geschlossen werden kann, daß die ersten Menschen ein Geboth, den siebenten Tag zu feyren, empfangen haben müssen. Das Wort heiligen bemerket im hebräischen so viel, als etwas von dem gemeinen Gebrauche absondern, und zum Dienste GOttes widmen. Nun glaube ich nicht, daß GOTT für sich nöthig gehabt, einen Tag von den übrigen abzusondern, um sich an selbigen der in sechs Tagen vollbrachten Schöpfung zu erinnern, und sich also selber daran zu dienen; sondern es muß solches den Menschen zum besten geschehen seyn. Wer das sechzehnte Hauptstück des 2. B. M. mit Aufmerksamkeit ließt, der wird befinden, daß darinn von dem Sabbath als einer schon den Israeliten bekannten Sache geredet werde. Und es würde überdieß kein zureichender Grund vorhanden seyn, warum man unter allen Völkern von sieben zu sieben Tagen, und also nach Wochen gerechnet hat, und noch rechnet; wie solches Herr Reinbeck in der XXI. Betrachtung über die augspurgische Confeßion § 36. und absonderlich in der 2ten Anmerkung gelehrt abhandelt. Siehe auch des Herrn Buddeus Theol. mor. P. II. C. III. Sect. II. §. 32. Not. Dieß giebt uns deutlich zu erkennen, daß diese Gewohnheit ihren Ursprung von der Einrichtung und Abtheilung der Tage genommen habe, in welchen GOTT die Welt erschaffen. Indessen gesteht man es gerne zu, daß bey der Aufrichtung eines neuen Bundes mit den Kindern Israel und Einführung des Cärimonialgesetzes auch zu dem Gebothe von Sabbathe ein cärimonialischer Zusatz hinzugekommen ist. Sie mußten daher an solchem Tage von allen Arbeiten gänzlich abstehen, auch weder ihr Gesinde, noch Vieh etwas thun lassen, zur

lungen mit diesem Gesetze urtheilen eben die Menschen von dem beträchtlichsten sittlichen Guten und Bösen derselben, das ist, ob sie als Pflichte oder als Sünden Glückseligkeit oder Elend von der Hand des Allmächtigen zuwege bringen dürften.

§. 9. Fürs Zweyte, das bürgerliche Gesetz, welches von der Republik den Handlungen derjenigen, welche Glieder derselben sind, vorgeschrieben wird, ist eine andere Regel, gegen welche die Menschen ihre Handlungen halten, um zu urtheilen, ob sie peinlich sind, oder nicht. Dieses verachtet niemand, weil die Belohnungen und Strafen, die ihm dem Nachdruck geben, alsbald bey der Hand und der Macht gemäß sind, von der dieses Gesetz seinen Ursprung hat. Dieses Gesetz ist das Zwangmittel der Republik, die da gehalten ist, das Leben, die Freyheiten, und Güter derjenigen, welche nach den Gesetzen derselben leben, zu beschützen, und die da die Macht hat, den Ungehorsamen das Leben, die Freyheiten und Güter zu nehmen, als worinn eben die Bestrafung der Verbrechen besteht, die wider dieses Gesetz verübet werden.

§. 10.

dankbarlichen Erinnerung, daß sie Knechte in Aegyptenland gewesen, und daß sie der HERR ihr GOTT von dannen mit einer mächtigen Hand, und ausgerecktem Arme ausgeführet hatte; wie solcher neue Bewegungsgrund ausdrücklich 5 B. M. V. v. 15. beygefüget ist; ohne der geheimen Absichten zu gedenken, die sie auch hierbey, so wie bey den ganzen Cärimonialgesetze, auf die zukünftige geistliche Erlösung haben sollten. Und daraus wird es denn auch verständlich, warum von GOTT gesaget wird, daß er seinem Volke, den Sabbath gegeben. Nachdem nun aber zu den Zeiten des neuen Testaments dieser von GOTT mit dem Israelitischen Volke errichtete Bund sammt dem ganzen Cärimonialwesen seine Endschaft erreichet: so ist leicht zu erachten, daß nebst den übrigen Bedingungen desselben auch die Bedingung der strengen leiblichen Ruhe und gänzlichen Unterlassung aller Arbeiten an dem Sabbath ihre Abfertigung bekommen. Gleichwohl hat man nicht daraus mit einigen den falschen Schluß zu machen, als wäre nun dadurch auch das allgemeine willkührliche Gesetz vom Sabbathe gänzlich aufgehoben worden. Keines weges. Da die Verbindlichkeit dieses Gesetzes, so allgemein ist, und alle Nachkommen Adams angeht, wie vorhin dargethan worden ist: so sehe ich nicht, wie man sich derselben zur Zeit neues Testaments hätte entschütten können, ohne von GOTT eine neue Verordnung dazu zu haben. Und daher vergehen sich diejenigen nicht wenig, welche dafür halten, die Apostel und Jünger des HErrn hätten nicht aus einer neuen Verordnung ihres Meisters, oder aus Eingebung des heiligen Geistes, sondern aus christlicher Freyheit den Sabbath altes Testamentes abgestellet, und dafür den Sontag, oder den ersten Tag in der Woche erwählet. Man beredet sich dergleichen, weil man glaubet, der siebente Tag in der Woche mache ein Stücke des Cärimonialwesens von dem jüdischen Gottesdienste aus; und also hätte er auch mit selbigem im neuen Testamente seine Endschaft erreichet. Allein da GOTT selbst bey dem mit den Israeliten errichteten neuen Bunde den im Paradiese gesetzten Tag beybehalten hat: so kann er wohl nicht zu dem Cärimonialgesetze als eine besondere Bedingung bey diesem Bunde gehören; folglich hat es auch den Aposteln nicht frey stehen können, diesen Tag zu ändern. Das würde eine größere Verwegenheit gewesen seyn, als wenn Unterthanen sich unterstehen wollten, die Verordnungen ihres Fürsten eigenmächtig abzustellen, oder auch nur in dem geringsten zu ändern. Da nun aber eine solche Verwegenheit den Aposteln nicht zugetrauet werden kann; und gleichwohl eine so wichtige Veränderung mit dem Sabbath vorgegangen ist: wer wird wohl

Das philosophische Gesetz ist die Regel der Tugend und des Lasters.

10. Fürs Dritte, das Gesetz der besondern Achtung, oder des guten Namens verdienet auch eine besondere Erwägung. Tugend und Laster sind Wörter, von denen man allenthalben vorgiebt und voraussetzet, das sie Handlungen bemerken, die ihrer Natur nach gut oder böse sind; und in so fern sie wirklich so gebrauchet werden, in so fern finden sie bey dem obgedachten göttlichen Gesetze Statt. Gleichwohl ist, was man auch immer vorgeben mag, dieses ganz offenbar, daß diese Namen Tugend und Laster nach der besondern Anwendung verschiedener Völker und Gesellschaften der Menschen in der Welt nur denen Handlungen beständig beygeleget werden, die in iedem Lande und ieder Gesellschaft für ehrbar oder für schändlich angesehen werden. So darf es auch keinem seltsam vorkommen, daß die Menschen allenthalben den Namen Tugend denen Thaten beylegen, welche für löblich gehalten werden, und diejenigen Thaten Laster nennen, die man unter die scheltenswürdigen zählet. Sie würden sich sonst selbst verdammen, dafern sie etwas für recht halten sollten, dem

anders schließen können, als daß es entweder den Aposteln eingegeben worden, oder daß der Heyland selber eine neue Einrichtung gemachet habe.

Doch wir treffen in der heiligen Schrift schon Gründe an, welche das letztere zu behaupten ganz zureichend sind. Bey dem heiligen Johannes lesen wir in dem XX. C. der evangelischen Geschichte, daß die Apostel und Jünger des HErrn JEsu über acht Tage, und also den nähesten Sontag nach der Auferstehung des Heylandes, die eben an einem Sontage geschehen war, wieder ihre Versammlung angestellet haben. Diese abermalige Versammlung an einem Sonntage setzet allerdings eine neue Anordnung des Heylandes zum Voraus, und leget sattsam an den Tag, daß er anstatt des Sabbaths altes Testamentes den Sontag eingesetzet habe. Denn es muß doch seine Ursache gehabt haben, warum die Apostel und Jünger eben über acht Tage an dem Sonntage wieder zusammengekommen waren; indem es auch wohl an einem andern Tage hätte geschehen können; und warum dieser Umstand so genau angemerket worden ist. Und wollte man gleich sagen, daß eben diese Zusammenkunft durch Eingebung des heiligen Geistes bewirket worden wäre: so fällt es doch dagegen bedenklich, daß, da der Heyland eine besondere Gebethsformel vorgeschrieben; da er neue Sacramente eingesetzet, und andere zum Gottesdienste des neuen Bundes gehörige wichtige Stücke selber angeordnet, er gleichwohl nicht auch selber den Tag zu solchem Gottesdienste bestimmet und eingesetzet haben sollte: welches doch bey dem Sabbath des alten Testamentes geschehen war. Wird gleich der Bestimmung dieses Tages nicht mit ausdrücklichen Worten gedacht: so ist es schon genug, daß die Schrift den Erfolg davon so umständlich bemerket. Man versammlet sich wieder über acht Tage: der Heyland erscheint auch wieder in der Versammlung; und also bestätiget er dadurch seine neue Anordnung, die er wegen des Sabbaths des neuen Testamentes gemachet hatte. Er zeiget das in der That, was er vormals zu den Pharisäern bey seiner Verantwortung gegen sie gesaget, daß des Menschensohn ein HErr auch über den Sabbath sey Luc. VI. 5. Gewiß! diese Worte sind von einer weitern Erstreckung, als daß sie bloß seine Erlaubung der Werke der Nothwendigkeit, und der Liebe am Sabbath rechtfertigen sollten; indem schon das unveränderliche Gesetz der Natur dieselben vorschreibt, und befiehlt. Und endlich so wird in der Offenbar. Joh. I. 10. der Sontag ausdrücklich des HErrn Tag genennt, aus keiner andern Ursache, als weil der Heyland selbst diesen Tag zum öffentlichen Gottesdienste des neuen Testamente bestimmet und angeordnet hat. So wie auch der heilige Paulus aus keiner andern Ursache das heilige Abendmahl des Herrn Abendmahl, imgleichen des HErrn Tisch und Kelch nennet, als weil er der Urheber und Stifter desselben war. S. 1 Cor. X. 21. und Cor. XI. 21.

Dergestalt hat nun zwar das allgemeine

dem sie gleichwohl kein Lob zugestünden; und hingegen etwas für unrecht erkläreten, ohne es ungetadelt zu lassen. Dergestalt sind eine solche Billigung oder Misbilligung, ein solches Lob oder eine solche Tadelung, so sich durch einen heimlichen und stillschweigenden Beyfall in den Gesellschaften, Zünften und andern Versammlungen der Menschen in der Welt selbst einführen, das Maaß von dem, was überall eine Tugend oder ein Laster genennet und dafür geschätzet wird. Daher kömmt es, daß verschiedene Thaten unter den Menschen nach den Urtheilen, Grundlehren und Gewohnheiten eines ieden Ortes gerühmet oder getadelt werden. Denn ungeachtet die Menschen, die in bürgerliche Gesellschaften zusammengetreten sind, den beliebigen Gebrauch aller ihrer Gewalt dem gemeinen Wesen überlassen haben, so daß sie selbige gegen einen Mitbürger nicht weiter brauchen können, als es die Landesgesetze erlauben: so behalten sie doch allezeit für sich die Macht, von den Thaten derjenigen, unter denen sie leben, und mit welchen sie umgehen, wohl oder übel zu denken, sie zu billigen oder zu

willführliche Gesetz von dem Sabbath, zu der Zeit des neuen Bundes, auch in Ansehung des Tages, eine neue Einrichtung bekommen. Gleichwohl läßt sich daraus noch nicht der Schluß machen, als wären wir im neuen Testamente nicht mehr an dasselbe gebunden. Das würde so verwegen und unrichtig geschlossen seyn, als wenn wir daher, daß GOTT bey dem mit den Israeliten aufgerichteten Bunde, den Sabbath mit einer strengern leiblichen Ruhe verknüpfet, einen Schluß auf eine gänzliche Aufhebung dieses Gesetzes machen wollte. Da der Gegenstand dieses Gesetzes so allgemein ist, daß er alle Nachkommen Adams verbindt, wie vorhin gezeiget worden ist: so kann auch im neuen Testamente die dankbarliche Erinnerung der in sechs Tagen geschaffenen Welt, und des siebenden Tages der Ruhe, nicht aufhören. Der Heyland hat nur, als der Herr des Sabbaths, den Tag des öffentlichen Gottesdienstes geändert, weil es der Zustand des neuen Testamentes so erforderte. Er hat an diesem Tage mit jener dankbarlichen Erinnerung auch das dankbarliche Andenken der allgemeinen Erlösung des menschlichen Geschlechts verknüpfet, damit es nicht nur bey den gesetzten sechs Werktagen verbleiben, und dadurch noch das Andenken der in sechs Tagen vollendeten Schöpfung erhalten werden, sondern auch die menschliche Schwachheit nicht durch Vermehrung eines neuen Feyertages zu kurz kommen möchte. Wiewohl nicht zu läugnen ist, daß die Apostel und ersten Christen noch einige Zeit auch den jüdischen Sabbath beobachtet haben, um nicht dadurch die Jüden zu ärgern, und ihnen anstößig zu werden.

Und da auch im neuen Testamente das Cärimonialgesetz seine Endschaft erreichet: so ist es klar, daß man von den Christen keine solche Strenge, den Sonntag zu feyren, fordern könne, welche die Jüden bey ihrer Sabbathsfeyer beobachten mußten; so viel nämlich die äußerliche Ruhe und Unterlassung aller Arbeit betrifft. Die Gläubigen neues Testaments haben bey der nun wirklich geschehenen Erlösung des menschlichen Geschlechts einen viel zu freudigen und freyen Geist empfangen, als daß sie mit einen den Jüden auferlegten Zwange ihren Sabbath begehen sollten. Außer den Werken der Nothwendigkeit und Liebe sind ihnen auch Werke einer leiblichen Ergötzlichkeit erlaubet. Eine gänzliche Ruhe des Körpers ohne Ergötzung, ohne Erqvickung, ist so viel als keine Ruhe: sie fällt vielmehr demselben beschwerlich. Auch der Sabbath der Christen ist ein Vorbild von jener ewigen Ruhe. **Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke GOTTES**, sagt der heilige Paulus, Hebr. IV. 9. Da nun die Freude und Ergötzlichkeiten des zukünftigen Lebens sich ebenfalls in den Körper und dessen sinnliche Gliedmaaßen ergießen werden; weil außerdem der Körper nicht mehr nöthig seyn würde: so können auch wohl hier leibliche Ergötzlichkeiten mit der Sonntagsfeyer bestehen. Daher können die Christen am Sonntage dem Leibe mit bessern Speisen gütlich thun, und ihn damit erqvicken;

misbilligen. Und vermittelst dieser Billigung oder Misbilligung bestätigen sie selbst das, was sie eine Tugend oder ein Laster zu nennen pflegen.

§. 11. Daß dieses die gemeine Regel der Tugend und des Lasters sey, solches wird ein ieder alsbald einsehen, der da erwäget, daß aller Orten Tugend und Lob, das Laster und das Tadeln, oder eine üble Nachrede mit einander vergesellschaftet sind; obschon dasjenige in dem einen Lande für ein Laster angesehen wird, was man doch in dem andern für eine Tugend, oder wenigstens für kein Laster hält. Tugend ist aller Orten das, was man für preiswürdig hält; und sonst wird nichts eine Tugend genennet, als was von allen Leuten öffentlich hochgeschätzet wird.[107] Tugend und Lob sind so vereinbaret, daß man öfters das eine für das andere nimmt. Auch das Lob hat hier seine Belohnung, sagt Virgil; * und Cicero: ** die Natur hat nichts vortreflichers, nichts, das sie mehr suchet, als die

auch die Zubereitung derselben selbst besorgen oder besorgen lassen. Sie können spazieren gehen, eine Lustreise thun, gute Freunde besuchen, oder sie bey sich haben, auch sich in solchen Gesellschaften der Musik und zulässiger Spiele bedienen. Nur muß man nicht an diesem heiligen Tage die Werke der Nothwendigkeit und Ergözlichkeit zu weit treiben. Man muß nicht des Sonnabends oder in andern Tagen den Esel in den Brunnen stoßen, damit man sich genöthiget sehe, ihn am Sonntage wieder heraus zu ziehen. Und was die leiblichen Ergötzungen betrifft, so muß man eben nicht alle Sonntage denselben mit dem gemeinen und rohen Haufen nachgehen: denn dadurch würde man nur sein weltgesinnetes Gemüthe verrathen. So muß man sich auch nicht bey dem Genusse derselben übernehmen, damit sowohl das Gemüth, als der Körper aufgeleget bleibe, des folgenden Tages wieder mit Lust an die Arbeit zu gehen. Ja es sollen sich eben am Sonntage die durch Arbeiten geschwächten Leibeskräfte wieder sammlen und gestärket werden. Doch eine rechte Erwägung der Hauptabsicht der Sonntagsfeyer, nämlich der dankbarlichen Erinnerung und fleißigen Betrachtung der Schöpfung und Erlösung, als der größesten Wohlthaten, die der gütige GOTT dem menschlichen Geschlechte erzeiget, wird einen wahren Verehrer desselben schon unterrichten, wie er den Sonntag GOTT gefällig, sowohl in öffentlichen Versammlungen als zu Hause zubringen könne, und welche Arbeit er daran abstellen müsse. Im übrigen wird es keinen gereuen des Herrn Olearius zwo Observationes de Sabbatho, die in seinen gelehrten Observationibus ad Matth. p. 369. seqq. befindlich sind, gelesen zu haben.

107) In der Ausgabe der sämmtlichen Lockischen Werke vom Jahre 1727. befindet sich hier eine Anmerkung, in welcher man aus der Vorrede über die vierte Ausgabe dieses Versuches von menschlichen Verstande des Herrn Locke eigene Vertheidigung wider einen seiner Landsleute, nämlich den Herrn Lowde beybringt. Dieser hatte ihm in seinem Discourse concerning the Nature of Man, oder in seiner Abhandlung von der Natur des Menschen, vorgeworfen, daß er hier darauf umgienge, die Tugend zum Laster, und das Laster zur Tugend zu machen. Die Vertheidigung des Herrn Locke läuft nun darauf hinaus, daß er vorgiebt, es wäre hier eben seine Absicht nicht gewesen, die Regeln der Sittlichkeit anzuführen, sondern nur den Ursprung und die Natur der moralischen Begriffe zu zeigen, und diejenigen Regeln zu bemerken, deren sich die Menschen bey den sittlichen Verhältnissen bedieneten; sie möchten nun wahr oder falsch seyn. So hätte man auch aus andern Orten dieses Buches, nämlich im 3ten Hauptstücke des 1. B. §. 18. und im gegenwärtigen Hauptstücke §. 13. 14. 15. und 20. ersehen können, was für eine Meynung er von der ewigen und unveränderlichen Natur des Rechten und Unrechten hege, und was er Tugend und Laster heiße.

Allein, meines Erachtens hat Herr Locke dadurch noch nicht die obige Beschuldigung gänzlich von sich abgelehnet. Denn ob er wohl eine unveränderliche Richtschnur

die Ehrbarkeit, das Lob, die Würde und den Tugendschmuck: welches alles, wie er sich selbst erkläret, Namen sind, die einerley Sache bemerken. Dieß ist die Sprache der heydnischen Weltweisen, die es wohl wußten, worinn ihre Begriffe von der Tugend und dem Laster bestunden. Und obgleich bey verschiedenen Gattungen der Menschen die Verschiedenheit der Leibesbeschaffenheit, der Auferziehung, der Gewohnheit, der Grundlehren und des Nutzens eine Ursache abgab, daß das, was an dem einen Orte für löblich gehalten ward, an dem andern der Tadelung nicht entgieng, und also in verschiedenen Gesellschaften Tugenden und Laster geändert wurden: so sind sie doch, was die Hauptsache betrifft, größtentheils überall dieselbigen geblieben. Denn weil nichts natürlicher seyn kann, als demjenigen geneigt zu seyn, es zu loben und hoch zu schätzen, worinn ieglicher seinen Nutzen und Beqvemlichkeit findt, und das Gegentheil davon zu tadeln und zu misbilligen: so ist es kein Wunder, daß Hochachtung und Schan-

des Rechten und Unrechten an den angezeigten Orten zuläßt: so gründet er doch die Sittlichkeit, und also die Tugend auf die Gewohnheiten, Sitten und Meynungen, die in einem Lande und in einer Gesellschaft eingeführet sind, oder sich unvermerkt eingeschlichen haben, und sieht dieselben auch als Qvellen sittlicher Begriffe an. Ja er ist ganz ungehalten darüber, daß man solches nicht zugiebt. Er saget §. 10. was man auch immer vorgeben mag: so ist doch dieses ganz offenbar, daß die Namen Tugend und Laster nach der besondern Anwendung verschiedener Völker und Gesellschaften der Menschen in der Welt nur denen Handlungen beständig beygeleget werden, die in ieglichem Lande und in ieder Gesellschaft für ehrbar und schändlich angesehen werden. Aber auf was für einen sandichten Grund bauet nicht Herr Locke? Ein klares Beyspiel davon kann nur der Zweykampf abgeben, der noch an vielen Orten, und unter gewissen Personen, als eine besondere Tugend, angesehen und gerühmet wird; ungeachtet er von der Vernunft und dem rechten Christenthume himmelweit entfernet ist. Folglich muß bey der wahren Tugend etwas ganz anders zum Grunde stehen, als was nur in einem Lande, oder von einer Gesellschaft für preiswürdig erkannt oder öffentlich hochgeschätzet wird. Denn außerdem würde kein Mittel vorhanden seyn, die ungereimten Gewohnten und Sitten, die sich in einem Volke oder in einer Gesellschaft der Menschen eingeschlichen, und doch öffentlich hochgeschätzet werden, zu bessern oder abzuschaffen. Woraus denn erhellet, daß des Herrn Lockes sein Gesetz der guten Meynung kein besonder Glied des Gesetzes ausmachet. Nun erkläret sich zwar der Verfasser in seiner Vertheidigung dahin, daß es eigentlich sein Absehen gewesen, nur den Ursprung und die Natur der sittlichen Begriffe zu zeigen, und diejenigen Regeln beyzubringen, deren sich insgemein die Menschen bey den sittlichen Beziehungen bedieneten, sie möchten nun wahr seyn, oder nicht. Allein was hilft es dem Leser, wenn er auch das weis? Wird er nicht vielmehr dabey in einer so großen Ungewißheit gelassen, daß er in der That nicht weis, worinn die wahre Tugend eigentlich bestehe? Woferne demnach ein Lehrer der Weltweisheit nicht selbst der Zweiflerey zugethan ist: so wird er gewiß keine Gelegenheit vorbeylassen, eine Sache von Wichtigkeit gründlich abzuhandeln. Und mich dünkt, Herr Locke hätte hier die schönste Gelegenheit gehabt seinen Leser von der wahren Qvelle der Tugend besser zu unterrichten, als es geschehen ist. Man sehe die 27ste Anmerkung.

*) Sunt hic sua praemia laudi. Aen. Libr. I v. 465. In dem Zusammenhange bemerkt eigentlich das Wort Lob so viel, als löblich verrichtete Thaten, und also ist das Conseqvens fürs Antecedens gesetzet worden.

**) Nihil habet natura praestantius, nihil, quod magis expetat, quam honestatem, laudem, dignitatem et decus Qu. Tusc. L. II c. 20.

de, Tugend und Laster an allen Orten größtentheils mit der unveränderlichen Richtschnur des Rechten und Unrechten, die das göttliche Gesetz verordnet hat, übereinkommen. Nichts kann das allgemeine Gute des menschlichen Geschlechts in dieser Welt so gerade zu und so augenscheinlich vergewissern und befördern, als der Gehorsam, der dem Gesetze, welches GOTT gegeben hat, geleistet wird. Auch kann nichts ein so großes Unheil und eine so große Verwirrung verursachen, als dessen Vernachläßigung. Demnach könnten die Menschen nicht, wofern sie sich nicht ihres natürlichen Verstandes begäben, und ihrer eigenen Vortheile verzeiheten, denen sie so beständig ergeben sind, sich insgemein so vergehen, daß sie Dinge loben und tadeln, die es in der That nicht verdienen. Ja eben diejenigen, deren Leben mit diesem Gesetze nicht einstimmig war, ermangelten nicht, das zu billigen, was zu billigen war; indem wenige in einem solchen Grade verderbet waren, daß sie nicht zum wenigsten an andern die Mishandlungen verdammet hätten, deren sie selber schuldig waren. Daher ist es eben gekommen, daß auch in der größesten Verderbniß der Sitten die wahren Schranken des Gesetzes der Natur, welches die Regel der Tugend und Laster seyn soll, noch ziemlich erhalten worden: so daß auch die von GOTT getriebenen Lehrer kein Bedenken trugen, sich auf das gemeine Gutachten zu beziehen: was lieblich ist, was wohl lautet, ist etwa eine Tugend, ist etwa ein Lob, dem denket nach.*

Die Zwangmittel desselben sind Lob und Schande.

§. 12. Es kann seyn, daß iemand auf die Gedanken kommen möchte, als hätte ich meines eigenen Begriffes vergessen, welchen ich mir von dem Gesetze gebildet, da ich sage, daß das Gesetz, nach welchem die Menschen die Tugend und das Laster beurtheilen, nichts anders sey, als die Uebereinstimmung der Leute, die nicht die Macht und das Ansehen haben, ein Gesetze zu machen; absonderlich, da ihnen dasjenige mangelt, was einem Gesetze so nothwendig und wesentlich ist, nämlich die Gewalt, dasselbe geltend zu machen. Allein ich glaube sagen zu können, daß derjenige nicht so gar sehr der Natur und Geschichte des menschlichen Geschlechts kundig zu seyn scheint, der sich einbildet, das Lob und die Schande wären keine kräftigen Bewegungsgründe für die Menschen, sich nach den Meynungen und Regeln derjenigen zu richten, mit denen sie umgehen. Denn er wird befinden, daß der größeste Theil desselben sich vornemlich, wo nicht ganz und gar, durch das Gesetz der Gewohnheit regieret; und also thun sie nur das, was sie in der Hochachtung bey ihrer Gesellschaft oder Zunft erhält, ohne sich sonderlich um das Gesetz GOTTES, oder der Obrigkeit, zu bekümmern. An die Strafen, welche die Uebertretung des göttlichen Gesetzes begleiten, denken einige, ja vielleicht die meisten, selten mit Ernst: und unter denen, welche daran denken, pflegen sich viele, wenn sie das Gesetz übertreten, mit den Gedanken zu unterhalten: sie wollten hinführo sich mit GOTT schon wieder aussöhnen, und wegen solcher Uebertretungen ihr Versöhnopfer bringen. Was aber die Strafen betrifft, welche sie von den Gesetzen des Staates zu befürchten haben, so schmeicheln sie sich oft mit der Hoffnung, ungestraft davon zu kommen. Allein keiner, der wider die Gewohnheiten und Meynungen seiner Gesellschaft handelt, und sich

bey

*) Phil. IV. 8.

bey derselben gerne beliebt machen will, entgeht der Strafe ihrer Tadelung oder Mißbilligung. So ist auch wohl unter tausenden nicht einer zu finden, der da hart und unempfindlich genug wäre, das beständige Tadeln und Vorwerfen derjenigen zu vertragen, mit welchen er in Gesellschaft ist. Derjenige muß von einer seltsamen und ungewöhnlichen Leibesbeschaffenheit seyn, welcher in lauter Schande, und in beständigem schlechten Ansehen bey seiner Gesellschaft vergnügt leben kann.

Viele Menschen haben die Einsamkeit gesuchet, und sich darzu beqvemet. Allein keiner, der noch den geringsten Begriff, oder noch die wenigste Empfindung von seiner eigenen Natur hat, kann in der Gesellschaft leben, wo er ohne Unterlaß von seinen Freunden, und denen, mit welchen er umgeht, verabscheuet, und nicht viel aus ihm gemachet wird. Dieß ist eine zu schwere Last für menschliche Kräfte. Und es muß derjenige aus ganz widerwärtigen und widersprechenden Eigenschaften, die sich nicht vereinbaren lassen, zusammen gesetzet seyn, der sich in einer Gesellschaft vergnügen, gleichwohl aber bey aller Verachtung und Schande, die ihm die andern anthun, unempfindlich seyn kann.

Diese drey Gattungen der Gesetze sind die Regeln des sittlichen Guten und Bösen.

§. 13. Diese drey Gesetze sind es also: nämlich das Gesetz GOTTES, das Gesetz eines Staates, und das Gesetz der Gewohnheit und der Tadelung der Leute, mit welchen die Menschen ihre Handlungen vergleichen. Und eben nach der Gleichförmigkeit ihrer Handlungen mit einem von diesen Gesetzen richten sie sich, wenn sie von der sittlichen Richtigkeit derselben urtheilen, und sie gut oder böse nennen wollen.

Die Sittlichkeit ist das Verhältniß der Handlungen gegen diese Regeln.

§. 14. Die Regel nun, gegen welche, als einen Probierstein wir unsere freywilligen Handlungen halten, um sie darnach zu untersuchen, ihre Richtigkeit zu prüfen, und selbige dieser gemäß, gut oder böse zu benennen, als welches gleichsam das Merkzeichen des auf sie von uns gesetzten Werthes ist, mögen wir entweder von der Gewohnheit des Landes, oder von dem Willen des Gesetzgebers hernehmen: so kann der Verstand leicht die Verhältnisse, welche eine Handlupg gegen diese Regel hat, beobachten und urtheilen, ob sie mit selbiger übereinstimmet, oder davon abgeht. Dergestalt erlanget die Seele einen Begriff von dem sittlichen Guten und Bösen, welches entweder die Gleichförmigkeit oder Unübereinstimmung einer That, mit solcher Regel ist, und daher wird sie oft die sittliche Richtigkeit genennet. Da diese Regel nichts anders ist, als eine Zusammennehmung von verschiedenen einfachen Begriffen: so ist die Gleichförmigkeit mit derselben nur ein solches Einrichten einer Handlung, damit die einfachen Begriffe, die ihr zugehörig sind, mit denjenigen Begriffen übereinkommen, die das Gesetz erfordert. Hieraus sehen wir, wie die sittlichen Dinge, welche wir von der sinnlichen Empfindung oder dem Ueberdenken bekommen haben, sich auf einfache Begriffe gründen, und sich in ihnen endigen. Lasset uns, zum Exempel, den zusammengesetzten Begriff betrachten, den wir durch das Wort Mord bemerken. Denn wenn wir denselben zergliedern, und alle dessen besondere Begriffe untersuchet haben: so werden wir befinden, daß er auf eine Zusammennehmung einfacher Begriffe hinaus läuft, die sich von dem Ueberdenken, oder der sinnlichen

Em=

Empfindung herschreiben. Fürs Erste haben wir von dem Ueberdenken der Wirkungen unserer Seele die Begriffe von dem Wollen, von dem Ueberlegen, von dem Entschließen im Voraus, von der Feindseligkeit, da einer dem andern Böses wünschet; imgleichen von dem Leben, von der Empfindung, und von der Kraft sich zu bewegen. Zweytens, die sinnliche Empfindung verschaffet uns die Vereinbarung derjenigen einfachen und sinnlichen Begriffe, die in einem Menschen zu finden sind, wie auch einer That, dadurch man der Empfindung und Bewegung in dem Menschen ein Ende machet. Alle diese einfachen Begriffe * fasset das Wort Mord in sich. Nachdem ich nun befinde, daß diese Zusammennehmung von einfachen Begriffen mit dem Gutachten des Landes, in welchem ich erzogen bin, einstimmig ist, oder nicht übereinkömmt, und von den meisten Leuten darinnen für löblich oder scheltenswürdig gehalten wird: so nenne ich es eine tugendsame oder lasterhafte That. Nehme ich den Willen des Allerhöchsten und unsichtbaren Gesetzgebers zur Regel an: so nenne ich alsdenn solche That, in so fern ich voraus setze, daß sie von GOTT gebothen, oder untersaget ist, gut oder böse, eine Sünde oder eine Pflicht. Halte ich aber diese That gegen das bürgerliche Gesetz, als eine Regel, die durch die Macht, Gesetze im Lande zu geben, verordnet ist: so nenne ich sie eine rechtmäßige oder unrechtmäßige That, ein Verbrechen oder kein Verbrechen. So daß, woher wir auch die Regel der sittlichen Handlungen nehmen, oder nach was für einem Muster wir die Begriffe von den Tugenden und Lastern in unserer Seele bilden, die sittlichen Handlungen bloß aus Vereinbarung der einfachen Begriffe bestehen und zusammen gesetzet sind, die wir ursprünglich von der sinnlichen Empfindung und dem Ueberdenken empfangen: wie denn auch die Richtigkeit oder Abweichung dieser Handlungen in der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung mit denen Mustern, die von einem Gesetze vorgeschrieben sind, bestehen.

§. 15. Damit wir uns von den sittlichen Handlungen einen richtigen Begriff machen mögen, so müssen wir sie nach diesem zweyfachen Absehen betrachten. Erstlich, in so weit eine iegliche derselben an sich aus einer gewissen Vereinbarung einfacher Begriffe zusammengesetzet ist. Also bemerket die Trunkenheit, oder die Lüge eine solche und solche Zusammensetzung von einfachen Begriffen, die ich gemischte Zufälligkeiten nenne; in welchem Verstande sie denn nicht weniger bejahende und unverbundene Begriffe sind, als das Saufen eines Pferdes, oder das Reden eines Papageyes. Zweytens, unsere Handlungen werden als gute oder böse, oder als Mitteldinge betrachtet; und in diesem Absehen sind sie gebundene oder sich worauf beziehende Handlungen. Denn eben ihre Gleichförmigkeit oder Unübereinstimmung mit einer gewissen Regel machet, daß sie regelmäßig oder nicht regelmäßig, gut oder böse sind: folglich kommen sie in einem Verhältnisse zu stehen, in so fern sie gegen eine Regel gehalten, und darnach benennet werden. Also, wenn einer den andern heraus fordert, und sich mit ihm schlägt: so wird es ein Zweykampf genennet, in so fern nämlich das Herausfordern und Schlagen eine gewisse und wirkliche Zufälligkeit, oder eine absonderliche Gattung von einer That ist, die sich durch besondere Begriffe von allen andern unterscheidet. Es bekömmt aber die-

*) Alle diese Begriffe machen noch keine einfachen aus, weil sie noch Merkmaale enthalten, und sich erklären lassen.

diese That mancherley Namen, wenn man sie gegen verschiedene Gesetze betrachtet. Denn im Absehen auf das Gesetz GOTTES heißt sie eine Sünde; im Absehen auf das Gesetze der Gewohnheit in einigen Ländern, heißt sie eine Tapferkeit und Tugend; und im Absehen auf das Landgesetze eines Staates wird sie ein peinlich Verbrechen genennet. In diesem Falle nun, da die wirkliche Zufälligkeit für sich einen eigenen Namen hat, einen andern aber im Absehen auf das Gesetze, läßt sich der Unterschied so leicht beobachten, als bey den Substanzen, wo der eine Name z. E. Mensch, gebrauchet wird, die Sache selbst anzudeuten; der andere aber, z. E. Vater, die Verhältnisse zu bemerken.

Die Benennungen der Handlungen verführen uns oftmals.

§. 16. Weil aber der bejahende Begriff von einer That, und das sittliche Verhältniß derselben sehr oft unter einem einzigen Namen zusammen gefasset werden, und dasselbige Wort gebrauchet wird, beydes die Zufälligkeit oder die That, und ihre sittliche Richtigkeit oder Unrichtigkeit auszudrücken: so wird das Verhältniß selbst weniger beobachtet, und es findt sich öfters kein Unterschied unter dem bejahenden Begriffe von einer That, und ihrer Beziehung auf eine Regel. Dergestalt werden denn bey solcher Verwirrung dieser zwo ganz unterschiedenen Absichten, die ein Wort hat, diejenigen oft in der Beurtheilung ihrer Handlungen in Irrthum verleitet, welche den Eindrückungen der Schalle gar zu leicht nachgeben, und die Wörter für die Dinge zu nehmen pflegen. Also wird es eigentlich ein Diebstahl genennet, wenn man dem andern ohne sein Wissen oder seine Bewilligung nimmt, was sein ist. Da aber solches Wort gemeiniglich in dem Verstande genommen wird, daß es auch die sittliche Schändlichkeit der That andeutet, und den Streit derselben mit den Gesetze bemerket: so pflegen die Menschen leicht, was sie nur einen Diebstahl nennen hören, als eine böse und mit der Regel des Rechten nicht übereinstimmende That zu verdammen. Jedoch verhält es sich anders, wenn einem unsinnigen Menschen der Degen heimlich weggenommen wird, damit man dem Unglücke zuvorkomme, welches er anrichten kann. Denn obgleich diese That an sich ein Diebstahl genennet werden kann, nämlich, in so fern dieses der Name einer solchen gemischten Zufälligkeit ist: so ist sie dennoch, wenn man sie mit dem göttlichen Gesetze vergleicht, und im Absehen auf dieses allerhöchste Gesetze betrachtet, keine Sünde oder Uebertretung desselben; ungeachtet das Wort Diebstahl insgemein eine solche Bedeutung bey sich führet.

Die Verhältnisse sind unzählig.

§. 17. Und so viel von dem Verhältnisse der menschlichen Handlungen, im Absehen auf ein Gesetze, die ich daher sittliche Verhältnisse nenne. Es würde ein ganzes Buch ausmachen, wenn man alle Arten der Verhältnisse durchgehen wollte; und daher ist nicht zu vermuthen, daß ich sie alle anführen werde. Es ist zu unserm gegenwärtigen Vorhaben genug, an diesem Beyspielen zu zeigen, was für Begriffe es sind, die wir von dieser viel in sich fassenden, und sich weit erstreckenden Betrachtung bekommen, welche den Namen des Verhältnisses führet. Sie ist so mannigfaltig, und der Gelegenheiten dazu giebt es so viel, daß es nicht so gar leichte ist, dieselbe in Regeln, und unter rechte Hauptstücke zu bringen; indem es so viel Gelegenheiten dazu giebt, als Dinge sind, die mit einan-

der verglichen werden können. Diejenigen, die ich beygebracht habe, sind, meines Bedünkens, die beträchtlichsten, und solche, aus welchen wir ersehen können, woher wir unsere Verhältnißbegriffe bekommen, und worinn sie gegründet sind. Ehe ich aber diese Materie verlasse, so wird man mir erlauben, aus dem, was gesaget worden, folgende Anmerkungen zu ziehen.

Alle Verhältnisse endigen sich in einfachen Begriffen.

§. 18. Fürs Erste, es ist sonnenklar, daß iedes Verhältniß sich in denen einfachen Begriffen, welche wir von der sinnlichen Empfindung, oder dem Ueberdenken erlanget haben endiget, und zuletzt darauf gründet; so daß alles das, was wir in unsern Gedanken haben, (wenn wir wirklich an ein Ding gedenken, oder einigen Begriff davon haben, oder was wir andern andeuten; indem wir Wörter, die ein Verhältniß bemerken, brauchen) nichts anders ausmachet, als gewisse einfache Begriffe, oder Zusammennehmungen von einfachen Begriffen, die mit einander verglichen werden. Dieß erhellet aus derjenigen Gattung der Verhältnisse, die man proportionirliche nennet, so offenbar, daß nichts offenbarer seyn kann. Denn wenn man saget: der Honig ist süsser, als das Wachs: so ist es klar, daß sich bey diesem Verhältnisse die Gedanken in dem einfachen Begriffe, nämlich in der Süßigkeit, endigen: welches denn ebenfalls bey allen andern Verhältnissen eintrifft; ob wohl, wo zu zusammengesetzten Gedanken wieder zusammengesetzte Gedanken gekommen sind, die einfachen Begriffe, aus denen sie bestehen, vielleicht selten beobachtet werden. Zum Exempel, wenn des Wortes Vater gedacht wird: so meynet man erstlich dadurch die besondere Art, oder den zusammennehmenden Begriff, der durch das Wort Mensch angedeutet wird; hernach diejenigen sinnlichen und einfachen Begriffe, die man durch das Wort Erzeugung bemerket; sodann das Gewirkte davon, und alle die einfachen Begriffe, die das Wort Kind bedeutet. So enthält auch das Wort Freund, wenn es für einen Menschen genommen wird, der den andern liebet, und ihm Gutes zu erzeigen bereit ist, alle die folgenden Begriffe, woraus es zusammen gesetzet ist. Erstlich enthält es in sich alle die einfachen Begriffe, welche in dem Worte Mensch, oder in dem mit Verstande begabten Wesen zusammen gefasset sind; zweytens den Begriff von der Liebe; drittens den Begriff von einer Bereitschaft oder der Zuneigung; viertens den Begriff von der That, die sich durch einen gewissen Gedanken, oder eine gewisse Bewegung äußert; fünftens, den Begriff von dem Guten, der alles dasjenige bemerket, was die Glückseligkeit befördern kann, und sich zuletzt, wenn er untersuchet wird, in einzelne einfache Begriffe endiget, von welchen denn ein iglicher überhaupt durch das Wore Gut angedeutet wird. Wird es aber von allen den einfachen Begriffen getrennet: so bedeutet es gar nichts. Eben so endigen sich auch alle sittliche Wörter zuletzt, obwohl vielleicht auf eine entferntere Art, in eine gewisse Anzahl von einfachen Begriffen. Denn die unmittelbare Bedeutung der Beziehungswörter enthält sehr oft andere Verhältnisse, die man als bekannt zum Voraus setzet: welche denn, wenn man sie nach einander sorgfältig erforschet, sich allezeit in einfache Begriffe endigen.

Wir haben insgemein von dem Verhältnisse ei-

§. 19, Fürs Andere, wir haben bey den Verhältnissen meistentheils, wo nicht allezeit, einen so klaren Begriff von der Beziehung, als wir von denen einfa-

chen Begriffen haben, auf welche sie sich gründet. Die Uebereinstimmung und Unübereinstimmung, wovon das Verhältniß abhängt, sind Dinge, von denen wir gemeiniglich so klare Begriffe, als sonst von einem andern Dinge haben, es sey auch, welches es will. Es wird mehr nicht darzu erfordert, als eine Unterscheidung der einfachen Begriffe, oder ihrer Stufen, ohne welche wir ganz und gar kein deutliches Erkenntniß haben könnten. Denn habe ich einen klaren Begriff von der Süßigkeit, von dem Lichte, oder von der Ausdehnung: so habe ich auch einen von dem Gleichen, oder dem Mehrern, oder dem Wenigern dieser Dinge. Weis ich, was es ist, wenn ein Mensch von einer Frau, nämlich von der Sempronia gebohren wird: so weiß ich auch, was es ist, wenn ein anderer Mensch von eben der Sempronia gebohren wird; und also habe ich von Brüdern einen so klaren Begriff, als von ihrer Geburt, und vielleicht noch einen klärern. Denn, glaubete ich, daß die Sempronia den Titus aus dem Petersilienbeete gegraben hätte, wie man solches den Kindern beyzubringen pfleget, und daß sie dadurch seine Mutter geworden; auch daß sie hernachmals den Cajus auf gleiche Weise überkommen: so hätte ich, diesem ungeachtet, einen so klaren Begriff von dem Bruderverhältnisse unter ihnen, als wenn ich alle Wissenschaft einer Hebamme besäße. Es würde der Begriff, daß dieselbige Frau, als Mutter, zu beyder ihrer Geburt ein Gleiches beygetragen, und daß diese Kinder in den Umständen der Geburt übereinkommen, eben dasjenige seyn, worinn ich dieses Verhältniß gründete; ob mir gleich die Art und Weise der Geburt nicht bewußt wäre, und ich mich darinnen irrete. Meinen Begriff von dem Bruderverhältnisse, das sich bey diesen beyden Kindern findt, oder nicht findt, zu bilden, ist es schon genug, daß ich sie nach ihrer Abkunft von eben der Person, vergleiche, ohne die besondern Umstände solcher Abkunft zu wissen. Allein ungeachtet die Begriffe von den besondern Verhältnissen in der Seele derjenigen, die sie genau betrachten würden, so klar und deutlich seyn können, als die Begriffe von gemischten Zufällgkeiten, und bestimmter, als die Begriffe von Substanzen: so haben doch die Namen, die dem Verhältnisse zugehörig sind, oft eine so zweifelhafte und ungewisse Bedeutung, als die Namen der Substanzen, oder gemischten Zufälligkeiten, und noch vielmehr, als die Namen der einfachen Begriffe. Denn da die Beziehungswörter Merkzeichen von dieser Vergleichung sind, die bloß vermittelst der Gedanken angestellet wird, und nur eine Idee ist, die sich im Verstande der Menschen findt: so wenden sie die Menschen oftmals zu verschiedenen Vergleichungen der Dinge, nach ihren Einbildungen, an, die mit den Einbildungen anderer Leute nicht übereinkommen, die sich eben der Namen bedienen.

nen so klaren oder noch klärern Begriff, als wir von dem Fundamente derselben haben.

§. 20. Fürs Dritte bemerke ich, daß ich in denen Verhältnissen, die ich die sittlichen nenne, einen wahren Begriff erlange, wenn ich die Handlung mit einer Regel vergleiche; die Regel mag richtig oder falsch seyn. Denn wenn ich ein Ding mit einer Elle messe: so weiß ich es, ob dasselbe länger oder kürzer ist, als solche angenommene Elle; ob wohl vielleicht die Elle, womit ich messe, an sich nicht so gar richtig ist: welches eine ganz andere Frage ist. Denn ungeachtet die Regel falsch ist, und ich irre, wenn ich sie für richtig halte: so giebt mir dennoch die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung, die sich in dem beobachten läßt, was ich damit vergleiche, das Verhältniß zu erkennen. Wenn ich mich nun also einer

Der Begriff von dem Verhältnisse bleibt eben derselbe, die Regel, mit welcher eine Handlung verglichen wird, mag wahr oder falsch seyn.

falschen Regel bediene: so werde ich zwar dadurch verleitet werden, von der sittlichen Richtigkeit einer Handlung unrecht zu urtheilen: weil ich sie nach einer Regel untersuchet habe, die nicht richtig ist. Allein ich bin doch nicht in dem Verhältnisse irrig, die solche Handlung, im Absehn auf diese Regel hat, mit der ich sie vergleiche: welches denn die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung ist.

* *

Das neun und zwanzigste Hauptstück.

Von klaren und dunkeln, deutlichen und undeutlichen Begriffen.

§. 1.

Einige Begriffe sind klar und deutlich, andre dunkel und undeutlich.

Ich habe den Ursprung unserer Begriffe gezeiget, und die verschiedenen Gattungen derselben betrachtet. Ich habe den Unterschied unter den einfachen und zusammengesetzten Begriffen erwäget, und bemerket, wie die letztern sich in Begriffe von Zufälligkeiten, von Substanzen, und von Verhältnissen eintheilen lassen. Und dieses alles muß denn, meinem Bedünken nach, derjenige nothwendig thun, der da gründlich verstehen will, wie die Seele immer weiter geht, die Dinge zu erkennen, und zu begreifen. Nun wird man vielleicht denken, ich hätte mich bey der Untersuchung der Begriffe lange genug aufgehalten; nichts desto weniger muß ich um Erlaubniß bitten, hier noch etliche wenige Betrachtungen anzustellen, welche die Begriffe betreffen. Die erste ist, daß einige Begriffe klar, andere dunkel; einige deutlich, andere undeutlich sind.

Was klar und dunkel sey, wird durchs Sehen erkläret.

§. 2. Da sich das Empfinden der Seele am geschicktesten durch Wörter erklären läßt, die sich auf das Sehen beziehen: so werden wir es am besten verstehen, was man durch das Klare und Dunkele bey unsern Begriffen meynet, wenn wir überdenken, was wir in den Gegenständen des Gesichtes klar und dunkel nennen. Licht ist dasjenige, das uns die sichtbaren Dinge entdecket, und kenntlich machet. Daher legen wir demjenigen den Namen dunkel bey, was nicht in solches Licht gesetzet ist, das da zulänglich wäre, uns die Figur und die Farben haarklein zu entdecken,

108) Die Erklärungen, welche Herr Locke hier von einem klaren und deutlichen Begriffe beybringt, sind nicht zum besten gerathen. Ein klarer Begriff soll derjenige seyn, wenn die Seele eine so völlige und augenscheinliche Empfindung hat, als sie von einem äußerlichen Gegenstande überkommt, der behörigermaßen in ein wohleingerichteres sinnliches Werkzeug wirket. Allein wie dunkel ist nicht diese Erklärung! sie ist so dunkel, als des Cartesius seine, indem diesem eine klare Idee diejenige ist; quae menti attendenti praesens est, et aperta. S. dessen Principia Philos. P. I. §. 45. Denn fraget man: wie und wenn die Seele eine völlige und augenscheinliche Empfindung von einem Gegenstande habe? so wird man es nicht sagen können, weil kein rechtes Merkmaal angegeben ist; und also durch diese Erklärung ein klarer Begriff von ei-

decken, die sich daran wahrnehmen lassen, und die bey einem hellern Lichte ganz kenntlich seyn würden. Auf gleiche Weise sind unsere einfachen Begriffe klar, wenn sie eben so sind, wie sie die Gegenstände selbst, von denen man sie empfängt, vermittelst einer wohleingerichteten sinnlichen Empfindung oder Vernehmung, darstellen, oder darstellen können. Wenn nun das Gedächtniß dieselben auf solche Weise behält, und sie der Seele wieder darstellen kann, so oft als sie solche zu betrachten Gelegenheit hat: so sind sie klare Begriffe. In so fern ihnen aber etwas an dieser ursprünglichen Vollkommenheit mangelt, oder sie etwas von ihrer ersten und frischen Kraft verlohren haben, und nach der Zeit gleichsam verwelket sind, oder ihnen die Farbe entgangen ist, in so fern sind sie dunkel. Die zusammengesetzten Begriffe, wie sie aus einigen einfachen vereinbaret werden, also sind sie klar, wenn die Begriffe klar sind, aus welchen sie bestehen, und die Anzahl und Ordnung solcher einfachen Begriffe, die einen zusammengesetzten ausmachen, bestimmt und gewiß sind.

§. 3. Die Ursachen der Dunkelheit bey einfachen Begriffen scheinen entweder ungeschickte sinnliche Werkzeuge, oder sehr schwache und vergängliche Eindrückungen zu seyn, die von den Gegenständen gemachet werden; oder es ist sonst eine Schwachheit des Gedächtnisses Schuld daran, daß es nicht vermögend ist, sie zu behalten, so wie es selbige empfangen hat. Denn auf die sichtbaren Gegenstände wieder zu kommen, welche uns diese Materie faßlicher machen können, so sind die sinnlichen Werkzeuge, oder die Empfindungskräfte dem Wachse gleich, welches von der Kälte gar zu hart geworden. Denn da wird es den Abdruck des Siegels nicht auf solche Art, wie man sonst darauf zu drücken pflegt, annehmen; oder es wird, wie gar zu weiches Wachs, den Abdruck des Siegels nicht lange behalten, wenn man gleich dasselbe wohl eingedrücket hat; oder gesetzt, das Wachs wäre recht, weder zu hart noch zu weich, das Siegel aber würde nicht stark genug aufgesetzet: so wird abermal kein rechter Abdruck erfolgen. In allen diesen Fällen wird der von dem Siegel gemachte Abdruck dunkel seyn. Dieß bedarf, meiner Meynung nach, keiner besondern Deutung, die Sache klärer zu machen. *Ursachen der Dunkelheit.*

§. 4. Wie nun ein klarer Begriff derjenige ist, wovon die Seele eine so völlige und augenscheinliche Empfindung hat, als sie von einem äußerlichen Gegenstande überkömmt, der behörigermaßen in ein wohleingerichtetes Werkzeug der Sinne wirket: also ist ein deutlicher Begriff derjenige, in welchem die Seele einen Unterschied von allen andern Begriffen vernimmt;[108] ein undeutlicher Begriff *Was deutlich und undeutlich ist.*

nem deutlichen und vollständigen nicht sattsam unterschieden werden kann. Zugeschweigen, daß diese Erklärung sich nicht auf alle klare Begriffe, sondern nur auf diejenigen erstrecket, die wir von den äußerlichen Gegenständen empfangen. So ist auch die Erklärung, die der Verfasser von einem distincten oder deutlichen Begriffe giebt, noch sehr dunkel. Er saget: ein deutlicher Begriff ist derjenige, in welchem die Seele einen Unterschied von allen andern Begriffen vernimmt. Allein auch ein klarer Begriff enthält schon so viel in sich, daß er sich von allen andern unterscheidet. Ein deutlicher Begriff muß etwas mehreres bemerken: folglich hat Herr Locke noch nicht das rechte Merkmaal bey seiner Erklärung angegeben. Und daher kömmt es, daß er sich immer der Wörter klar und deutlich zugleich bedienet: wel-

griff aber ist derjenige, der nicht von einem andern sattsam unterschieden werden kann, von welchem er unterschieden seyn soll.

Ein Einwurf wird beantwortet.

§. 5. Man möchte zwar einwenden, wenn kein Begriff undeutlich ist, als nur ein solcher, den man nicht sattsam von einem andern unterscheiden kann, von welchem er gleichwohl unterschieden seyn soll: so wird es schwer fallen, irgendwo einen undeutlichen Begriff zu finden; denn was für ein Begriff es auch seyn mag, so kann es doch kein anderer seyn, als den eben die Seele empfindt. Eine iedwede Empfindung unterscheidet ihn selbst hinlänglich von allen andern Begriffen, die nicht andere Begriffe ausmachen; das ist, die nicht verschieden seyn können, dafern man sie

ches denn zu erkennen giebt, daß er so wohl von einem klaren als deutlichen Begriffe noch verwirrte Begriffe gehabt hat. Ein deutlicher Begriff setzet allemal einen klaren voraus.

Hier hat nun Herr von Leibnitz nach seiner gründlichen Einsicht den innern Unterschied oder die Form der Begriffe besser gezeiget und bestimmet; wie aus dessen Meditationibus de cognitione, veritate et ideis, die er den Actis Erudit. Lipf. A. 1684. p. 537. sqq. einverleiben lassen, zu ersehen ist. Es hat zwar bereits vor ihm der berühmte Capuciner Valerianus Magnus, ein Meyländer von Geburt, diesen innern Unterschied der Begriffe entdecket, und in seiner Philosophia quadripartita erkläret. Ob nun Herr von Leibnitz selbigen selbst entdecket, oder ihn nur von neuem bekannt gemachet hat, das will ich hier nicht untersuchen. Unterdessen muß man sich verwundern, daß, da seit der Zeit so viele Logiken geschrieben worden, man gleichwohl diesen innern und wahren Unterschied niemals angebracht hat. Herr von Wolf war der erste, der ihn eingesehen, und so wohl in seiner Abhandlung von der mathematischen Methode, als der deutschen und lateinischen Logicken erkläret; auch in seinen philosophischen und mathematischen, Schriften zu besonderm Vortheile der ganzen Weltweisheit, glücklich gebrauchet hat. Denn eben durch diese Entdeckung des wahren innern Unterschiedes der Begriffe ist derselben ein großes Licht aufgegangen. Ich kann daher nicht umhin, auch hier denselben zu erklären.

Ueberhaupt nennet man eine iede Vor[illegible]ung oder Abbildung einer Sache in un[illegible]anten einen Begriff oder eine Idee. [illegible] ein klarer Begriff ein solcher, der da zureichet, eine Sache, wenn sie wieder vorkömmt, sogleich im Ganzen wieder zu erkennen und von andern Dingen zu unterscheiden. Und eben dieses Zureichen machet das Hauptmerkmaal von einem klaren Begriffe aus. Ist aber ein Begriff nicht zureichend, ein Ding im Ganzen wieder zu erkennen, und von andern zu unterscheiden: so ist er dunkel. Also haben wir einen klaren Begriff von der Sonne. Denn wir erkennen sie wieder, und können dieselbe von allen andern Dingen unterscheiden, so bald sie uns wieder aufgeht. Einen klaren Begriff haben wir von der rothen Farbe, indem wir dieselbe, wenn sie uns wieder vorkömmt, sogleich erkennen, und von der blauen oder einer andern Farbe unterscheiden können. Eben so haben wir nur klare Begriffe, nämlich im Ganzen, von einem Menschen, von einem Vogel, von einem Löwen, von einem Baume, und in der Geometrie von einem Dreyecke, von einem Qvadrate, u. s. w. Und diese Klarheit der Begriffe erhellet auch daher, das wir die gewöhnlichen Namen den wieder vorkommenden Gegenständen sicher und ohne Irrthum zueignen können. Sehen wir aber in einem Garten ein fremdes Gewächse, und können uns nicht recht besinnen, ob es eben dasjenige sey, welches wir vormals in einem andern Garten gesehen, und es bey seinen Namen nennen gehöret: so haben wir davon einen dunkeln Begriff. Dergleichen Begriffe hatten die Scholastiker von ihren Qualitatibus occultis. Ja es haben alle diejenigen von philosophischen, mathematischen, auch theologischen Kunstwörtern solche Begriffe, bey welchen die Gelehrsamkeit nur ein Gedächtnißwerk ist. Jedoch hat die Dunkelheit der Begriffe ihre

sie nicht als verschiedene Begriffe empfindt. Kein Begriff kann demnach von dem andern ununterscheidlich seyn, von dem er unterschieden seyn soll; es wäre denn, daß man behaupten wollte, daß er von sich selbst unterschieden wäre: denn er ist von allen andern augenscheinlich unterschieden.

§. 6. Diese Schwierigkeit nun zu heben und es recht faßlich zu machen, was dasjenige sey, das die Undeutlichkeit und Verwirrung verursachet, welcher die Begriffe zu weilen unterworfen sind, müssen wir erwägen, daß man die Dinge, die unter verschiedene Namen gebracht sind, für verschieden genung hält, daß sie von einander unterschieden werden können: so daß iedwede Art mit ihren beson- Die Undeutlichkeit der Begriffe ereignet sich in Ansehung ihrer Namen.

Stufen: nicht alle dunkele Begriffe sind gleich dunkel. Nimmt nun die Anzahl der Merkmaale, deren wir uns erinnern allmählig zu: so nimmt die Dunkelheit mehr und mehr ab. Z. E. Ich gehe in der Dämmerung auf dem Felde: ich sehe, daß sich in der Ferne etwas weißes beweget; ich weis aber nicht, was es eigentlich ist, und also ist mein Begriff von diesem weißen Dinge dunkel. Es nähert sich mir solches Ding ie mehr und mehr: ich werde gewahr, daß es ein weißes Pferd mit einem Reiter ist: und da habe ich einen klaren Begriff von dem Pferde; aber noch nicht von dem Reiter. Kömmt mir endlich dieser so nah, daß ich ihn von Gesichte erkennen kann, und sehe, daß es ein bekannter von mir ist: so habe ich auch von dem Reiter einen klaren Begriff.

Wenn ein klarer Begriff Merkmaale in sich enthält: so können wir dieselben besonders erkennen, uns ordentlich nach einander vorstellen, und von einander wohl unterscheiden, oder wir können es nicht, das ist, wir haben entweder von den Merkmaalen klare oder dunkle Begriffe. Im ersten Falle wird ein klarer Begriff deutlich genennet; im zweyten Falle heißt er ein undeutlicher oder verwirrter Begriff. Also ist unser Begriff von der rothen Farbe zwar klar, aber doch undeutlich und verwirrt. Denn wir können wohl dieselbe, wenn sie uns vorkömmt, wieder erkennen, und von der grünen oder einer andern Farbe unterscheiden; wir sind aber nicht im Stande es zu sagen, woran wir sie erkennen und unterscheiden; und also sind die Merkmaale davon dunkel. Man thue nur die Augen zu, wenn man was rothes gesehen: so wird kein Merkmaal davon in unsern Gedanken zurück bleiben. Hingegen habe ich von einem Dreyecke einen deutlichen Begriff, wenn ich sage: es sey ein mit dreyen Seiten eingeschlossener Raum. Denn sehe ich ein Dreyeck genau an, und thue darauf die Augen zu: so bleiben klare Merkmaale zurück, nämlich drey Seiten, die sich von einander wohl unterscheiden, und dadurch ich solches Dreyeck von allen andern Figuren unterscheiden kann. Eben so haben wir von unserer Seele einen deutlichen Begriff, wenn wir sagen: sie sey das, so sich in uns ihrer und anderer Dinge außer sich bewust ist. Diese beyden Exempel so wohl, als viele andere deutliche Begriffe enthalten zwar Merkmaale in sich, die deutliche Begriffe ausmachen; allein man stellet sich diese Merkmaale nur im Ganzen, und also klar vor. Aus ihrer Zergliederung entstehet eine andere Art von deutlichen Begriffen; wie wir hernach sehen werden. Das Hauptmerkmaal aber bey einen deutlichen Begriffe ist, daß man ihn auch mit Worten ausdrücken, und andern beybringen kann. Allein undeutliche und verwirrte Begriffe vermag man keinem mitzutheilen; sondern man muß ihn die Sachen selbst empfinden lassen, damit er doch einen klaren Begriff im Ganzen davon erlange. Die Merkmaale, die man Notiones partiales oder Theilbegriffe nennet, sind entweder, das Wesen und wesentliche Stücke, oder eigenthümliche Eigenschaften: denn sie machen das Innere eines Dinges aus, und geben also beständige Unterscheidungszeichen ab: die sich denn auch durch Worte andeuten lassen. Wo nun solche Merkmaale fehlen, da bleiben auch die Worte weg; folglich kann man sich in dem Zustande undeutlicher Begriffe nur durch ein einziges Wort erklären, das wir erlernet, als man uns ein Ding ge-

besondern Namen bemerket werden, und man davon ins besondere bey aller Gelegenheit reden kann. Es ist auch nichts augenscheinlicher, als daß von dem größesten Theile der verschiedenen Namen voraus gesetzet wird, daß sie verschiedene Dinge bedeuten. Da nun ein ieglicher Begriff, den ein Mensch hat, offenbar das ist, was er ist, und sich von allen andern außer von sich selbst unterscheidet: so ist das, was ihn undeutlich machet, dieses, daß er ein solcher ist, der eben so wohl mit einem andern Namen benennet werden kann, als mit welchem er bereits ausgedrücket ist. Dieß geschieht, wenn man den Unterschied wegläßt, der die Dinge, die unter diese zween verschiedene Namen gebracht werden müssen, verschieden erhält, und machet, daß einige davon mehr zu dem einen, und die übrigen zu dem andern dieser Namen gehören; und also geht der Unterschied gänzlich verlohren, welchen man doch durch diese verschiedliche Namen zu erhalten suchte.

§. 7.

zeiget und genennet hat. Dergestalt sind verwirrte Begriffe ein Werk der Sinne; sie gehören zu der gemeinen Erkenntniß, und sind nur den Ungelehrten, aber nicht den Gelehrten anständig; es wäre denn, daß man keinen deutlichen Begriff von der Sache erlangen könnte. Deutliche Begriffe hingegen sind ein Werk des Verstandes: denn dieser ist eben ein Vermögen der Seele, sich die Dinge deutlich vorzustellen; folglich gehören diese Begriffe eigentlich für die Gelehrten und Weltweisen.

Ein deutlicher Begriff enthält entweder alle die Merkmaale in sich, welche nöthig sind, ein Ding zu aller Zeit, und in allerley Umständen, von andern zu unterscheiden; oder er enthält sie nicht alle. Ist jenes: so heißt er ein ausführlicher Begriff; ist dieses: so ist er unausführlich oder mangelhaft. Z. E. wenn ich sage, ein Geist sey eine mit Verstande und freyem Willen begabte Substanz: so ist es ein anführlich deutlicher Begriff; und ich kann dadurch einen Geist von allen Seelen der Thiere zu aller Zeit und bey allerley Umständen, unterscheiden. Sagte ich aber, ein Geist sey eine einfache Substanz: so wäre es ein unausführlicher Begriff, indem ich einen Geist weder von den Seelen der Thiere, noch von den Elementen, die ebenfalls einfache Substanzen sind, würde unterscheiden können. Eben so unausführlich ist dieser Begriff: ein Geist ist eine Substanz, welche Ideen hat: denn da könnte man einen Geist nicht einmal von der Seele einer Fliege unterscheiden, als welche ebenfalls Ideen hat. Und gewiß! man würde auch wider den Redegebrauch gar sehr verstoßen, wenn man die Seele dieses Ungeziefers, oder auch eines Thieres einen Geist nennen wollte. Jedoch darf auch ein ausführlicher Begriff nicht mehrere Merkmaale haben, als nöthig ist, eine Sache zu erkennen, und von allen andern Dingen zu unterscheiden. Das würde kein accurater, sondern ein überflüßiger Begriff heißen. Ein dergleichen Begriff würde es seyn, wenn ich sagete, ein gleichseitiges Dreyeck sey ein Raum, der von drey gleichen Seiten eingeschlossen ist, und drey gleiche Winkel hat. Denn da sich die drey gleichen Winkel durch die Anzahl der drey gleichen Seiten bestimmen lassen: so geben sie schon ein zureichendes Merkmaal ab, ein gleichseitiges Dreyeck allemal zu erkennen, und von allen andern Figuren zu unterscheiden. Ein überflüßiger Begriff ist auch dieser: die Dankbarkeit ist eine aus Liebe herrührende Bereitwilligkeit, der empfangenen Wohlthaten eingedenk zu seyn, und sich denselben gemäß zu bezeigen. Hingegen ist es ein accurater ausführlicher Begriff, wenn ich sage: die Dankbarkeit ist die Liebe des Wohlthäters. Diese beyden Merkmaale sind schon zureichend, einen Dankbaren von einem Undankbaren allemal zu unterscheiden. Denn wenn ich meinen Wohlthäter liebe: so werde ich auch bereitwillig seyn, der empfangenen Wohlthaten eingedenk zu seyn, und mich denselben gemäß bezeigen; folglich sind diese Merkmaale überflüßig. Und solche über-

§. 7. Die Fehler, welche insgemein diese Verwirrung veranlassen, sind hauptsächlich, so viel ich einsehe, folgende.

Die Fehler welche Undeutlichkeit verursachen. Der erste ist, wenn die zusammengesetzten Begriffe aus gar zu wenigen einfachen bestehen.

Fürs Erste, wenn ein zusammengesetzter Begriff (denn zusammengesetzte Begriffe sind eben der Verwirrung am meisten unterworfen) aus so gar wenig einfachen besteht; und zwar nur aus solchen, die auch andern Dingen gemein sind, als wodurch die Unterschiede weggelassen werden, die da machen, daß dieser Begriff einen besondern Namen verdienet. Also hat derjenige, welcher einen Begriff hat, der bloß aus den einfachen Jdeen eines fleckichten Thieres zusammengesetzet ist, von einem Leoparden nur einen verwirrten Begriff; indem er dadurch nicht von einem Luchse, und vielen andern Arten der Thiere, die Flecken haben, sattsam unterschieden ist: so daß ein solcher Begriff, ob er gleich mit dem Namen eines Leopardes bezeichnet ist, sich nicht von demjenigen unterscheiden läßt, der den Namen des Luch-

flüssige Begriffe trifft man in den philosophischen, theologischen und andern Systemen und Lehrbüchern in Menge an: weswegen Herr von Wolf es für nöthig erachtet hat, diesen Unterschied der Begriffe noch der Leibnitzischen Unterscheidung beyzufügen, weil er eine accurate Definition zu machen dienet. Eine Definition ist eben ein ausführlich deutlicher Begriff.

Endlich ist ein deutlicher Begriff entweder vollständig oder unvollständig. Vollständig ist er, wenn ich auch von den Merkmaalen oder den Theilbegriffen eines Dinges wieder deutliche Merkmaale habe; unvollständig, hingegen ist er, wenn ich mir von den Merkmaalen eines deutlichen Begriffes nicht wieder deutliche Begriffe machen kann, sondern bey klaren und verwirrten Begriffen stehen bleiben muß. Z. E. die Wissenschaft ist eine Fertigkeit im Demonstriren; bis hieher ist dieser Begriff deutlich und ausführlich: denn ich kann dadurch die Wissenschaft von allen Arten der Erkenntniß allezeit unterscheiden. Habe ich aber von diesen beyden Merkmaalen wieder deutliche Begriffe, so daß ich sagen kann, die Fertigkeit sey eine Bereitschaft im Wirken, so daß ich sogleich etwas bewerkstelligen kann: und demonstriren sey so viel, als einen Satz aus unumstößlichen Gründen herleiten: so ist mein Begriff auch vollständig. Ein Qvadrat ist eine Figur, die von vier gleichen Seiten eingeschlossen ist, und rechte Winkel hat; und in so weit ist es ein deutlicher und ausführlicher Begriff, indem ein Qvadrat sich dadurch von allen andern geometrischen Figuren unterscheiden läßt. Kann ich aber auch sagen, was eine Figur und eine Seite, was die Gleichheit und ein rechter Winkel ist: so ist solcher Begriff auch vollständig; so wie er unvollständig seyn würde, wenn ich von diesen Merkmaalen nicht wieder deutliche Begriffe hätte. Es hat aber die Vollständigkeit der Begriffe ihre Grade, so daß es den ersten Grad ausmachet, wenn bey einem deutlichen Begriffe die Notiones partiales oder die Merkmaale wieder deutliche Begriffe abgeben; den zweyten Grad, wenn von diesen deutlichen Begriffen die Merkmaale wieder deutliche Begriffe enthalten; den dritten Grad, wenn von diesen deutlichen Begriffen die Merkmaale wieder deutlich sind, u. s. w. bis man zuletzt auf solche Begriffe kömmt, die nur klar sind. Wer nun in solcher Zergliederung weit kommen kann, dem leget man einen tiefen Verstand bey. Die vollkommensten Muster von vollständigen Begriffen verschaffet uns die Arithmetik so wohl, als die Geometrie; indem sich in jener die Zahlen bis auf die Einheit, und in dieser die Figuren bis auf den Punct und dessen Fluß zergliedern lassen; allein eine solche Zergliederung geht in andern Wissenschaften nicht an: und ist es genug, wenn man diese Arbeit so weit treibt, als es zu der gründlichen Abhandlung einer Wissenschaft oder gewissen Materie, und zum deutlichen Unterrichte anderer nöthig ist. Zuletzt bemerke ich noch, daß, wenn man überhaupt von deutlichen Begriffen redet, man auch ausführliche und vollständige darunter mit versteht.

Luchses oder Panthers führet, und man kan ihm sowohl den Namen Luchs, als Leopard beylegen. Wie viel die Gewohnheit, die Wörter durch allgemeine Wörter zu erklären, beytrage, die Begriffe, die wir dadurch ausdrücken wollen, undeutlich und unbestimmt zu machen, das lasse ich andere erwägen. Dieses ist sonnenklar, daß verwirrte Begriffe den Gebrauch der Wörter ungewiß machen, und uns den Vortheil rauben, den wir von den unterschiedenen und besondern Namen haben. Findt sich bey Begriffen, an deren Statt wir verschiedene Wörter brauchen, kein Unterschied, der den verschiedenen Namen derselben gemäß ist, und sie also dadurch gar nicht von einander unterschieden werden können: so sind sie in diesem Falle wahrhaftig verwirrt und undeutlich.

Zweytens, wenn ihre einfachen Begriffe unter einander gemenget werden.

§. 8. Fürs Zweyte, der zweyte Fehler, der unsere Begriffe verwirrt machet, ist dieser, wenn zwar genug besondere Begriffe vorhanden sind, die einen zusammengesetzten ausmachen können; gleichwohl aber so unter einander vermenget werden, daß man nicht leicht sehen kann, ob er mehr dem ihm gegebenen Namen zugehörig ist, oder einem andern. Nichts ist geschickter, uns diese Verwirrung begreiflich zu machen, als eine gewisse Art von Gemälden, die man insgemein als recht zu bewundernde Kunststücke zeiget, in welchen die Farben, so wie sie durch den Pinsel aufgetragen werden, ganz seltsame und ungewöhnliche Figuren vorstellen, und nach ihrer Stellung keine merkliche Ordnung haben. Eine solche Schilderey, die da aus Theilen zusammengesetzet ist, in welchen weder Gleichförmigkeit, noch Ordnung erscheint, ist an sich selbst so wenig verwirrt, als das Gemälde eines wolkichten Himmels, welches niemand für ein verwirrtes Gemälde hält; ob sich gleich nicht mehrere Ordnung der Farben oder der Figuren darinn findt. Woher kömmt es denn nun, daß man ein solches Gemälde für verwirrt und undeutlich hält; da doch, wie es handgreiflich ist, der Mangel der Gleichförmigkeit nicht die Ursache davon ist? denn eine andere Schilderey, welche bloß nach dieser gemachet ist, könnte man nicht undeutlich nennen. Ich antworte: deswegen hält man es für ein verwirrtes Gemälde, weil man ihm einen Namen zueignet, dem es so wenig, als einem andern, zugehörig ist, so daß man es deutlich sehen könnte. Also wenn man saget, es wäre das Bild eines Menschen, oder des Cäsars: so hält man es alsdenn nicht ohne Ursache für undeutlich, weil man in diesem Zustande, in welchem es erscheint, nicht sehen kann, daß es dem Namen Mensch oder Cäsar mehr zuständig sey, als dem Namen Bavian oder Pompejus: von welchen beyden Namen man doch glaubet, daß sie Ideen bemerken, die von denen ganz unterschieden sind, so durch die Wörter Mensch oder Cäsar ausgedrücket werden. Hat aber ein cylindrischer Spiegel, der nach dem Bilde recht gestellet ist, die unordentlichen Züge dieses Gemäldes in gehörige Ordnung und gleichmäßiges Verhältniß gebracht: so verschwindt alsdenn die Undeutlichkeit, und das Auge sieht sogleich, daß es ein Mensch oder der Cäsar ist, das ist, daß es für diese Namen gehöre, und daß es sich hinlänglich von einem Bavian oder dem Pompejus, das ist, von denen Ideen, die durch diese Wörter angedeutet werden, unterscheiden läßt. Eben so ist es mit unsern Begriffen beschaffen, die gleichsam Bilder der Dinge sind. Keines von diesen Gemüthsbildern, wie auch die Theile davon zusammengesetzt seyn mögen, können undeutlich genennet werden, (denn sie lassen sich, so wie sie sind,

ganz deutlich unterscheiden), bis man es unter einen gewissen Namen bringt, dabey man nicht sehen kann, daß er ihm mehr zugehörig sey, als ein anderer Name, welchen man eine verschiedene Bedeutung zugesteht.

§. 9. Fürs Dritte, ein Fehler, welcher oft die Ursache ist, daß unsere Begriffe undeutlich und verwirrt genennet werden, ist auch dieser, wenn sie ungewiß und unbestimmt sind. Also sehen wir Leute, welche, da sie sich des Gebrauches der gewöhnlichen Wörter in ihrer Muttersprache nicht so lange enthalten, bis sie die eigentliche Bedeutung derselben erlernet haben, den Begriff, den sie mit diesem oder jenem Worte verknüpfen, fast so oft ändern, als sie sich dessen bedienen. Wer dieses thut, so daß er es nicht gewiß weis, was er aus seinem Begriffe von der Kirche, oder der Abgötterey allezeit weglassen, oder mit hinein bringen soll, und sich nicht beständig an eine genaue Vereinigung derjenigen Begriffe hält, aus welchem er zusammengesetzet ist: von dem saget man, daß er einen undeutlichen Begriff von der Abgötterey, oder der Kirche habe. Und dieses geschieht noch immer aus eben der Ursache, die im vorhergehenden Paragraphe angeführet worden, weil nämlich ein veränderlicher Begriff (dafern wir ihn nur für einen einzigen Begriff erkennen wollen) dem einen Namen nicht mehr, als einem andern zuständig seyn kann; und also die Unterscheidung verliert, welcherwegen gleichwohl den Begriffen besondere Namen bestimmet sind.

Drittens, wenn sie veränderlich und unbestimmet sind.

§. 10. Aus dem, was gesaget worden, können wir es sehen, wie viel die Namen, als vorausgesetzte beständige Zeichen der Dinge, vermöge ihres Unterschiedes, nach welchen sie nicht nur die an sich unterschiedenen Dinge bemerken, sondern auch unterschieden erhalten, beytragen, die Begriffe deutlich, oder undeutlich, vermittelst eines heimlichen und unvermerkten Absehens zu benennen, welches die Seele bey ihren Begriffen mit auf solche Namen hat. Dieß wird man vielleicht völliger einsehen, wenn man gelesen und erwäget hat, was ich im dritten Buche von den Wörtern sage. Doch es wird schwer halten zu sagen, was ein undeutlicher Begriff sey, wenn man nicht eine solche Beziehung der Begriffe auf die verschiedenen Namen, als Zeichen verschiedener Dinge, beobachtet. Daher, wenn man durch einen Namen eine Gattung von Dingen, oder ein besonder Ding bemerket, das von allen andern unterschieden ist: so ist der zusammengesetzte Begriff, den man mit diesem Worte verknüpfet, um so viel deutlicher, ie besonderer die Begriffe sind, und ie größer und bestimmter die Anzahl und Ordnung derselben ist, aus welchen der zusammengesetzte Begriff besteht. Denn ie mehr er von solchen besondern Begriffen enthält, ie mehr hat er allezeit von merklichen Unterschieden, dadurch er von allen Begriffen, die andern Namen zuständig sind, abgesondert, und als ein von ihnen unterschiedener erhalten wird; auch von solchen, die ihm am nähesten kommen. Und auf solche Art vermeidet man denn alle Verwirrung mit ihnen.

Die Undeutlichkeit ohne Absehen auf die Namen, läßt sich schwer begreifen.

§. 11. Die Verwirrung, welche die Trennung zweyer Dinge, die getrennet seyn sollen, schwer machet, betrifft iederzeit zweene Begriffe; und vornehmlich diejenigen, die einander am nähesten kommen. Wir müssen demnach, so

Die Undeutlichkeit betrifft allezeit zweene Begriffe.

so oft wir vermuthen, daß ein Begriff verwirrt oder undeutlich ist, untersuchen, welches der andere Begriff ist, der in Gefahr ist, mit jenem vermenget zu werden, oder von welchem er nicht leicht unterschieden werden kann. Und da wird man allezeit einen Begriff finden, der für einen andern Namen gehöret, und also ein ganz ander Ding seyn soll, wovon er noch nicht hinlänglich unterschieden ist; indem er entweder mit demselben einerley ist, oder einen Theil davon ausmachet, oder er wird wenigstens eben so eigentlich mit solchem Namen, als mit dem andern, der ihm ebenfalls zugeeignet wird, benennet: folglich ist er nicht so von diesem andern Begriffe unterschieden, als es die verschiedenen Namen mit sich bringen.

Ursachen der Undeutlichkeit oder Verwirrung.

§. 12. Dieß, denke ich, ist die Verwirrung und Undeutlichkeit, die den Begriffen eigen ist, und die stets eine heimliche Beziehung auf die Namen bey sich führet. Und giebt es ja noch eine andere Verwirrung der Begriffe: so ist es zum wenigsten diese, welche vor allen andern die Gedanken und Reden der Menschen in Unordnung setzet, indem die allermeisten Begriffe, denen die Menschen vor sich nachdenken, und wovon sie sich allezeit mit andern unterreden, solche sind, welche man mit Namen versehen hat. Wo demnach zweene verschiedene Begriffe, mit zweenen verschiedenen Namen bemerket, voraus gesetzet werden, die sich nicht so unterscheiden lassen, wie die Schalle, dadurch sie angedeutet werden: da fehlt es niemals an Undeutlichkeit. Und wo einige Begriffe eben so unterschieden sind, als die Ideen der zween Schalle, dadurch sie bezeichnet sind: da kann sich unter ihnen keine Undeutlichkeit finden. Das Mittel nun, dieser Undeutlichkeit und Verwirrung zuvor zu kommen, ist, daß man nicht nur in unserm zusammengesetzten Begriffe alles dasjenige, wodurch derselbe von andern Begriffen unterschieden wird, so genau, als es nur möglich ist, zusammennimmt und vereinbaret, sondern auch den so zu einer bestimmten Anzahl und Ordnung vereinbarten Dingen beständig einerley Namen zueignet. Allein, da dieses weder der Menschen Bequemlichkeit, oder Eitelkeit zustatten kömmt, noch zu einem andern Vorhaben, als nur zu der bloßen Wahrheit, dienlich ist, welche nicht allemal eine Sache ist, worauf man sein Absehen hat: so ist dergleichen genaue Beobachtung mehr zu wünschen, als zu hoffen. Und weil die unbeständige Anwendung der Namen zu unbestimmten, veränderlichen und fast gar keinen Begriffen nur dienet, sowohl unsere eigene Unwissenheit zu bemänteln, als andere in Verwirrung zu setzen; welches doch für eine Gelehrsamkeit und hohe Wissenschaft angesehen wird: so darf man sich nicht verwundern, daß die meisten Menschen selber solches zu thun pflegen; da sie doch deswegen über andere klagen. Ob ich nun wohl glaube, daß die meiste Verwirrung, die sich bey den Begriffen der Menschen findt, durch Sorgfältigkeit und Aufrichtigkeit vermeidet werden kann: so mag ich dennoch nicht daher den Schluß machen, als geschähe es allenthalben vorsetzlicherweise. Etliche Begriffe sind so zusammengesetzet, und bestehen aus so vielen Theilen, daß das Gedächtniß nicht so leicht eben dieselbe genaue Vereinbarung der einfachen Begriffe, unter eben dem Namen, behält. Vielweniger sind wir zu errathen vermögend, was für einen besondern und zusammengesetzten Begriff ein solches Nennwort bemerke, wenn sich ein anderer dessen bedienet. Aus dem erstern erfolget Verwirrung in den eigenen Meynun-

gen und Vernunftschlüssen eines Menschen, die er bey sich selbst machet; das letztere verursachet vielfältige Verwirrung, wenn er mit andern redet und disputieret. Doch da ich in folgendem Buche von den Wörtern, von ihren Mängeln und dem Mißbrauche derselben weitläuftiger gehandelt habe: so werde ich hier nichts mehr davon gedenken.

Zusammengesetzte Begriffe können eines Theils deutlich, andern Theils undeutlich seyn.

§. 13. Da unsere zusammengesetzten Begriffe aus Zusammennehmungen und einer so grossen Verschiedenheit der einfachen Begriffe bestehen: so können sie eines Theils sehr klar und deutlich; andern Theils aber sehr dunkel und undeutlich oder verwirret seyn. Einem Menschen, der von einem Tausendecke, oder einem Körper von tausend Seiten redet, kann der Begriff von der Figur höchst verwirrt und undeutlich seyn; ob er gleich von der Zahl einen sehr deutlichen Begriff hat. Er kann also, da er vermögend ist, von demjenigen Theile seines zusammengesetzten Begriffes, der sich auf die Zahl tausend gründet, zu reden, und eine Demonstration zu machen, sich einbilden, er hätte von dem Tausendecke einen deutlichen Begriff; ungeachtet es klar ist, daß er von der Figur desselben keinen so genauen Begriff hat, daß er sie dadurch von einer andern unterscheiden könnte, die nur *999* Seiten hat. Wenn man nun dieses nicht beobachtet: so verursachet es nicht geringe Irrthümer in den Gedanken der Menschen, und große Verwirrung in ihrem Reden.

Dieses, wofern man nicht recht drauf Acht hat, verursachet in unsern Schlüssen Verwirrung.

§. 14. Man lasse es einen, der sich einbildet, er hätte einen deutlichen Begriff von der Figur des Tausendecks, versuchen, und ein Stück von eben solcher gleichartigen Materie, als Gold oder Wachs, und zwar von eben der Größe nehmen; man lasse ihn daraus eine Figur von *999* Seiten machen: so wird er ohne Zweifel diese beyden Begriffe, vermittelst der Zahl der Seiten, von einander unterscheiden können. Er wird auf eine ganz deutliche Art von ihnen reden, und Beweisgründe anführen können, so lange er seine Gedanken und Beweisreden auf denjenigen Theil dieser Begriffe allein richtet, welchen ihre Zahlen ausmachen: als daß die Seiten der einen Figur in zwo gleiche Zahlen getheilet werden können, der andern aber nicht, u. s. w. Allein wenn er sie nach ihren Figuren unterscheiden will: so wird er nicht gleich wissen, was er thun soll: und ich glaube, er wird nicht im Stande seyn, in seiner Seele zweene Begriffe zu bilden, da der eine von dem andern, durch die bloße Figur dieser zwey Stücken Gold unterschieden wäre; wie er thun könnte, wenn aus einem dieser Stücken Gold ein Würfel, aus dem andern aber ein Fünfeck gemachet würde. Bey diesen mangelhaften Begriffen können wir uns sehr leicht betriegen, und mit andern in Streit gerathen; absonderlich wenn sie besondere und ganz bekannte Namen haben. Denn da wir uns an demjenigen Theile des Begriffes, der uns klar ist, begnügen lassen, und also der Name, der uns ganz bekannt ist, und dem ganzen Begriffe zugeeignet wird, auch denjenigen Theil enthält, welcher mangelhaft und dunkel ist: so pflegen wir ihn auch noch zu dem verwirrten und undeutlichen Theile anzuwenden, und daraus nach dem dunkeln Theile seiner Bedeutung so zuversichtlich Folgerungen zu ziehen, als wir von dem andern Theile ableiten, der uns klar ist.

Ein Exempel von der Ewigkeit.

§. 15. Also da wir das Wort Ewigkeit oft im Munde führen: so bilden wir uns leichtlich ein, als hätten wir davon einen bejahenden und ausführlichen Begriff: welches so viel ist, als sagete man, es wäre kein Theil von dieser Dauer, der nicht in unserm Begriffe klar enthalten sey. Es ist wahr, derjenige, der so denkt, kann von der Dauer einen klaren Begriff haben; er kann auch einen recht klaren Begriff von einer sehr großen Länge der Dauer haben; ja er kann einen klaren Begriff von der Vergleichung einer so großen Länge mit einer noch immer größern haben. Allein, da es ihm nicht möglich ist, in seinem Begriffe von einer Dauer, sie sey auch so groß, als sie will, zugleich die ganze Länge einer Dauer mit einzuschließen, die er ohne Ende zu seyn glaubet: so ist derjenige Theil von seinem Begriffe, der noch immer weiter über die Gränzen solcher langen Dauer geht, die er sich in seinen Gedanken vorstellet, überaus dunkel und unbestimmt. Daher kömmt es, wenn wir von der Ewigkeit, oder von einem andern unendlichen Dinge reden und disputieren, daß wir eines für das andere nehmen, und uns in offenbare Ungereimtheiten verwickeln.

Ein ander Exempel von der Theilbarkeit der Materie.

§. 16. Bey der Materie haben wir keinen klaren Begriff von der Kleinheit der Theilchen, die noch weit kleiner, als diejenigen sind, die noch unsere Sinne rühren. Daher wenn wir von einer unendlichen Theilbarkeit der Materie reden, ob wir gleich klare Begriffe von der Theilung und der Theilbarkeit, und also auch von denen Theilen haben, die vermittelst der Theilung aus dem Ganzen enstehen: so haben wir doch nur sehr dunkle und verwirrte Begriffe von denen Körperchen, die unendlich getheilet werden, wenn sie durch die vorige Theilung zu einer Kleinheit gebracht sind, welche die Empfindung unserer Sinne weit übertrifft. Dergestalt haben wir von nichts, als nur von der Theilung überhaupt oder absonderungsweise, und von dem Verhältnisse des Ganzen und seiner Theile klare und deutliche Begriffe; aber von der Größe des Körpers, der solchergestalt nach gewissen Progressionen unendlich getheilet wird, haben wir, meines Erachtens, ganz und gar keine klaren und deutlichen Begriffe. Denn ich frage einen, wenn er das kleinste Stäubchen nimmt, welches er iemals gesehen; ob er wohl von dem Unterschiede, der sich zwischen den 100 000sten und 1000 000sten Theilchen desselben findt, (ich nehme allezeit die Zahl aus, welche die Ausdehnung nicht angeht), einen deutlichen Begriff habe? Oder denkt er, er könnte seine Begriffe auf einen so hohen Grad klar machen, daß er diese Theilchen noch zu erkennen vermögend wäre: so lasse man ihn zu iedweden Zahlen noch zehn Ziffern setzen. Einen solchen Grad der Kleinheit anzunehmen, ist eben nicht unvernünftig, weil bey einer so weit getriebenen Theilung ein Stäubchen dem Ende einer unendlichen Theilung nicht näher kömmt, als wenn es anfangs halb getheilet wird. Ich, meines Ortes, gestehe gerne, daß ich von der verschiedenen Größe, oder Ausdehnung solcher kleinen Körperchen keinen klaren und deutlichen Begriff habe; indem der Begriff, den ich von einem iedweden derselben ins besondere habe, gar zu dunkel ist. Daher glaube ich, wenn wir von der unendlichen Theilung der Körper reden, daß unser Begriff von ihrer verschiedenen Größe, welche das Wesen und der Grund der Theilung ist, nach einer kleinen Progression verwirret wird, und sich fast ganz in der Dunkelheit verliert. Denn es

muß

muß ein solcher Begriff, der eben die Größe nur vorstellen soll, recht dunkel, und verwirrt seyn, weil wir sie nicht von einem zehnmal so dicken Körper, als bloß durch die Zahl unterscheiden können: so daß alles, was wir sagen können, darauf ankommt, daß wir von der Einheit und der zehnten Zahl einen klaren und deutlichen Begriff haben; aber nicht von solchen zwoen Ausdehnungen. Hieraus erhellet offenbar, wenn wir von einer unendlichen Theilbarkeit des Körpers oder der Ausdehnung reden, daß unsere deutlichen und klaren Begriffe sich weiter nicht, als auf die Zahlen erstrecken; aber die klaren und deutlichen Begriffe von der Ausdehnung gehen so gleich verlohren, wenn man in der Theilung fortfährt. Und also haben wir von solchen kleinen Theilchen ganz und gar keine deutlichen Begriffe, sondern es läuft zuletzt, wie alle unsere Begriffe, die wir von dem Unendlichen haben, auf die Zahl hinaus, die sich immer noch hinzu setzen läßt; man wird aber doch niemals zu einem deutlichen Begriffe von wirklich unendlichen Theilen gelangen. Es ist wahr, wir haben einen klaren Begriff von der Theilung, so oft wir uns dieselbe gedenken; allein, auf solche Weise haben wir so wenig einen klaren Begriff von den unendlichen Theilen der Materie, als wir von einer unendlichen Zahl haben: weil wir stets zu einer gegebenen Zahl noch eine neue hinzu zu setzen vermögend sind. Die unendliche Theilbarkeit verschaffet uns so wenig einen klaren und deutlichen Begriff von wirklich unendlichen Theilen, als die unendliche Zusetzlichkeit, daß ich so reden mag, uns einen klaren und deutlichen Begriff von einer wirklich unendlichen Zahl giebt; indem beyde weiter nichts thun können, als daß sie eine Zahl nur immer vermehren, sie sey auch bereits so hoch angewachsen, als sie wolle: so daß wir von dem, was noch zuzusetzen übrig bleibt, (denn darinn bestehet eben die Unendlichkeit) nur einen dunkeln, unvollkommenen und verwirrten Begriff haben, wovon wir nicht mehr mit Gewißheit oder Klarheit zu disputieren oder zu reden vermögend sind, als in der Rechenkunst von einer Zahl, von welcher wir keinen so deutlichen Begriff, als von 4 oder 100; sondern nur einen dunkeln und sich worauf beziehenden Begriff haben, der mit einen andern verglichen, immer größer ist. Und wir haben von dieser Zahl so wenig einen klaren und bejahenden Begriff, wenn wir sagen oder denken, sie sey größer als 400 000 000; als wenn wir sageten, sie wäre größer als 40 oder 4; indem 400 000 000 zu dem Ende der Zusetzung oder der Zahl keine nähere und ebenmäßige Verhältniß hat, als 4: denn derjenige, welcher nur 4 zu 4 setzet, und so fortfährt, wird so bald zu dem Ende der ganzen Zusetzung kommen, als der 400 000 000, zu 400 000 000 setzete. Eben so verhält sichs mit der Ewigkeit. Wer sich nur von 4 Jahren einen Begriff machen kann, der hat so wohl von der Ewigkeit einen bejahenden und ausführlichen Begriff, als derjenige, welcher von 400 000 000 Jahren einen solchen Begriff hat: denn was noch von der Ewigkeit über iedwede von diesen zwoen Zahlen der Jahre übrig bleibt, das ist dem einen so wohl klar, als dem andern; das ist, keine von diesen Personen hat davon einen klaren und bejahenden Begriff. Denn wer nur 4 Jahre zu 4 Jahren setzet, und so fortfähret, der wird so bald die Ewigkeit erreichen, als derjenige, der 400 000 000 Jahre hinzu thut, und so ferner; oder der, wenn es ihn beliebig, die so vergrößerten Zahlen der Jahre verdoppelt, so oft er will. Der übrig bleibende Abgrund erstrecket sich alle-

mal

mal noch so weit über das Ende aller dieser Progreßionen, als er die Länge eines Tages oder einer Stunde übertrifft: denn das Endliche hat niemals gegen das Unendliche einige Proportion. Daher kann sich auch dergleichen bey unsern Begriffen nicht finden, die alle endlich sind.

Nicht anders ist es auch mit unserm Begriffe von der Ausdehnung beschaffen, wenn wir ihn so wohl durchs Zusetzen vergrößern, als durchs Theilen vermindern, und unsere Gedanken in einen unendlichen Raum ausbreiten wollen. Nach wenigen Verdoppelungen derjenigen Begriffe von der Ausdehnung, welche die allerweitesten sind, die wir uns zu machen pflegen, verlieren wir den klaren und deutlichen Begriff von solchem Raume. Er wird ein verwirrt großer Begriff mit einem Ueberbleibsel eines noch immer größern, darein wir uns, wenn wir davon dißputieren oder reden wollen, niemals finden werden. Undeutliche Begriffe setzen uns allezeit in Verwirrung, wen wir von dem Theile derselben, der verwirrt und undeutlich ist, reden, und daraus etwas folgern wollen.



Das dreyßigste Hauptstück.

Von wirklichen und eingebildeten Begriffen.

§. 1.

Wirkliche Begriffe sind ihren Urbildern gleichförmig.

Außerdem, was wir bereits von Begriffen beygebracht haben, sind noch andere Betrachtungen, die sie betreffen, im Absehen auf die Dinge anzustellen, von denen man sie überkömmt, oder die sie vorstellen sollen. Solchergestalt lassen sie sich, meines Bedünkens, nach einem dreyfachen Unterschiede betrachten; sie sind

Erstlich, wirkliche oder eingebildete;

Hernach, vollständige oder unvollständige;

Sodann wahre oder falsche Begriffe.

Durch wirkliche oder reelle Begriffe verstehe ich solche, die in der Natur der Dinge Grund haben, die einen wirklichen Wesen und der Wirklichkeit der Dinge, oder ihren Urbildern gleich kommen. Eingebildete Begriffe nenne ich diejenigen, welche in der Natur keinen Grund, noch einige Gleichheit mit den Dingen selbst haben, auf die sie sich heimlich, als auf ihre Urbilder, beziehen.

Alle einfache Begriffe sind wirkliche Begriffe.

§. 2. Untersuchen wir nun die verschiedenen Arten der itztgedachten Begriffe, so werden wir befinden, fürs erste, daß die einfachen Begriffe alle wirkliche Begriffe sind; sie stimmen alle mit den Dingen selbst überein. Nicht als

wären sie alle Bilder oder Vorstellungen von dem, was wirklich da ist, wovon ich bereits bey allen diesen Begriffen, die Haupteigenschaften der Körper ausgenommen, das Gegentheil gezeiget habe.* Denn obgleich die Weiße oder Kälte so wenig, als der Schmerz in dem Schnee sind: so sind diesem ungeachtet diese Begriffe von der Weiße, von der Kälte, von dem Schmerze, und so weiter, wirkliche Begriffe in uns, wodurch wir die Eigenschaften unterscheiden, welche sich in den Dingen selbst wirklich befinden. Sie sind in uns Wirkungen von den Kräften der Dinge außer uns, die von unserm Schöpfer verordnet sind, dergleichen Empfindungen in uns zu bewirken. Denn da diese verschiedene Erscheinungen bestimmet sind, Merkmaale abzugeben, wodurch wir die Dinge, mit denen wir zu thun haben, erkennen und unterscheiden können: so dienen uns unsere Begriffe eben so gut zu dieser Absicht, und sind so wahrhafte Unterscheidungszeichen; sie mögen beständige Wirkungen, oder sonst vollkommene Aehnlichkeiten von etwas seyn, das sich in den Dingen selbst befindt; indem die Wirklichkeit dieser Begriffe in derjenigen beständigen Uebereinstimmung besteht, die sie mit den unterschiedenen Einrichtungen der wirklichen Dinge haben. Ob sie aber solchen Einrichtungen als Ursachen, oder als Mustern gleichen, daran liegt nichts: genug daß sie beständig durch dieselben hervorgebracht werden. Dergestalt sind unsere einfachen Begriffe alle wirkliche und wahre Begriffe, weil sie zu denen Kräften der Dinge, die dieselben in uns hervorbringen, sich schicken, und damit übereinstimmen. Außerdem wird weiter nichts erfordert, um zu machen, daß sie wirkliche Dinge, und nicht nach Belieben hervorgebrachte Dichtungen sind. Denn bey einfachen Begriffen ist die Seele, wie bereits gezeiget worden, gänzlich nach denen Wirkungen, welche die Dinge in dieselbe haben, eingeschränket; und sie kann sich weiter keinen einfachen Begriff machen, als den sie empfangen hat.

§. 3. Obgleich unsere Seele sich im Absehen auf die einfachen Begriffe ganz leidend verhält: so kann doch, meinem Bedünken nach, dieses nicht in Ansehung der zusammengesetzten Begriffe behauptet werden. Denn da diese nichts anders, als Vereinbarungen einfacher Begriffe sind, die man unter einen allgemeinen Namen gebracht und vereiniget hat: so ist es offenbar, daß die Seele des Menschen sich einiger Freyheit bedienet, wenn sie solche zusammengesetzte Begriffe bildet. Wie könnte es denn sonst geschehen, daß der begriff, den der eine von dem Golde, oder von der Gerechtigkeit hat, von des andern seinen unterschieden ist, wenn nicht der eine zu seinem zusammengesetzten Begriffe einen einfachen genommen, oder davon weggelassen hätte, den der andere nicht dazu genommen, oder davon weggelassen hat? Die Frage ist demnach: welches davon wirkliche, und welches bloß eingebildete Zusammensetzungen sind, Vereinbarungen, welche mit den Dingen selbst übereinkommen, und welche ihnen nicht gleichförmig sind?

Zusammengesetzte Begriffe sind freywillige Vereinbarungen.

§. 4. Hierauf antworte ich: da, Zweytens, die gemischten Zufälligkeiten und die Verhältnisse keine andere Wirklichkeit haben, als welche sich im Verstande des Menschen befindt: so wird, um sie zu etwas wirklichem zu

Gemischte Zufälligkeiten, die aus verträglichen Begriffen

zu

*) VIII. Cap. §. 9. 10. und fgg.

zusammengesetzt werden, sind wirkliche Begriffe.

zu machen, weiter nichts erfordert, als daß sie also gebildet werden, daß eine Möglichkeit sich dabey findt, auch jenen gleichförmig zu der Wirklichkeit gelangen zu können. Diese Begriffe, da sie selbst Urbilder sind, können nicht von ihren Mustern unterschieden, und also auch nicht erdichtet seyn, wofern man nicht in denselben widerwärtige Begriffe einmischen will. Zwar wenn einige davon in einer bekannten Sprache bestimmte Namen haben; und wenn sie einer, der sie in seinem Verstande hat, auch andern, vermittelst solcher Namen, zu verstehen geben will: so ist die bloße Möglichkeit, zu der Wirklichkeit zu gelangen, nicht genug. Sie müssen mit der gewöhnlichen Bedeutung des ihnen beygelegten Namens übereinstimmen, damit man sie nicht für erdichtet halten möge: als wenn z. E. einer den Namen Gerechtigkeit demjenigen Begriffe beylegen wollte, den der gemeine Gebrauch eine Freygebigkeit nennet. Doch dergleichen seltsame Art gehöret mehr zu der Eigenschaft der Sprache, als zu dem Wirklichen der Begriffe. Denn daß ein Mensch in der Gefahr nicht bestürzet ist; daß er mit gelassenem Gemüthe überleget, was am besten zu thun sey; und daß er solches standhaftig vollzieht, das ist eine gemischte Zufälligkeit, oder ein zusammengesetzter Begriff von einer Handlung, die sich wirklich ereignen kann. Aber in der Gefahr bestürzet seyn, ohne sich der Vernunft und seiner Kräfte zu gebrauchen, ist etwas, das auch noch möglich seyn kann; und also ist es so wohl ein wirklicher Begriff, als jener: wiewohl es kann der erste Begriff, da man ihm den Namen Tapferkeit gegeben hat, in Ansehung dieses Namens richtig oder falsch seyn. Hingegen ist der andere Begriff, so lange er keinen gewöhnlichen Namen bekommen, der ihm in einer bekannten Sprache beygeleget worden, nicht im geringsten einiger Verdrehung fähig: weil er mit keinem Absehen auf ein ander Ding, sondern auf ihn selbst gebildet wird.

Begriffe von Substanzen sind wirkliche Begriffe, wenn sie mit der Wirklichkeit der Dinge übereinstimmen.

§. 5. Drittens, unsere zusammengesetzten Begriffe von den Substanzen, da sie alle mit einem Absehen auf diejenigen Dinge, die außer uns wirklich sind, gebildet werden, und Vorstellungen der Substanzen, so wie sie an sich sind, abgeben sollen, sind weiter nicht wirkliche Begriffe, als in so fern sie solche Vereinbarungen von einfachen Begriffen ausmachen, die wirklich vereiniget, in den Dingen außer uns zugleich da sind. Im Gegentheil sind es erdichtete und eingebildete Begriffe, welche aus einer solchen Anzahl von einfachen Begriffen bestehen, die niemals wirklich vereiniget sind, niemals in einer Substanz beysammen gefunden werden; zum Exempel, eine vernünftige Creatur, die einen Pferdekopf hat, und mit einem menschlichen Leibe vereiniget ist, oder die so aussieht, wie die Centauren abgebildet werden; oder ein gelber Körper, der sich schlagen läßt, der geschmolzen werden kann, der feuerbeständig, und doch leichter als gemeines Wasser ist; oder ein einförmiger und unorganisirter Körper, der, so viel man nach den Sinnen urtheilen kann, ganz aus Theilen von gleichartiger Materie besteht, und gleichwohl Empfindung hat, und sich freywillig beweget. Ob nun vielleicht solche Substanzen, wie diese, wirklich vorhanden sind, oder nicht, das können wir wahrscheinlich nicht wissen. Doch dem sey, wie ihm wolle: so sind diese Begriffe von Substanzen, im Absehen auf uns, bloß als eingebildete anzusehen, wenn sie nicht dem wirklich vorhandenen Mustern gleichför-

mig

nig sind, und aus solchen Vereinbarungen von Begriffen bestehen, die uns keine Substanz iemals so vereiniget vorgezeiget hat. Vielmehr aber sind diejenigen zusammengesetzten Begriffe für bloß eingebildete zu halten, die eine Unverträglichkeit oder einen Widerspruch der Theile enthalten.

Das ein und dreyßigste Hauptstück.

Von vollständigen und unvollständigen Begriffen.

§. 1.

Unter unsern wirklichen Begriffen sind einige vollständig, einige unvollständig. Vollständige nenne ich diejenigen, welche die Urbilder vollkommen darstellen, von denen die Seele denkt, daß sie davon genommen sind; sie will dadurch die Urbilder angedeutet haben, und leitet sie von diesen her. Unvollständige Begriffe sind solche, welche die Urbilder, worauf sie sich beziehen, nur zum Theil oder nicht völlig vorstellen.

Vollständige Begriffe sind diejenigen, die ihre Urbilder vollkommen vorstellen.

§. 2. Hieraus ist es sonnenklar, fürs erste, daß alle einfache Begriffe vollständig sind.[109] Denn da sie nichts anders als Wirkungen gewisser Kräfte in denen Dingen sind, die GOTT geschickt gemachet und verordnet hat, daß sie sinnliche Empfindungen in uns bewirken sollen: so müssen sie solchen Kräften gleich kommen, und ihnen gemäß seyn. Und sodann sind wir versichert, daß sie mit den Dingen selbst übereinkommen. Wenn der Zucker in uns die Ideen, die wir die Weiße und die Süßigkeit nennen hervorbringt: so sind wir gewiß, daß in dem Zucker eine Kraft ist, solche Begriffe in unsern Seelen hervorzubringen; oder der Zucker würde sie sonst nicht haben hervorbringen können. Dergestalt ist eine iede sinnliche Empfindung, die mit der Kraft, welche in einen von unsern Sinnen wirket, übereintrifft, und die auf solche Weise hervorgebrachte Idee ein wirklicher Begriff, und keine Dichtung der Seele, als welche einen einzigen einfachen Begriff hervorzubringen nicht vermögend ist. Ein solcher Begriff muß vollständig seyn, weil er nur dieser Kraft gleich kommen soll; und also sind alle einfache Begriffe vollständig. Es giebt zwar von denen Dingen, die solche einfache Begriffe in uns hervorbringen, sehr wenige, die wir mit solchen Namen bemerket haben, die da andeuteten, daß sie nur die Ursachen davon sind; sondern wir haben dieselben so benennet, als macheten diese Ideen in ihnen das Sachwesen aus. Denn ob wir gleich sagen, das Feuer verursache Schmerzen, wenn wir es berühreten, als wodurch die Macht angedeutet wird, die

Alle einfache Begriffe sind vollständig.

109) Da die einfachen Begriffe ein Werk der Sinne sind; diese aber die Dinge allemal undeutlich und verwirrt vorstellen: so ist nicht abzusehen, wie sie vollständige Begriffe abgeben können. Die 41ste Anmerkung wird hier mehr Licht geben.

die dasselbe hat, den Begriff des Schmerzes in uns hervorzubringen: so wird es dennoch auch lichte und heiß benennet, gleich als wären Licht und Hitze wirklich etwas in dem Feuer, etwas mehr als eine Macht, diese Begriffe in uns zu bewirken. Man nennet sie daher Eigenschaften des Feuers, oder etwas, das wirklich im Feuer ist. Da nun aber diese Eigenschaften in der That nichts anders, als eine verschiedene Macht sind, solche Begriffe in uns hervorzubringen: so muß man es, wenn ich von Nebeneigenschaften rede, nicht so verstehen, als wären sie in den Dingen selbst; oder wenn ich von ihren Begriffen rede, als wären sie in den Gegenständen, die diese Begriffe in uns erwecken. Solche Arten zu reden, ob sie gleich nach den gemeinen Begriffen eingerichtet sind, ohne die man nicht wohl verstanden werden kann, bedeuten dennoch in der That nichts anders, als eine Macht, die sich in den Dingen findt, eine gewisse Empfindung oder Idee in uns hervorzubringen. Denn wären keine tüchtigen Werkzeuge, die Eindrückungen anzunehmen, die das Feuer in die Augen und das Gefühl machet; wäre keine Seele mit diesen Werkzeugen vereiniget, die Ideen von dem Lichte und der Hitze, vermittelst dieser von dem Feuer oder von der Sonne gemachten Eindrückungen anzunehmen: so würde so wenig Licht oder Hitze in der Welt, als ein Schmerz darinnen seyn, dafern kein mit Sinnen begabtes Geschöpfe, das solchen fühlete, vorhanden wäre, ungeachtet die Sonne in eben dem Zustande bliebe, in welchem sie sich itzo befindt, und die Flammen des Berges Aetna höher stiegen, als sie iemals gestiegen sind. Hingegen würden die Dichtheit, die Ausdehnung und deren Umschränkung, nämlich die Figur, nebst der Bewegung und Ruhe, wovon wir die Begriffe haben, in der Welt wirklich seyn, so wie sie itzo da sind; es möchte ein mit Sinnen begabtes Wesen, um dieses alles zu empfinden, vorhanden seyn, oder nicht. Wir haben daher Grund, dieselben als wirkliche Modificationen der Materie, und als erregende Ursachen von allen unsern so verschiedenen Empfindungen anzusehen, wenn die Körper unsere Sinne rühren. Doch da dieses eine Untersuchung ist, die nicht hieher gehöret: so werde ich mich nicht weiter damit einlassen. Ich werde fortgehen und zeigen, welche zusammengesetzte Begriffe vollständig sind, und welche es nicht sind.

Alle Zufälligkeiten sind vollständige Begriffe.

§. 3. Fürs Zweyte, unsere zusammengesetzte Begriffe von den Zufälligkeiten, da sie freywillige Vereinbarungen einfacher Begriffe sind, die der Verstand zusammennimmt, ohne ein Absehen auf einige wirkliche Urbilder, oder beständige und irgend wo vorhandene Muster zu haben, sind und müssen vollständige Begriffe seyn. Denn da es nicht die Absicht ist, daß dieselben Nachgemälde von Dingen, die wirklich vorhanden sind, abgeben, sondern Urbilder seyn sollen, welche die Seele machet, um dadurch die Dinge in Ordnung zu stellen, und sie mit Namen zu bemerken: so können sie nicht mangelhaft seyn. Jedweder von ihnen enthält diejenige Vereinbarung von Begriffen, und besitzt dadurch diejenige Vollkommenheit, welche er eben nach der Absicht der Seele haben sollte: so daß die Seele dabey beruhet, und keinen Mangel daran finden kann. Also wenn ich den Begriff von einer Figur mit drey Seiten habe, die in drey Winkeln zusammentreffen: so habe ich einen Begriff, bey dem ich weiter nichts verlange, um ihn vollkommen zu machen. Daß die Seele mit der Vollkommenheit

heit dieses ihres Begriffes zufrieden sey, ist daraus klar, weil sie nicht glaubet, daß irgend ein Verstand von dem Dinge, welches durch das Wort Dreyeck angedeutet wird, gesetzt, daß es wirklich vorhanden sey, einen völligern oder vollkommenern Begriff hat oder haben kann, als den sie selber in solchem zusammengesetzten Begriffe von drey Seiten und drey Winkeln findt. In diesem ist alles enthalten, was solchem Begriffe wesentlich ist, oder seyn kann, oder was nothwendig ist oder seyn kann, denselben vollkommen zu machen; wo und wie auch ein Dreyeck zur Wirklichkeit gedeihen mag. Allein mit den Begriffen, die wir von dem Substanzen haben, verhält es sich ganz anders. Denn da wir vermittelst derselben die Dinge, so wie sie vorhanden sind, gerne abbilden, und uns ihre Einrichtung, worauf sich alle ihre Eigenschaften gründen, vorstellen wollen: so sehen wir, daß unsere Begriffe nicht diejenige Vollkommenheit erreichen, auf welche wir unsere Absicht richteten. Wir befinden, daß ihnen stets etwas mangelt: wir würden froh seyn, wenn solches in ihnen wäre; und also sind sie alle nicht vollständig. Allein da die gemischten Zufälligkeiten und Verhältnisse Urbilder ohne Muster sind, und also weiter nichts vorzustellen haben, als sich selbst: so müssen sie vollständig seyn; indem ein iedes Ding sich selber vollständig ist. Derjenige, welcher zuerst den Begriff von einer Gefahr, die er vor Augen sieht, die Abwesenheit der Verwirrung, die von einer Furcht entsteht, die gelassene Ueberlegung, was dabey am besten zu thun sey, und die Ausführung dessen ohne Bestürzung, oder ohne sich durch die Gefahr abschrecken zu lassen, zusammensetzete, der hatte ohne Zweifel in seinem Gedanken denjenigen zusammengesetzten Begriff, der aus einer solchen Vereinbarung von Begriffen gebildet wird. Und da er die Absicht hatte, daß derselbe nichts anders, als was er ist, seyn, und keine andern einfachen Begriffe in sich haben sollte, als die er hat: so konnte er auch nichts anders, als ein vollständiger Begriff seyn. Da er ferner diesen Begriff in seinem Gedächtnisse, nebst dem Namen Tapferkeit aufbehielte, welchen er demselben beylegete, um ihn andern andeuten, und von ihm iedwede That benennen zu können, nachdem er befinden würde, daß sie ihm gleichförmig sey: so hatte er solchergestalt eine Regel, nach welcher er die mit derselben übereinstimmenden Handlungen abmessen und benennen konnte. Ein solcher Begriff nun, der also gebildet, und als ein Muster aufbehalten wird, muß nothwendig vollständig seyn; indem er sich auf nichts anders, als auf sich selbst beziehet, noch nach irgend einem andern Muster, sondern nach dem Belieben und Willen desjenigen gebildet ist, der zuerst diese Vereinigung gemachet hat.

§. 4. Nun kann zwar ein anderer, der hernach von ihm, aus dem Umgange das Wort Tapferkeit lernet, einen Begriff bilden, dem er auch den Namen der Tapferkeit beyleget, der aber gleichwohl von demjenigen Begriffe unterschieden ist, welchem der erste Urheber diesem Namen zueignete, und welchen er in Gedanken hatte, wenn er sich dieses Wortes bedienete. Und in diesem Falle, wenn er nämlich vermeynet, sein Begriff im Denken wäre des andern seinem gleichförmig, so wie der Name, dessen er sich im Reden gebrauchet, dem Namen desjenigen, von welchem er selbigen erlernet hat, dem Schalle

Zufälligkeiten können in Anschung ihrer Namen unvollständig seyn.

 nach

nach), gleichförmig wäre, kann sein Begriff höchst falsch und unvollständig seyn. Denn da er eines andern Menschen seinen Begriff zum Muster des seinigen im Denken machet, so wie des andern sein Wort oder Schall das Modell von seinem Worte im Reden ist: so ist in diesem Falle sein Begriff in so weit mangelhaft, und nicht vollständig, in so weit derselbe von dem Urbilde und Muster entfernet ist, nach welchem er ihn bildet, und welches er durch den Namen, den er dazu brauchet, ausdrücken und andeuten will. Er will, daß dieser Name nicht nur von des andern seinem Begriffe, mit welchem derselbe bey seinem eigentlichem Gebrauche hauptsächlich verknüpfet wird, sondern auch von seinem eigenen, als einem mit jenem übereinstimmenden Begriffe ein Zeichen seyn soll. Allein kömmt sein Begriff mit des andern seinem nicht genau überein: so ist er dennoch mangelhaft, und nicht vollständig.

§. 5. Demnach können diese von Zufälligkeiten zusammengesetzte Begriffe sehr mangelhaft, falsch und unvollständig seyn, wenn sie die Seele nach denen Begriffen, die sich in den Gedanken irgend eines andern verständigen Wesens befinden, einrichtet; wenn sie vermeynet, sie kämen mit diesen überein, und selbige mit denen Namen ausdrücket, die wir ihnen beylegen. Denn solchergestalt sind sie nicht mit dem einstimmig, was die Seele zum Urbilde und Muster derselben erwählet; in welchem Absehen allein ein Begriff von den Zufälligkeiten falsch, unvollkommen oder unvollständig seyn kann. Das ist auch die Ursache, warum Begriffe von gemischten Zufälligkeiten vor andern meistens falsch und fehlerhaft sind. Doch das geht mehr die Art, eigentlich zu reden, als die richtige Erkenntniß der Dinge an.

Begriffe von Substanzen sind nicht vollständig, in so fern sie sich auf das Sachwesen beziehen.

§. 6. Fürs Dritte, was für Begriffe wir von Substanzen haben, das habe ich bereits oben gezeiget. * Diese Begriffe nun haben in dem Verstande ein doppelt Verhältniß. 1. Zuweilen beziehen sie sich auf ein vermeyntes Sachwesen, das sich bey einer ieglichen Art der Dinge finden soll. 2. Zuweilen sieht man dieselben nur an als Abbildungen und Vorstellungen in der Seele von Dingen, die ihre Wirklichkeit in den Begriffen derjenigen Eigenschaften haben, die sich in diesen Dingen entdecken lassen. In beyden Fällen sind diese Nachbilder von solchen Originalen und Urbildern unvollkommen und unvollständig.

Was das Erste betrifft, so sind die Menschen gewohnet, die Namen der Substanzen für die Dinge zu nehmen, von denen sie voraus setzen, als hätten selbige ein gewisses Sachwesen, 110 dadurch sie eine solche oder solche Art aus-

*) Im 23sten H.

110) Wenn die Weltweisen von dem Wesen reden: so verstehen sie allemal das Wesen der Sache oder eines Dinges, das ist, die innere Einrichtung desselben, wovon alle seine Eigenschaften abhängen. Sie wissen von keinem andern Wesen; und daher haben sie auch nicht nöthig, dasselbe durch ein Beywort näher zu bestimmen. Wenn aber Herr Locke hier und im Folgenden sich des Beyworts real bedienet, um dadurch das reelle Wesen oder das Sachwesen zu bemerken; so thut er es deswegen, weil er ein Namenwesen gedichtet hat, und dieses jenem entgegen setzet. Ob aber solches Namenwesen Grund habe, davon wird unten an seinem Orte zu reden seyn.

ausmacheten. Und da die Namen nichts anders, als diejenigen Begriffe bemerken, die sich im Verstande der Menschen befinden: so müssen sie folglich ihre Begriffe auf solche Sachwesen als ihre Vorbilder richten. Daß die Menschen, absonderlich diejenigen, welche in der Gelehrsamkeit, die man in diesem Theil der Welt vorträgt, auferzogen und unterrichtet sind, gewisse Artwesen der Substanzen zum Voraus setzen, denen ein ieglich einzelnes Ding nach seinen mancherley Arten gleichförmig gemacher wird, und daran Theil nimmt, solches bedarf so wenig einen Beweis, daß man es als was ungereimtes ansehen würde, dafern einer davon abgehen wollte. Dergestalt werden insgemein die Artnamen, unter welche sie die einzelnen Substanzen bringen, den Dingen zugeeignet, gleich als wären sie nun durch solche Sachwesen der Arten unterschieden. Wo ist wohl einer zu finden, der es nicht übelnehmen würde, wenn iemand es in Zweifel zöge, ob er sich aus einem andern Grunde einen Menschen nennete, als weil er das Sachwesen eines Menschen hätte? Fraget man aber: was dieses Sachwesen sey? so sieht man klar, daß es die Menschen ganz und gar nicht wissen. Woraus denn folget, daß die Begriffe, die sie in ihren Gedanken haben, da sie nach dem Sachwesen, als dem ersten, und doch unbekannten Muster gebildet werden, so weit von gleichförmigen Begriffen entfernet seyn müssen, daß man sie gar nicht für Vorstellungen dieses Wesens halten kann. Die zusammengesetzten Begriffe, die wir von den Substanzen haben, sind, wie schon gezeiget worden, gewisse Vereinbarungen einfacher Begriffe, von denen man angemerket und geglaubet hat, daß sie beständig mit einander vorhanden sind. Allein ein solcher zusammengesetzter Begriff kann nicht das Sachwesen einer Substanz ausmachen. Denn so würden die Eigenschaften, die wir in solchem Körper entdecken, von diesem zusammengesetzten Begriffe abhängen, und sich daraus herleiten lassen. Ihre nothwendige Verknüpfung mit demselben würde ganz bekannt seyn: so wie alle Eigenschaften eines Dreyecks, in so weit sie sich entdecken lassen, in dem zusammengesetzten Begriffe von drey Linien, die einen Raum einschließen, ihren Grund haben, und davon hergeleitet werden können. Allein es ist klar, daß in unserm zusammengesetzten Begriffe von Substanzen nicht solche Begriffe enthalten sind, davon alle andere Eigenschaften, die sich in ihnen befinden, abhängen. Der gemeine Begriff, welchen die Menschen von dem Eisen haben, ist dieser, daß es ein Körper von einer gewissen Farbe, Schwere und Härte sey, und die Eigenschaft, die sie, als etwas ihm zugehöriges ansehen, habe, daß es sich schlagen läßt. Gleichwohl aber hat solche Eigenschaft keine nothwendige Verknüpfung mit diesem zusammengesetzten Begriffe, oder mit irgend einem Theile davon. Und man hat so wenig Ursache zu glauben, daß die Schlagbarkeit von solcher Farbe, Schwere und Härte abhänge, als daß solche Farbe oder Schwere sich auf die Schlagbarkeit desselben gründe. Ob wir nun wohl von diesem Sachwesen gar nichts wissen: so ist doch nichts gewöhnlicher, als daß man solchem Wesen die Arten derselben zuschreibt. Die meisten glauben es kühnlich, das besondere Stückchen Materie, aus welcher der Ring an meinem Finger gemachet ist, hätte ein Sachwesen, vermöge dessen es Gold wäre, und woraus die Eigenschaften flössen, die ich bey ihnen finde, nämlich seine besondere Farbe, seine Schwere, seine Härte, seine Schmelzbarkeit, seine Feuerbeständigkeit, und die Verände-

rung

rung der Farbe, vermittelst einer wenigen Berührung des Qveckſilbers, u. ſ. w. Untersuche ich nun das Weſen des Goldes, woraus alle dieſe Eigenſchaften fließen, und forſche ſelbigem nach: ſo ſehe ich handgreiflich, daß ich es nicht entdecken kann. Weiter kann ich hier nicht kommen, als nur muthmaßen, daß, da das Gold nichts anders, als ein Körper iſt, das Sachweſen, oder die innere Einrichtung deſſelben, wovon dieſe Eigenſchaften abhängen, nichts anders ſeyn könne, als die Figur, die Größe und die Verbindung ſeiner dichten Theilchen. Da ich aber gar keines von dieſen deutlich erkenne: ſo kann ich auch von dem Weſen des Goldes keinen Begriff haben; welches nämlich die Urſache ſey, daß es dieſe beſondere und glänzende gelbe Farbe hat, daß es ſchwerer iſt, als ein ander Ding, von dem ich weis, daß es dieſelbige Größe hat, und daß es durch das Anrühren des Qveckſilbers die Farbe ändern kann. Wollte iemand vorgeben, die Figur, die Größe und Ordnung oder Zuſammenfügung ſeiner dichten Theile macheten nicht das Sachweſen und die innere Einrichtung aus, davon die Eigenſchaften deſſelben abhiengen; ſondern es wäre etwas anders, das man ſeine beſondere Form nennete: ſo ſehe ich mich noch weiter von einigem Begriffe ſeines Sachweſens entfernet, als ich vorher war. Denn ich habe überhaupt einen Begriff von der Figur, von der Größe und von der Lage der dichten Theile; ob ich wohl keinen von der beſondern Figur, Größe und Zuſammenſetzung der Theile habe, wodurch die oben angeführten Eigenſchaften hervorgebracht werden, die ich in dem beſondern Stücke der Materie, das ich an meinem Finger habe, und nicht in einem andern Stücke der Materie finde, mit welchem ich die Feder ſchneide, womit ich ſchreibe. Wenn man mir aber ſaget, es wäre etwas außer der Figur, Größe und Lage der dichten Theile dieſes Körpers das Weſen deſſelben, etwas, das man die Subſtantialforme nennete: ſo bekenne ich, daß ich nicht den geringſten Begriff davon habe, ſondern nur von dem Schalle Form, welcher von dem Begriffe von dem Sachweſen, oder der Einrichtung deſſelben weit genug entfernet iſt. So wenig ich nun von dem Sachweſen dieſer beſondern Subſtanz weis: ſo wenig weis ich auch von dem Sachweſen aller andern natürlichen Subſtanzen. Ich geſtehe es gerne, daß ich von ihrem Weſen ganz und gar keinen deutlichen Begriff habe; ich kann auch leicht glauben, daß andere in dieſem Stücke eben dergleichen Unwiſſenheit bey ſich finden werden, dafern ſie ihre eigene Erkenntniß unterſuchen.

§. 7. Wenn nun alſo die Menſchen dieſem beſondern Stücke der Materie an meinem Finger den allgemeinen Namen, der bereits im Brauche iſt, zueignen, und es Gold nennen: geben ſie denn nicht insgemein ihm ſolchen Namen, als gehörete es zu einer beſondern Art der Körper, die ein inneres Sachweſen hätten, oder glaubt man nicht, daß ſie es allezeit thun? wie denn dieſe beſondere Subſtanz eben dadurch, daß ſie dieſes Weſen haben ſoll, unter ſolcher Art zu ſtehen kömmt, und mit ſolchem Namen bemerket wird. Iſt nun dem ſo, wie es denn augenſcheinlich ſo iſt: ſo muß der Name, dadurch die Dinge bemerket werden, als hätten ſie ſolches Weſen, ſich zuförderſt auf dieſes Weſen beziehen; folglich muß auch der Begriff, dem dieſer Name beygeleget

iſt

ist, auf dieses Wesen gerichtet, und als eine Vorstellung davon angesehen worden. Da nun aber diejenigen, welche auf solche Weise die Namen brauchen, dieses Wesen nicht wissen: so müssen alle ihre Begriffe von den Substanzen, in solchem Absehen, unvollständig seyn: weil sie dasjenige Sachwesen nicht enthalten, von welchem man gleichwohl voraus setzet, daß es in ihnen enthalten wäre.

Begriffe von Substanzen sind alle unvollständig, in so fern sie Zusammensetzungen von ihren Eigenschaften sind.

§. 8. Zweytens, diejenigen, welche sich aus der unnützen Meynung von den unbekannten Sachwesen, dadurch die Dinge unterschieden werden, nichts machen, bemühen sich, die Substanzen in der Welt also vorzustellen, daß sie die Begriffe von denjenigen sinnlichen Eigenschaften zusammensetzen, von welchen man befindt, daß sie in ihnen zugleich vorhanden sind. Ob sie nun wohl den Substanzen weit näher kommen, als diejenigen, die sich, ich weiß nicht was für Artwesen einbilden: so gelangen sie dennoch nicht zu ganz vollständigen Begriffen von denen Substanzen, die sie solchergestalt in ihren Seelen gerne abbilden möchten. Diese Nachgemälde enthalten nicht alles so genau und völlig in sich, was in ihren Urbildern befindlich ist. Die Eigenschaften und die Kräfte der Substanzen, woraus wir die zusammengesetzten Begriffe derselben machen, sind so zahlreich und mannichfaltig, daß keines Menschen zusammengesetzter Begriff sie alle in sich fasset. Daß unsere abgesonderten Begriffe von Substanzen nicht alle die einfachen Begriffe enthalten, die in den Dingen selbst vereinbaret sind, ist daher sonnenklar, weil die Menschen selten zu ihrem zusammengesetzten Begriffe von irgend einer Substanz alle einfache Begriffe nehmen; ungeachtet sie wissen, daß sie in derselben wirklich zugegen sind. Denn da sie sich bemühen, die Bedeutung ihrer Artnamen so deutlich und weniger verwirrt zu machen, als sie nur können: so setzen sie meistentheils die Begriffe von den Arten der Substanzen aus wenigen einfachen Ideen, die in ihnen befindlich sind, zusammen. Indem sie aber von Natur keinen Vorzug oder Vorrecht haben, daß man sie vor andern darzu nehmen müßte, und daß sie mehr einen Artbegriff bildeten, als die andern, die weggelassen werden: so ist es offenbar, daß auf beyderley Weise unsere Begriffe von den Substanzen mangelhaft und unvollständig sind. Alle einfache Begriffe, woraus wir unsere zusammengesetzten Begriffe von den Substanzen machen, sind Kräfte, nur die Figur und Größe einiger Arten ausgenommen. Und da diese Kräfte sich auf andere Substanzen beziehen: so können wir niemals versichert seyn, daß wir alle die Kräfte wissen, die sich in einem Körper befinden, bis wir durch Versuche gefunden haben, was für Veränderungen derselbe in andern Substanzen hervorzubringen vermag, oder von ihnen anzunehmen fähig ist, nach dem sie ihre Kräfte auf verschiedene Weise anwenden. Weil es nun unmöglich ist, davon bey einem Körper insbesondere, viel weniger bey allen Versuche anzustellen: so ist es uns auch nicht möglich, von irgend einer Substanz, vollständige Begriffe zu haben, die eine Vereinbarung aller ihrer Eigenschaften enthielten.

§. 9. Derjenige, welcher zuerst ein Stücke von dergleichen Substanz fand, die wir durch das Wort Gold bemerken, konnte wohl nicht mit Ver-

nunft glauben, daß die Größe und Figur, welche er an solchem Stücke wahrnahm, von dessen Sachwesen oder innern Einrichtung abhiengen. Derowegen kamen sie gar nicht mit in seinen Begriff, den er von dieser Art der Körper hatte; sondern dessen besondere Farbe und Schwere waren vielleicht das erste, welches er davon absonderte, um einen zusammengesetzten Begriff von dieser Art zu bilden. Beyde, so wohl die Farbe als die Schwere, sind nur eine verschiedene Macht; die eine, unsere Augen auf solche Weise zu rühren, und in uns die Idee hervorzubringen, die wir das Gelbe nennen; die andere, einen andern Körper von gleicher Masse in die Höhe zu ziehen, wenn man sie in zwo gleich innestehende Wagschalen leget. Ein anderer setzete vielleicht noch die Begriffe von der Schmelzbarkeit und Feuerbeständigkeit hinzu; eine zweyfache, und zwar leidende Macht, die sich auf die Wirkung des Feuers in das Gold bezieht. Noch ein anderer bemerkete an ihm dessen Schlagbarkeit und Auflöslichkeit in Goldscheidewasser; abermal eine zweyfache Macht, die sich auf die Wirkungen anderer Körper bezieht, indem sie dessen äußerliche Figur ändern, oder es in unsichtbare Theile zermalmen. Diese Begriffe, oder etliche davon zusammengenommen, bilden insgemein in dem Verstande der Menschen den zusammengesetzten Begriff von derjenigen Art der Körper, die wir Gold nennen.

§. 10. Keiner aber, der die Eigenschaften der Körper überhaupt, oder diese Art besonders in Betrachtung gezogen hat, kann zweifeln, daß nicht das, was wir Gold nennen, unendliche andere Eigenschaften haben könnte, die nicht in diesem zusammengesetzten Begriffe enthalten sind. Einige, welche diese Art der Körper genauer untersuchet haben, können, glaube ich, wohl zehnmal so viel Eigenschaften des Goldes herzählen, die sich insgesammt von der innern Einrichtung desselben so wenig, als die Farbe und Schwere trennen lassen. Und es ist nicht unwahrscheinlich, wenn einer alle Eigenschaften, die verschiedene Leute von diesem Metalle entdecket haben, wüßte, daß noch hundertmal so viele Begriffe in den zusammengesetzten Begriff des Goldes mit kommen würden, als ein Mensch itzo in dem seinigen hat: und gleichwohl würde das vielleicht nicht einmal den tausenden Theil von dem ausmachen, was man noch in dem Golde entdecken kann. Die Veränderungen, die dieser einzige Körper anzunehmen fähig ist, oder in andern Körpern bey behörigem Gebrauche verursachen kann, erstrecket sich nicht nur weit über das, was wir davon bereits wissen, sondern was wir uns auch durch die Einbildungskraft vorzustellen vermögend sind. Dieses wird demjenigen nicht so gar ungereimt vorkommen, der da erwägen wird, wie weit die Menschen noch von der Erkenntniß aller Eigenschaften eines Dreyeckes entfernet sind, welches eben keine so sehr zusammengesetzte Figur ausmachet; obwohl bereits die Mathemathiker nicht wenige Eigenschaften davon entdecket haben.

Die Begriffe der Substanzen, wie auch die Vereinbarungen ihrer Eigenschaften sind unvollständig.

§. 11. Es sind demnach alle unsere zusammengesetzte Begriffe von den Substanzen unvollkommen und unvollständig. Mit den mathematischen Figuren würde es ebenfalls nicht anders beschaffen seyn, wenn wir zu zusammengesetzten Begriffen davon nur, vermittelst einer Zusammennehmung ihrer Eigenschaften im

im Absehen auf andere Figuren gelangen könnten. Wie ungewiß und unvollkommen würden unsere Begriffe von der Ellipsis seyn, dafern wir von derselben keinen andern Begriff, als nur etliche wenige von ihren Eigenschaften hätten? Da wir aber von dem ganzen Wesen dieser Figur einen deutlichen Begriff haben: so entdecken wir daher solche Eigenschaften, und sehen auf eine demonstrativische Art, wie sie aus dem Wesen derselben fließen, und von ihm unzertrennlich sind.

§. 12. Dergestalt hat die Seele drey Gattungen von abgesonderten Begriffen. Einfache Begriffe sind Abdrucke, und also vollständig.

Fürs Erste, sie hat einfache Begriffe, die zwar ἔκτυπα, Abdrucke oder Nachgemälde; aber doch in der That vollständig sind. Denn indem sie nichts anders, als eine Kraft in den Dingen ausdrücken sollen, eine solche sinnliche Empfindung in unserer Seele hervorzubringen: so muß diese Empfindung, wenn sie hervorgebracht ist, eine Wirkung dieser Kraft seyn. Also da das Papier, worauf ich schreibe, die Kraft hat, im Lichten (ich rede hier nach dem gemeinen Begriffe von dem Lichte) die sinnliche Empfindung in mir hervorzubringen, die ich die Weiße nenne: so kann dieselbe nichts anders, als ein Gewirktes von einer Kraft seyn, die sich in einem Dinge außer meiner Seele befindt: weil die Seele nicht die Kraft besitzt, einen dergleichen Begriff in ihr selbst hervorzubringen. Und da durch solche Empfindung nichts anders gemeynet wird, als das Gewirkte einer solchen Kraft: so ist der einfache Begriff was wirkliches und vollständig. Die sinnliche Empfindung der Weiße in meiner Seele, da sie ein Gewirktes der Kraft ist, die das Papier hat selbige hervorzubringen, ist solcher Kraft vollkommen gemäß; oder diese Kraft würde sonst einen ganz andern Begriff hervorbringen.

§. 13. Fürs Zweyte, die zusammengesetzten Begriffe von den Substanzen sind zwar auch Abdrucke oder Nachgemälde; sie geben aber keine vollkommene und vollständige Begriffe ab. Dieß ist der Seele ganz handgreiflich, weil sie augenscheinlich sieht, daß, was für einfache Begriffe sie auch von irgend einer wirklich vorhandenen Substanz zusammenbringen und vereinbaren mag, sie dennach nicht gewiß seyn kann, daß diese Vereinbarung alles genau enthalte, was in solcher Substanz befindlich ist. Sie hat nicht von allen Wirkungen, die alle andere Substanzen in dieselbe haben, Versuche angestellet, noch alle die Veränderungen gefunden, die andere Substanzen in derselbigen hervorbringen, oder diese in andern Substanzen verursachet. Daher kann sie auch keine genaue und vollständige Vereinbarung von allen thätigen und leidenden Kräften derselben bewerkstelligen; sie kann keinen zusammengesetzten Begriff von den Kräften einer wirklich vorhandenen Substanz, und von ihren Verhältnissen haben, die eben diejenige Art von einem zusammengesetzten Begriffe, den wir von den Substanzen haben, ausmachen. Und über das alles, wenn wir auch in unserm zusammengesetzten Begriffe die völlige Anzahl von allen Nebeneigenschaften oder Kräften einer Substanz haben könnten, oder wirklich hätten: so würden wir dennoch nicht auf solche Weise einen Begriff von dem Wesen derselben Begriffe von Substanzen sind Abdrucke und nicht vollständig.

haben. Denn weil die Kräfte oder die Eigenschaften, die sich von uns wahrnehmen lassen, nicht das Sachwesen der Substanz ausmachen; sondern von solchem abhängen, und daraus fließen: so kann keine Vereinbarung dieser Eigenschaften, es sey auch, was für eine es wolle, das Sachwesen davon seyn. Woraus denn erhellet, daß unsere Begriffe von den Substanzen nicht vollständig sind; sie sind es nicht, was sie der Seele seyn sollen. Ueberdieß haben wir überhaupt keinen Begriff von der Substanz, wir wissen es nicht, was die Substanz an sich selbst ist.

Begriffe von Zufälligkeiten und Verhältnissen sind Urbilder, und also müssen sie vollständig seyn.

§. 14. Fürs Dritte, die zusammengesetzten Begriffe von den Zufälligkeiten und Verhältnissen sind Originale und Urbilder. Sie sind keine Nachgemälde, noch nach dem Muster irgend eines wirklich vorhandenen Dinges gemacht: dabey denn die Seele die Absicht hat, daß sie demselben gleichförmig seyn, und sich vollkommen darzu schicken sollen. Sie sind solche Vereinbarungen von einfachen Begriffen, welche die Seele selbst zusammennimmt; und zwar sind es solche Vereinbarungen, da iede derselben alles das richtig in sich fasset, was die Seele gewollt hat, daß sie es enthalten sollte. Daher sind sie Urbilder und das Wesen der Zufälligkeiten, welche eine Wirklichkeit erlangen können; und also sind sie bloß dazu bestimmet, und betreffen bloß solche Zufälligkeiten, die, wenn sie vorhanden sind, mit solchen zusammengesetzten Begriffen eine vollkommene Gleichheit haben. Es müssen demnach die Begriffe von den Zufälligkeiten und Verhältnissen vollständig seyn.



Das zwey und dreyßigste Hauptstück.

Von wahren und falschen Begriffen.

§. 1.

Wahrheit und Falschheit ist eigentlich den Sätzen zuständig.

Obwohl, eigentlich zu reden, Wahrheit und Falschheit die Sätze angeht: so werden dennoch die Begriffe oft wahr und falsch genennet: und was für Wörter hat man wohl, die nicht in einem sehr weiten Verstande und mit einiger Abweichung von ihrer eigentlichen Bedeutung gebrauchet werden? Jedoch glaube ich, wenn man die Begriffe wahr oder falsch nennet, daß es allzeit ein heimlicher und verschwiegener Satz sey, welcher der Grund solcher Benennung ist; wie wir es sehen werden, wenn wir die besondern Fälle untersuchen, in welchen sie wahr und falsch benennet werden. Wir werden bey allen diesen Fällen eine Art der Bejahung oder Verneinung antreffen, welche die Ursache solcher Benennung ist. Denn da unsere Begriffe nichts anders, als Erscheinungen oder Empfindungen in unserer Seele sind: so kann von ihnen eigentlich und schlechterdings nicht gesaget werden, daß sie an sich selbst wahr oder

falsch

falsch seyn, so wenig, als von dem einzelnen Namen eines Dinges gesaget werden kann, daß er wahr oder falsch sey. III

Die metaphysische Wahrheit enthält einen heimlichen Satz.

§. 2. Zwar kann man so wohl von Begriffen, als Wörtern sagen, daß sie wahr seyn, wenn man nämlich das Wort Wahrheit in metaphysischen Verstande nimmt; wie von allen andern Dingen, auf was für eine Art und Weise sie auch wirklich sind, gesaget werden kann, daß sie wahr sind, das ist, daß sie wahrhaftig solche Dinge seyn, wie sie da sind. Wiewohl sich vielleicht in Dingen, die auch in diesem Verstande wahre genennet werden, eine heimliche Beziehung auf unsere Begriffe findt, die wir als eine Regel dieser Wahrheit ansehen, welches denn auf einen Gedankensatz hinaus läuft; ungeachtet man insgemein nicht darauf Acht hat.

Keine Idee ist wahr oder falsch, in so fern sie eine Erscheinung in der Seele ist.

§. 3. Allein wir forschen hier eben nicht der Wahrheit in solchem metaphysischen Verstande nach, wenn wir untersuchen, ob unsere Begriffe wahr oder falsch seyn können, sondern in der gewöhnlichern Bedeutung dieser Wörter. Und also sage ich, daß, da die Begriffe in unserer Seele nur so viel Empfindungen oder Erscheinungen in derselben sind, keiner von ihnen falsch ist. Der Begriff von dem Centaure hat nicht mehr falsches in sich, wenn er in unserer Seele zum Vorscheine kömmt, als der Name Centaur, wenn er mit unserm Munde ausgesprochen, oder aufs Papier geschrieben wird. Denn da die Wahrheit oder Unwahrheit allezeit in einer Bejahung oder Verneinung besteht; es geschehe nun beydes in Gedanken, oder mit Worten: so kann keiner von unsern Begriffen falsch seyn, bevor die Seele einiges Urtheil fället, das ist, etwas davon bejahet oder läugnet.

Die Begriffe können wahr oder falsch seyn, welche sich auf ein Ding beziehen.

§. 4. So oft die Seele einige von ihren Begriffen auf ein Ding richtet, das außer derselben ist: so können sie alsdenn wahr oder falsch genennet werden: weil die Seele bey einer solchen Beziehung heimlich voraussetzet, daß sie dem Dinge gleichförmig wären. Und nach dem etwan eine solche Voraussetzung wahr oder falsch ist: nach dem werden auch die Begriffe selbst wahr oder falsch genennet. Die gewöhnlichsten Fälle, dabey sich dieses ereignet, sind folgende.

 §. 5.

III) Ob auch die Begriffe, so wie die Sätze der Wahrheit oder Falschheit fähig seyn, das ist eine Frage, darüber man schon vor diesen Zeiten gestritten hat. Aristoteles war der Meynung, die Wahrheit oder Falschheit gienge eigentlich die Sätze an. Einige seiner Anhänger, sonderlich die Thomisten, behaupteten es ebenfalls; einige aber giengen von ihm ab, und meyneten, das Wahre und Falsche fände auch bey Begriffen Statt. Zu unsern Zeiten hat das erstere auch der jenaische Professor Joh. Jacob Syrbius mit ganz scharfsinnigen Gründen darzuthun gesuchet. S. dessen Institutiones Philos. ration. p. 3. seqq.

Meines Erachtens läßt sich diese Frage am besten aus einer richtigen Erklärung der logischen Wahrheit, und dessen, was man urtheilen heißt, bestimmen und ausmachen. Die logische Wahrheit ist nichts anders, als die Uebereinstimmung unter den Vorstellungen in unsern Gedanken und den vorgestellten Dingen. Nämlich es stimmen Dinge mit einander überein, wenn eines dem andern nicht widerspricht. Was nun keinen Widerspruch in sich enthält, das ist möglich, und ist also auch

Die Begriffe anderer Menschen das wirkliche Daseyn, und die vermeynten Sachwesen sind dasjenige, worauf die Menschen gemeiniglich ihre Begriffe richten.

§. 5. Fürs Erste, wenn die Seele voraus setzet, ihr Begriff wäre demjenigen gleichförmig, den andere Leute in ihren Gedanken haben, und der mit eben dem gewöhnlichen Namen bemerket ist. Zum Exempel, wenn die Seele vermeynet, oder urtheilet, ihre Begriffe von der Gerechtigkeit, von der Mäßigkeit, von der Religion, wären eben dieselben, welche andere Menschen mit eben solchen Namen bemerken.

Zweytens, wenn die Seele voraus setzet, der Begriff, den sie in sich hat, wäre mit dem Dinge, das wirklich vorhanden ist, einstimmig. Also ist unter den zween Begriffen von einem Menschen und von einem Centaure, gesetzt, daß sie Begriffe von wirklichen Substanzen wären, der eine wahr, der andere falsch; indem der eine mit demjenigen eine Gleichheit hat, was wirklich ist, der andere aber nicht.

Drittens, wenn die Seele einige von ihren Begriffen gegen die innere Einrichtung, oder das Wesen eines Dinges hält, von welchem alle seine Eigenschaften abhängen. Und auf solche Art sind die meisten, wo nicht alle, falsch, die wir von den Substanzen haben.

Ursachen solcher Beziehungen darauf.

§. 6. Die Seele ist, was ihre eigene Begriffe betrifft, sehr geneigt, dergleichen heimliche Voraussetzungen zu machen. Gleichwohl aber werden wir, wenn wir es untersuchen, befinden, daß solches hauptsächlich, wo nicht gänzlich, bey ihren zusammengesetzten Begriffen geschieht, die sie sich vermittelst der Absonderung bildet. Die Seele hat von Natur einen Trieb, etwas zu wissen. Sie sieht, daß es sehr langsam von statten gehen, und ihre Arbeit ohne Ende seyn würde, dafern sie sich nur mit einzelnen Dingen beschäfftigen, und dabey aufhalten sollte. Damit sie nun sich einen nähern Weg zu den Wissenschaf-

wahr. Da nun Begriffe Vorstellungen in unsern Gedanken von den Dingen sind: so ist klar, daß sie wahr oder falsch seyn können, nach dem sie mit den Gegenständen übereinkommen, oder ihnen widersprechen. Man erkennet auch daher die Wahrheit oder Falschheit eines Begriffes, wenn man ihn nur auf den Gegenstand, den er vorstellen soll, richtet, und wahrnimmt, ob er auch die Merkmaale enthält, dadurch sich dieser von allen andern Dingen unterscheidet; welches denn Herr Locke auch in so weit §. 4. zugiebt. Nur geht er darinnen ab, daß er sich beredet, die Begriffe wären weder wahr, noch falsch, wenn man sie an sich betrachtete, ohne dabey auf ihre Gegenstände zu sehen. Also hätte der Begriff von einem Centaure nicht mehr falsches in sich, wenn er in unserer Seele zum Vorscheine käme, als der Name Centaur, wenn er mit unserm Munde ausgesprochen, oder aufs Papier geschrieben würde. Wollte man nun die Wahrheit oder Falschheit eines Begriffes, an sich betrachtet, erforschen: so müßte es vermittelst eines Satzes geschehen.

Allein man hat das gar nicht nöthig. Man kann besser hinter die Wahrheit eines solchen Begriffes kommen, wenn man ihn überdenkt und Acht hat, ob die Merkmaale, daraus er besteht, an sich möglich seyn, oder einander nicht widersprechen. Denn solchergestalt wird auch der ganze Begriff möglich, und also wahr seyn. Sind aber die Merkmaale nicht alle an sich möglich, oder sind sie alle an sich möglich, und enthalten gleichwohl einen Widerspruch: so ist auch der ganze Begriff nicht möglich, und er muß nothwendig so falsch seyn, als es der Begriff von dem Centaure ist. Denn

schaften bahnen, und iede Empfindung noch mehr erweitern möge, so ist das erste, was sie unternimmt, dieses, daß sie aus Begriffen von einzelnen Dingen, so zu reden, Bündel machet, und sie so unter gewisse Arten bringt, damit sie auf solche Weise die von solchen Dingen erlangte Erkenntniß mit Gewißheit auf alle Dinge von solcher Art erstrecken, und also in derjenigen Erkenntniß, die ihre vornehmste Beschäfftigung ist, mit weitern Schritten fortgehen könne. Denn eben dieses ist die Grundlegung zu einer leichtern Erweiterung ihrer Erkenntniß; es geschehe nun, entweder vermittelst einer Betrachtung der Dinge selbst, die sie gerne wissen will, oder vermittelst einer Unterredung darüber mit andern. Dieß ist, wie ich anderswo gezeiget habe, auch die Ursache, warum wir die Dinge unter viel in sich fassende Begriffe und damit verknüpfte Namen zusammennehmen, und in Gattungen und Arten bringen.

§. 7. Wenn wir demnach auf die Wirkungen der Seele sorgfältig Acht haben, und es beobachten werden, was für einen Weg sie gemeiniglich geht, um zu der Erkenntniß zu gelangen: so werden wir, wie ich glaube, befinden, daß, nachdem die Seele eine Idee überkommen hat, die sie entweder bey der Betrachtung, oder dem Reden zu brauchen gedenkt, es das erste sey, was sie thut, daß sie selbige von allen andern absondert, sodann für sie einen Namen ausfindig machet, und sie also in ihre Vorrathskammer, nämlich in das Gedächtniß, als einen Begriff, beyleget, der das Wesen von einer Art der Dinge enthält: wovon denn solcher Name allezeit das Zeichen seyn muß. Daher können wir es oft wahrnehmen, wenn einer ein neu Ding von einer ihm unbekannten Art sieht, daß er gleich fraget, was es sey, und durch diese Frage nichts, als nur den Namen zu wissen begehret; gleich als führete der Name eines Dinges die Erkenntniß der Art, oder des Wesens desselben mit sich. Es wird zwar derselbe als

zugleich ein Mensch und ein Pferd seyn, widerspricht sich. So sehe ich auch nicht, warum man die Wahrheit eines solchen Begriffes erst vermittelst eines Satzes oder Urtheiles, erforschen soll. Herr Locke hat noch keinen deutlichen Begriff von dem gehabt, was man in der Vernunftlehre urtheilen heißt. Wenn wir an einem Dinge mancherley wahrnehmen, das wir uns zwar als etwas davon unterschiedenes, aber doch dazu gehöriges oder nicht zugehöriges vorstellen, alsdenn urtheilen wir davon. Z. E. wenn ich einen großen und reinen Demant sehe, und mir seine Größe oder sein reines Wesen als etwas, das in selbigem unterschieden ist, doch aber dazu gehöret, vorstelle: so urtheile ich, der Demant sey groß, oder er sey rein. Imgleichen wenn ich ein Dreyeck und zugleich ein Viereck sehe und wahrnehme, daß die vier Winkel, die ich in dem Vierecke antreffe, nicht in dem Dreyecke befindlich sind: so urtheile ich, das Dreyeck habe nicht vier Winkel. Dergestalt ist ein Urtheil nichts anders, als eine Vorstellung so wohl des ganzen Gegenstandes, als zuförderst einer gewissen Sache, in so fern diese zwar von jenem was verschiedenes abgiebt, doch aber entweder dazu gehörig, oder nicht gehörig ist. Wird nun ein Urtheil mit Worten ausgedrücket: so nennet man es einen Satz. Folglich machet die Verständlichkeit oder Bestimmlichkeit des Prädicates aus dem Begriffe des Subjectes die Wahrheit bey den Urtheilen und Sätzen aus; es mag uns nun das Prädicat aus dem Begriffe des Subjectes unmittelbar, oder vermittelst eines Beweises verständlich werden. Wer sieht also nicht, daß wahre Urtheile und Sätze schon wahre Begriffe voraus setzen?

als ein Zeichen davon gebrauchet, doch man glaubet auch insgemein, daß er mit selbigem verknüpfet sey.

§. 8. Allein da dieser abgesonderte Begriff etwas im Verstande ist, das zwischen dem Dinge, welches wirklich ist, und dem ihm beygelegten Namen mitten inne steht: so beruhet allerdings die Richtigkeit unserer Erkenntniß, und die eigentliche Art zu reden, oder die Verständlichkeit unserer Sprache auf unsern Begriffen. Daher kömmt es, daß die Menschen sich so leicht einbilden, als wären die abgesonderten Begriffe, die sie in ihren Gedanken haben, solche, die mit den Dingen außer ihnen, darauf sie sich beziehen, übereinkämen, und als wären es auch dieselbigen Begriffe, denen die Namen, die sie ihnen geben, nach dem Gebrauche, und nach der Eigenschaft der gewöhnlichen Sprache zugehörig wären. Denn sie sehen es, daß sie ohne diese doppelte Gleichförmigkeit ihrer Begriffe, sowohl von den Dingen unrichtig bey sich denken, als davon gegen andere unverständlich reden würden.

Einfache Begriffe können in Ansehung der andern Begriffe, die gleiche Namen führen, falsch seyn; doch sind sie am wenigsten dem falschen unterworfen.

§. 9. So sage ich denn, fürs Erste, daß, wenn wir von der Wahrheit unserer Begriffe, nach der Gleichförmigkeit urtheilen, die sie mit denjenigen haben, welche sich auch in andern Menschen finden, und die sie insgemein durch eben den Namen bemerken, einige davon falsch seyn können. Jedoch sind die einfachen Begriffe unter allen am wenigsten dem Misverständnisse so unterworfen: weil ein ieder sich, vermittelst seiner Sinne und der täglichen Erfahrung, leicht überzeugen kann, welches die einfachen Begriffe sind, die man durch ihre eigene Namen, die in gemeinem Brauche sind, bemerket. Es giebt deren sehr wenige, und sie sind so beschaffen, daß er sie, vermittelst der Gegenstände, in denen sie anzutreffen sind, leicht verbessern kann; dafern er in einem Zweifel oder Irrthum darüber gerathen sollte. Daher geschieht es selten, daß einer in den Namen der einfachen Begriffe irret, oder den Namen Roth der Idee des Grünen, oder die Idee des Bittern, dem Namen Süße, zueignet. Vielweniger pflegen die Menschen die Namen der Begriffe, die für verschiedene Sinne gehören, mit einander zu vermengen, und die Farbe einen Geschmack zu nennen, u. s. w. Woraus es denn ganz klar ist, daß die einfachen Begriffe, die sie mit gewissen Namen bemerken, insgemein dieselbigen sind, welche andere im Sinne haben und meynen, wenn sie sich eben der Namen bedienen.

Die Begriffe von gemischten Zufälligkeiten können in diesem Verstande am meisten falsch seyn.

§. 10. Die zusammengesetzten Begriffe sind in diesem Falle dem Falschen weit mehr, und noch mehr die zusammengesetzten Begriffe von gemischten Zufälligkeiten unterworfen, als es die von den Substanzen sind. Denn bey Substanzen, absonderlich denen, die in einer ieden Sprache mit gemeinen und nicht entlehnten Namen bezeichnet sind, halten einige merkwürdige sinnliche Eigenschaften, welche gemeiniglich, die eine Art von der andern zu unterscheiden dienen, diejenigen leicht ab, die bey dem Gebrauche der Wörter etwas behutsam gehen, daß sie selbige nicht den Arten der Substanzen zueignen, denen sie nicht zugehörig sind. Bey gemischten Zufälligkeiten aber

sind

sind wir weit ungewisser; indem es sich bey verschiedenen Handlungen nicht so leicht bestimmen läßt, ob ihnen der Name der Gerechtigkeit oder der Grausamkeit, der Freygebigkeit oder der Verschwendung beyzulegen sey, oder nicht. Dergestalt können unsere Begriffe falsch seyn, wenn wir sie gegen anderer Leute ihre halten, die gleiche Namen führen. Und vielleicht kann der Begriff in unserm Verstande, welchen wir durch das Wort Gerechtigkeit ausdrücken, dasjenige seyn, was einen andern Namen haben sollte.

§. 11. Jedoch es mögen unsere Begriffe von gemischten Zufälligkeiten mehr oder weniger, als irgend eine andere Gattung der Begriffe, von anderer Menschen ihren, die eben den Namen führen, unterschieden seyn: so ist wenigstens so viel gewiß, daß diese Art des Falschen unsern Begriffen der gemischten Zufälligkeiten noch gewöhnlicher, als allen andern beygemessen wird. Wenn man von einem Menschen urtheilet, daß er von der Gerechtigkeit, oder von der Dankbarkeit, oder von dem Ruhme einen falschen Begriff habe: so geschieht solches aus keiner andern Ursache, als weil seine Begriffe mit denjenigen nicht übereinkommen, von welchen solche Namen bey andern Menschen die Zeichen sind.

Oder wenigstens für falsch gehalten werden.

§. 12. Die Ursache davon scheint mir diese zu seyn. Die abgesonderten Begriffe der gemischten Zufälligkeiten sind willkührliche Vereinigungen, welche die Menschen aus einer gewissen und bestimmten Anzahl einfacher Begriffe zusammensetzen; und also wird das Wesen von einer ieden Art dieser Zufälligkeiten nur von den Menschen selbst gemachet, ohne ein sinnliches Muster zu haben, welches irgendwo vorhanden ist, außer etwan dem Namen, oder der Erklärung dieses Namens. Daher haben wir weiter nichts, worauf wir diese unsere Begriffe von gemischten Zufälligkeiten als auf ein Muster, dem wir sie gerne gleichförmig machen wollen, richten könnten; sondern wir haben nur die Begriffe derjenigen, von denen man glaubet, daß sie solche Namen nach ihrer recht eigentlichen Bedeutung gebrauchen. Dergestalt werden unsere Begriffe für wahr oder falsch gehalten, in so fern sie mit solcher Leute ihren Begriffen übereinkommen, oder von ihnen unterschieden sind. Und so viel ist es, was die Wahrheit oder Falschheit der Begriffe, im Absehen auf ihre Namen, betrifft.

Und warum?

§. 13. Fürs Zweyte, was die Wahrheit und Falschheit unserer Begriffe, in Ansehung des wirklichen Daseyns der Dinge, anlangt; dafern solches zu einer Regel der Wahrheit gemachet wird, so kann keiner derselben falsch genennet werden; sondern nur die zusammengesetzten Begriffe von den Substanzen.

Nur die Begriffe von den Substanzen können in Ansehung der Wirklichkeit der Dinge falsch seyn.

§. 14. Und fürs Erste, da unsere einfachen Begriffe bloß solche Empfindungen sind, welche zu haben uns GOTT fähig gemachet; und da er den äußerlichen Gegenständen die Kraft verliehen hat, selbige, vermittelst festgestellter Gesetze und Wege, in uns hervor zu bringen, die seiner Weisheit und Gütigkeit

Einfache Begriffe können in diesem Verstande falsch seyn; und warum?

tigkeit gemäß, uns aber unbegreiflich sind: so besteht ihre Wahrheit in nichts anderm, als in solchen Erscheinungen, die in uns hervorgebracht werden, und denen Kräften gemäß seyn müssen, welche GOTT in die äußerlichen Gegenstände geleget hat; außerdem könnten sie nicht in uns hervorgebracht werden. Und kommen sie auf solche Weise diesen Kräften gleich: so sind sie, was sie seyn sollen, wahre Begriffe. Man hat auch nicht Ursache, dieselben für falsch zu halten, wenn auch die Seele, (wie ich denn glaube, daß sie es in den meisten Menschen thut) sich beredet, daß diese Begriffe in den Dingen selbst wären. GOTT hat sie, nach seiner Weisheit, als Merkmaale des Unterschiedes in die Dinge geleget, dadurch wir das eine von dem andern zu unterscheiden, und also einige davon zu unserm Gebrauche zu erwählen vermögend sind, nach dem es unsere Angelegenheit erfordert. Daher ändert es die Natur unserer einfachen Begriffe im geringsten nicht; wir mögen nun denken, der Begriff von dem Blauen wäre in der Viole selbst, oder nur in unserer Seele; und also bloß eine Macht in der Viole, diesen Begriff, vermittelst der Zusammenfügung ihrer Theile, hervor zu bringen, wenn diese die Lichttheilchen auf gewisse Art zurück werfen. Denn da dergleichen Gewebe in dem Gegenstande, durch eine regelmäßige und beständige Wirkung, denselbigen Begriff von dem Blauen in uns erwecket: so dienet es uns, vermittelst unserer Augen, solchen Gegenstand von einem andern Dinge zu unterscheiden; es mag dieses Unterscheidungsmerkmaal, welches in der Viole wirklich ist, nur ein besonderes Gewebe der Theile, oder die Farbe selber seyn, wovon der Begriff, den wir in uns haben, die rechte Aehnlichkeit ist. Und eben diese Erscheinung ist die Ursache, daß man die Viole blau nennet; es mag solche diese wirkliche Farbe, oder nur ein besonderes Gewebe darinnen seyn, welches in uns solche Idee erwecket. Das Wort Blau bemerket eigentlich nur dasjenige Unterscheidungszeichen, welches in der Viole befindlich ist, und sich bloß durch unsere Augen entdecken läßt; es bestehe auch, worinn es will; indem es über unser Vermögen ist, solches deutlich zu erkennen. Und vielleicht würde es uns nicht so gar nützlich seyn, wenn wir auch das Vermögen hätten, dasselbe wahrzunehmen.

Und wenn auch der Begriff eines Menschen von dem Blauen von des andern seinen unterschieden wäre.

§. 15. So würden auch nicht unsere einfachen Begriffe einiger Falschheit können beschuldiget werden, wenn es gleich durch den verschiedenen Bau der sinnlichen Werkzeuge so geordnet wäre, daß eben derselbe Gegenstand zu gleicher Zeit verschiedene Begriffe in den Seelen verschiedener Menschen hervorbrächte. Zum Exempel, wenn der Begriff, welchen eine Viole in der Seele eines Menschen vermittelst seiner Augen hervorbringt, eben derjenige wäre, welchen die Ringelblume in eines andern Menschen seinem Verstande erweckete, und so auch umgekehrt. Denn da man dieses niemals wissen könnte, weil die Seele des einen Menschen in den Leib eines andern nicht übergehen kann, um zu sehen, was für Erscheinungen, durch solche sinnliche Gliedmaaßen hervorgebracht werden: so würden dadurch weder die Begriffe, noch die Namen, nicht im geringsten, vermenget werden; und es würde auch in beyden keine Unwahrheit anzutreffen seyn. Da alle Dinge, die das Gewebe einer Viole hätten, den Begriff beständig hervorbringen würden, dem er den Namen Blau beylegete; und da diejenigen Dinge, die das Ge-

Gewebe einer Ringelblume hätten, stets den Begriff erwecken würden, welchen er allezeit mit dem Namen Gelb bemerket hat; was auch nur solche Erscheinungen in seiner Seele seyn möchten: so würde er allerdings im Stande seyn, die Dinge vermittelst solcher Erscheinungen so richtig zu seinem Gebrauche zu unterscheiden, und diese mit den Namen Blau und Gelb bemerkte Unterschiede zu verstehen, und andern anzudeuten, als wenn die Erscheinungen oder Begriffe in seiner Seele, welche diese zwo Blumen hervorgebracht, mit denen Begriffen vollkommen einerley wären, die andere Menschen in ihrer Seele haben. Nichts desto weniger kann ich gar leicht glauben, daß die sinnlichen Begriffe, die in den Gemüthern verschiedener Menschen, durch ieglichen Gegenstand, hervorgebracht werden, insgemein einander sehr nahe kommen, und ganz ähnlich sind. Es könnten für diese Meynung, meinen Bedünken nach, viele Ursachen angeführet werden; allein meine gegenwärtige Beschäfftigung leidet es nicht. Ich werde meinen Leser nicht damit irre machen, sondern nur so viel gedenken, daß die gegenseitige Meynung, dafern sie auch zu erweisen wäre, von schlechtem Nutzen ist, so wohl, was die Erweiterung unserer Erkenntniß, als die Beqvemlichkeit des Lebens anbetrifft: folglich haben wir nicht nöthig, uns wegen einiger Untersuchung derselben viele Mühe zu geben.

§. 16. Aus dem, was von unsern einfachen Begriffen beygebracht worden ist, erhellet, meines Erachtens, augenscheinlich, daß keiner von unsern einfachen Begriffen, im Absehen auf die Dinge, die außer uns vorhanden sind, falsch seyn kann. Denn da, wie bereits gesaget worden, die Wahrheit dieser Erscheinungen oder Empfindungen in unserer Seele nur darinnen besteht, daß sie denen Kräften in den äußerlichen Gegenständen, die eben solche Erscheinungen in uns, vermittelst unserer Sinne, hervorbringen sollen, gleich kommen; und da iegliche von diesen Erscheinungen in der Seele so ist, wie sie ist, nämlich der Kraft gemäß, welche selbige hervorbringt, und sie allein vorstellet: so kann sie dieser Ursache wegen, oder in so fern sie sich auf ein solches Muster bezieht, nicht falsch seyn. Blau oder Gelb, Bitter oder Süße können niemals falsche Begriffe seyn. Diese Empfindungen in der Seele sind gerade solche, wie sie in derselben erscheinen; sie gleichen denen Kräften, die von GOTT bestimmet sind, selbige hervorzubringen: folglich sind sie wahrhaftig das, was sie sind, und was sie seyn sollen. Es können zwar die Namen unrecht angebracht werden; aber das verursachet in diesem Absehen so wenig eine Falschheit in ihnen, als wenn einer, der nicht englisch versteht, den Purpur Scharlach nennete.

In diesem Verstande sind die einfachen Begriffe nicht falsch, und warum?

§. 17. Fürs Zweyte, so können auch nicht die zusammengesetzten Begriffe der Zufälligkeiten in Ansehung des Wesens eines Dinges, das wirklich ist, falsch seyn. Denn was für einen zusammengesetzten Begriff ich auch von einer Zufälligkeit haben mag: so bezieht er sich nicht auf ein Muster, das wirklich vorhanden, und von der Natur gemachet ist. Man vermuthet nicht, daß er einige andere Begriffe in sich fasse, als die er hat; noch daß er etwas anders vorstelle, als eine solche Vereinbarung der Begriffe, die er bereits vorstellet. Also

Die Begriffe von den Zufälligkeiten sind nicht falsch.

so wenn ich den Begriff von einer solchen That eines Menschen habe, der nicht einen solchen Tisch führen, sich nicht so kleiden, noch sich anderer Beqvemlichkeiten des Lebens bedienen will, als es seine Reichthümer und sein Vermögen zulassen, und sein Stand erfordert: so habe ich keinen falschen Begriff, sondern einen solchen, der eine Handlung vorstellet, entweder wie ich sie finde, oder wie ich mir sie einbilde; und also ist er weder der Wahrheit noch der Falschheit fähig. Wenn ich aber dieser Handlung den Namen der Sparsamkeit oder Tugend beylege: alsdenn kann es ein falscher Begriff genennet werden, dafern ich mir einbilde, als käme sie mit demjenigen Begriffe überein, welchem nach der eigentlichen Bedeutung der Worte der Name Sparsamkeit zugehöret, oder als wäre sie dem Gesetze gleichförmig, welches die Richtschnur der Tugend und des Lasters ist.

Wenn die Begriffe von den Substanzen falsch sind.

§. 18. Fürs Dritte, unsere zusammengesetzten Begriffe von den Substanzen, da sie sich alle auf die in den Dingen selbst befindlichen Muster beziehen, können falsch seyn. Daß sie aber alle falsch sind, wenn man sie als Vorstellungen des unbekannten Wesens der Dinge ansieht, ist so sonnenklar, daß es nicht nöthig ist, etwas davon zu gedenken. Ich werde mich demnach bey dieser Meynung, die in einer leeren Einbildung besteht, nicht aufhalten, sondern die Substanzen, als Vereinbarungen einfacher Begriffe betrachten, welche die Seele von den verknüpften einfachen Begriffen, die mit einander beständig in den Dingen da sind, hernimmt: von welchen Mustern denn solche Vereinbarungen die vermeinten Copien oder Abdrucke sind. Und halten wir sie mit den wirklichen Dingen zusammen: so sind sie falsche Begriffe. 1. Wenn sie aus einfachen Begriffen bestehen, die sich nicht mit einander in wirklich vorhandenen Dingen vereiniget befinden: als wenn man in einen zusammengesetzten Begriffe mit der Gestalt und Größe, die in einem Pferde mit einander zugleich vorhanden sind, die Macht zu bellen wie ein Hund verknüpfete. Diese drey Begriffe, wie sie auch im Verstande zusammengesetzet werden, um daraus einen einzigen zu bilden, befanden sich niemals in der Natur mit einander vereiniget; und daher kann man sie einen falschen Begriff von einem Pferde nennen. 2. Die Begriffe von den Substanzen sind auch, in diesem Absehen, falsch, wenn von einer Vereinbarung einfacher Begriffe, die allezeit mit einander vorhanden sind, durch ausdrückliche Verneinung, ein anderer einfacher Begriff ausgeschlossen wird, der beständig mit ihnen vereiniget ist. Also, wenn einer in seinen Gedanken der Ausdehnung, der Dichtheit, der Schmelzbarkeit, der besondern Schwere, und der gelben Farbe des Goldes, die Verneinung eines größern Grades der Feuerbeständigkeit, als sich im Bleye und Kupfer findt, beyfüget: so kann man von ihm sagen, daß er sowohl einen falschen zusammengesetzten Begriff habe, als wenn er mit solchen einfachen Begriffen den Begriff von einer ganz vollkommenen Feuerbeständigkeit vereinigte. Denn es kann, auf beyderley Weise, der zusammengesetzte Begriff von dem Golde, da er aus solchen einfachen Begriffen besteht, die in der Natur nicht vereiniget sind, falsch genennet werden. Läßt er aber von seinem zusammengesetzten Begriffe den Begriff von der Feuerbeständigkeit ganz

weg,

weg, so daß er ihn in seinen Verstande entweder mit den übrigen wirklich vereiniget, oder davon ausschließt: so hat man ihn, meinen Bedünken nach, vielmehr für einen unvollständigen und unvollkommenen, als für einen falschen zu halten: weil er, ob er gleich nicht alle einfache Begriffe enthält, die in der Natur vereiniget sind, dennoch aus keinem andern, als solchen besteht, die zugleich vorhanden sind.

§. 19. Ob ich wohl, um mich nach der gewöhnlichen Weise im Reden zu richten, gezeiget habe, in was für einem Verstande, und aus was für Gründe unsere Begriffe manchmal wahr oder falsch genennet werden können: so werden wir dennoch, wenn wir diese Materie etwas tiefer einsehen wollen, bey allen Fällen, wo ein Begriff wahr oder falsch genennet wird, sehen, daß es sich von einem Urtheile herschreibe, welches die Seele also fället: das ist wahr oder falsch. Zum wenigsten ist von ihr die Vermuthung, daß sie es thut. Die Wahrheit oder Falschheit ist niemals ohne einige Bejahung oder Verneinung; es geschehe nun beydes mit ausdrücklichen Worten, oder stillschweigend. Daher ist sie nirgends zu finden, als wo die Zeichen verknüpfet oder getrennet werden, nach dem die Dinge, die jene bemerken, mit einander übereinkommen, oder streiten. Die Zeichen, deren wir uns hauptsächlich bedienen, sind entweder Begriffe oder Wörter, woraus wir entweder Gedankensätze oder Wortsätze machen. Die Wahrheit besteht darinn, daß diese Zeichen so verknüpfet oder getrennet werden, nach dem die Dinge, deren Stelle jene vertreten, mit selbigen zusammenstimmen, oder streiten; die Falschheit hingegen besteht in dem Gegentheile davon; wie hernach weitläuftiger gezeiget werden soll.

Die Wahrheit oder Falschheit setzen allezeit eine Bejahung oder Verneinung voraus.

§. 20. Dergestalt kann kein Begriff, den wir in unsern Gedanken haben, er mag nun den Dingen selbst, oder denen Begriffen, die sich in den Gedanken anderer Menschen finden, gleichförmig seyn, oder es nicht seyn, dieser Ursache wegen allein falsch genennet werden. Denn diese Vorstellungen, dafern sie nur das in sich haben, was in den Dingen außer ihnen wirklich ist, können nicht für falsch gehalten werden; indem sie doch richtige Vorstellungen von etwas abgeben. So kann auch nicht, wenn sich ja in ihnen etwas fände, das von den Dingen selbst unterschieden wäre, von ihnen eigentlich gesaget werden, daß sie falsche Vorstellungen oder Begriffe von Dingen wären, die sie gar nicht vorstelleten.

Die Begriffe an sich sind weder wahr, noch falsch.

§. 21. Ein Irrthum aber, oder eine Falschheit ist es, fürs Erste, wenn die Seele von einem Begriffe urtheilet und schließt, daß er eben der Begriff sey, der sich auch im Verstande anderer Leute fände, und mit demselbigen Namen ausgedrücket würde, oder daß er der gewöhnlichen und einmal angenommenen Bedeutung oder Erklärung solches Wortes gleichförmig sey, da es doch in der That nicht so ist. Dieß ist bey gemischten Zufälligkeiten der gewöhnlichste Irrthum; wiewohl auch andere Begriffe demselben unterworfen sind.

In welchen Fällen sie falsch sind.

Der erste Fall.

Der zweyte Fall. §. 22. Fürs Zweyte, wenn die Seele von einem zusammengesetzten Begriffe, der aus einer solchen Anzahl einfacher Begriffe besteht, welche die Natur niemals vereiniget hat, urtheilet, daß derselbe mit einer gewissen Art von wirklich vorhandenen Geschöpfen übereinkommen: als wenn sie die Schwere des Zinnes mit der Farbe, mit der Schmelzbarkeit und der Feuerbeständigkeit des Goldes vereinbarete.

Der dritte Fall. §. 23. Fürs Dritte, wenn die Seele in ihrem zusammengesetzten Begriffe eine gewisse Anzahl von einfachen Begriffen, die insgesammt in einer gewissen Art der Geschöpfe wirklich vorhanden sind, vereiniget, aber auch andere Begriffe, welche eben so untrennbar sind, weggelassen hat; und gleichwohl urtheilet, daß er ein ganz vollständiger Begriff von einer gewissen Art der Dinge sey, da er es in der That nicht ist. Zum Exempel, wenn sie die Begriffe von der Substanz, von dem Gelben, von dem Schlagbaren, von dem Allerschweresten, und von dem Schmelzbaren vereiniget hat, und solchen zusammengesetzten Begriff für einen vollständigen Begriff des Goldes hält; da doch dessen besondere Feuerbeständigkeit, und Auflöslichkeit in Goldscheidewasser von den andern Begriffen und Eigenschaften dieses Körpers so unzertrennlich, als es jene sind.

Der vierte Fall. §. 24. Fürs Vierte, der Irrthum ist noch größer, wenn ich urtheile, daß ein solcher zusammengesetzter Begriff das Sachwesen eines Körpers, der wirklich ist, enthalte; da er doch zum wenigsten nur etliche wenige von denen Eigenschaften in sich fasset, die aus dem Sachwesen und der Einrichtung desselben fließen. Ich sage nur etliche wenige von diesen Eigenschaften. Denn da dieselben meistentheils in einer verschiedenen thätigen und leidenden Macht bestehen, die ein dergleichen Körper, in Ansehung anderer Dinge hat: so giebt es derer, die an einem Körper insgemein bekannt sind, und woraus man den zusammengesetzten Begriff von dieser Art der Dinge bildet, überaus wenige, wenn man sie mit dem vergleicht, was ein Mensch von dieser einzigen Art der Dinge weis, der es auf verschiedene Weise erforschet und untersuchet hat. Ja es ist alles, was auch der Gelehrteste weis, nur etwas weniges, wenn man es gegen das rechnet, was wirklich in solchem Körper ist, und von seiner innern oder wesentlichen Einrichtung abhängt. Das Wesen eines Dreyeckes hat einen ganz kleinen Bezirk; es besteht in sehr wenigen Begriffen. Drey Linien, die einen Raum einschließen, machen dieses Wesen aus. Allein es fließen daraus mehr Eigenschaften, als man so leicht wissen oder erzählen kann. Eben so, glaube ich, ist es mit den Substanzen beschaffen. Ihr Wesen ist gleichfalls von einem kleinen Innbegriffe; ob wohl die Eigenschaften unzählbar sind, die aus ihrer innern Einrichtung fließen.

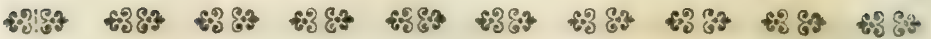
§. 25. Endlich da der Mensch keinen Begriff von einem Dinge außer ihm hat, als vermittelst der Idee, die er davon in seinem Verstande hat, der er, nach Belieben, einen Namen geben kann: so ist er zwar vermögend, einen Begriff zu bilden, der weder mit den Dingen selbst, noch mit denen Begriffen, die insge-

mein

mein durch anderer Leute Wörter ausgedrücket werden, übereinstimmet. Jedoch kann er sich keinen irrigen oder falschen Begriff von einem Dinge machen, welches ihm nicht auf eine andere Weise bekannt ist, als nur vermittelst des Begriffes, den er davon hat. Zum Exempel, wenn ich einem Begriff von den Beinen, Armen, und dem Leibe eines Menschen bilde, und noch von einem Pferde den Kopf und den Hals dazu nehme: so mache ich mir keinen falschen Begriff, weil er nichts außer mir vorstellet. Allein wenn ich diesen Begriff einen Menschen oder einen Tarter nennete, und mir einbildete, als stellete er entweder ein wirkliches Ding außer mir vor, oder er wäre eben derselbe Begriff, den andere mit eben den Namen verknüpfen: so kann ich in beyden Fällen irren. Und eben um dieser Ursache willen, wird es ein falscher Begriff genennet; obwohl in der That das Falsche nicht in dem Begriffe, sondern in dem verschwiegenen Gedankensatze ist, in welchem ihm eine Gleichförmigkeit und Aehnlichkeit zugeeignet wird, die er gleichwohl nicht hat. Habe ich aber einen solchen Begriff in meinen Gedanken gebildet, ohne daran zu denken, daß ihm entweder die Wirklichkeit, oder der Name eines Menschen oder Tarters zukomme; und ich will ihm gleichwohl einen von diesen Namen beylegen: so kann man mich zwar wegen dieser Benennung mit Recht für einen seltsamen Menschen halten; aber nicht für einen solchen, der sich in seinem Urtheilen vergeht: und es ist auch ein solcher Begriff auf keinerley Weise falsch.

Man könnte sie eigentlicher richtige oder unrichtige nennen.

§. 26. Mit einem Worte: ich glaube, daß unsere Begriffe, in so fern sie die Seele betrachtet, entweder in Ansehung der eigentlichen Bedeutung ihrer Namen, oder in Ansehung der Wirklichkeit der Dinge, sehr wohl richtige oder unrichtige können genennet werden, nach dem sie mit denen Mustern, worauf sie sich beziehen, übereinkommen, oder streiten. Will aber iemand sie lieber wahre oder falsche nennen: so ist es billig, daß er sich auch der Freyheit bediene, die ein ieder hat, die Dinge mit solchen Namen zu bemerken, die er für die besten hält. Wiewohl ich halte dafür, daß ihnen, eigentlich zu reden, Wahrheit oder Falschheit nicht gar zu wohl zukommen kann; sondern in so weit sie auf diese oder eine andere Art, der Kraft nach (virtualiter), einen Gedankensatz in sich enthalten. Die Begriffe, die in der Seele des Menschen sind, können, an sich betrachtet, nicht unrichtig seyn; die zusammengesetzten Begriffe ausgenommen, in welchen streitige Theile unter einander gemenget werden. Alle andere Begriffe sind an sich selbst richtig, und die Erkenntniß davon ist gleichfalls eine richtige und wahre Erkenntniß. Aber wenn wir sie gegen andere Dinge, als ihre Muster und Urbilder halten: so können sie sodann unrichtig seyn, nämlich sofern sie mit solchen Urbildern nicht übereintreffen.



Das drey und dreyßigste Hauptstück.

Von vergesellschafteten Begriffen. 112

§. 1.

Bey den meisten Menschen findt sich etwas unvernünftiges.

Es ist fast kein Mensch, der nicht in den Meynungen, in den Schlüssen und Handlungen anderer Leute etwas bemerkete, welches ihm ungereimt und seltsam vorkömmt, und es in der That auch ist. Ein iedweder ist scharfsichtig genug, auch den geringsten Fehler von dieser Art an den andern wahrzunehmen, wenn er von demjenigen unterschieden ist, den er selber an sich hat. Er ist nicht abgeneigt, jenen sogleich nach der Vorschrift der Vernunft zu verdammen; ob er wohl in seinen eigenen Meynungen und in seiner Aufführung einer weit größern Unvernunft schuldig ist, die er niemals merket; und es wird, wo es nicht ganz unmöglich ist, doch sehr schwer halten, ihn davon zu überführen.

Die Eigenliebe ist hieran nicht allein Schuld.

§. 2. Dieß kömmt nicht ganz von der Selbstliebe, ob sie wohl öfters großen Theil daran hat. Leute von redlichem Gemüthe, und die sich nicht aus Hochmuth selbst schmeicheln, verfallen oft in dieses Laster. Es höret einer manchmal die Anführung der Beweisgründe mit Erstaunen an, und er entsetzet sich über die Halßstarrigkeit eines sonst tugendliebenden Mannes, da er doch selbst die sonnenkläresten Gründe nicht bey sich Statt finden läßt; ob ihm dieselben gleich noch so deutlich vorgeleget werden.

Auch nicht die Auferziehung.

§. 3. Dergleichen Unvernunft schreibt man insgemein der Auferziehung und den Vorurtheilen zu; und meistentheils ist es auch mehr als zu wahr. Allein, damit geht man noch nicht auf den Grund der Krankheit, und zeiget nicht deutlich genug, woher dieselbe komme, und worinn sie bestehe. Zuweilen führet man mit Recht die Auferziehung als eine trifftige Ursache davon an, und das Wort Vorurtheil ist ein guter allgemeiner Name, der sich überaus wohl auf die Sache selbst schicket. Gleichwohl, denke ich, sollte derjenige etwas weiter sehen, welcher von dieser Art des Wahnwitzes die Quelle, woraus sie entspringt, aufsuchen will; er sollte dieselbe so erklären, daß er zeigete, woher dieser Mangel der Vernunft bey noch ganz bescheidenen und vernünftigen Gemüthern seinen Ursprung habe, und worinnen derselbe eigentlich bestehe.

§. 4.

112) Diese Art von Begriffen hat uns Herr Locke zuerst entdecket, und sie ist von nicht geringem Nutzen, indem man, vermittelst derselben, die Quelle von manchen Irrthümern aufsuchen kann. Das Gesetz der Einbildungskraft (A. 49.) steht bey diesen Begriffen hauptsächlich zum Grunde.

§. 4. Man wird mir es zu gut halten, daß ich diesen Mangel mit dem so unangenehmen Namen des Wahnwitzes belege, wenn man erwäget, daß das Gegentheil von der Vernunft diesen Namen verdienet, und in der That ein Wahnwitz ist. Es ist nicht leicht ein Mensch so frey davon, daß man nicht von ihm das Urtheil fällen würde, er gehöre mehr in ein Tollhauß, als in eine vernünftige Gesellschaft, wenn er allezeit und bey allen Gelegenheiten so redete und thäte, wie er es in manchen Fällen beständig machet. Die Rede ist hier nicht davon, wenn er sich unter der Gewalt einer unbändigen Leidenschaft befindt, sondern wenn er immer so gelassen hinlebet. Was diese harte Benennung und unangenehme Beschuldigung, welche den größesten Theil des menschlichen Geschlechts trifft, noch mehr rechtfertiget, ist das, was oben bereits beygebracht worden, * da ich, mit wenigem und nur obenhin, die Natur des Wahnwitzes untersuchet habe. Ich habe gefunden, daß derselbe aus eben der Qvelle entspringt, und sich von eben der Ursache, so wie dieser Mangel der Vernunft, herschreibt, wovon ich hier rede. Diese Betrachtung der Sache selbst brachte mich zu einer Zeit auf diese Gedanken, da ich an nichts weniger, als an diese Materie, wovon ich itzo handele, gedachte. Ist nun aber dieser Mangel eine Schwachheit, welcher alle Menschen unterworfen sind; ist er ein Schandfleck, der durchgängig dem ganzen menschlichen Geschlechte anklebet: so sollte man destomehr besorget seyn, denselben bey seinem rechten Namen zu nennen, und bekannt zu machen, damit die Leute dadurch angetrieben würden, ihm zuvor zukommen und abzuhelfen.

Ein gewisser Grad des Wahnwitzes ist es.

§. 5. Einige von unsern Begriffen schicken sich von Natur zusammen, und sind mit einander verknüpfet. Und es ist eben der Vernunft ihr Amt, und ihre Vortreflichkeit besteht darinn, daß sie ihnen nachforschet, und sie in derjenigen Vereinigung und Uebereinstimmung beysammen erhält, welche in dem besondern Daseyn derselben gegründet ist. Außerdem findt sich noch eine andere Verknüpfung der Begriffe, die ganz von ungefähr entsteht, oder sich von der Gewohnheit herschreibt. Die Begriffe an sich selbst, die keine Verwandtschaft mit einander haben, werden in manchen Menschen so vereiniget, daß es sehr schwer hält, dieselben zu trennen. Sie leisten einander beständig Gesellschaft, und der eine kömmt niemals eher in den Verstand, als wenn sein Zugesellter mit ihm erscheint. Und sind ihrer mehr als zweene, die auf solche Art vereiniget sind: so pflegen sie sich alle zusammen darzustellen, und lassen sich nicht von einander trennen.

Dieser Fehler entsteht von einer unrichtigen Verbindung der Begriffe.

§. 6. Diese feste Verbindung der Begriffe, die nicht von Natur vereiniget sind, bewerkstelliget die Seele in sich selber, entweder freywillig, oder zufälligerweise. Daher kömmt es, daß sie in verschiedenen Personen nach ihren unterschiedlichen Neigungen, nach ihrer verschiedenen Auferziehung, und nach ihren mannigfaltigen Vortheilen, u. s. w. sehr verschiedentlich ist. Die Gewohnheit befestiget so wohl im Verstande eine Fertigkeit zu denken, als in dem Willen eine Fertigkeit sich zu entschließen, und im Leibe eine Fertigkeit sich zu

Wie diese Verbindung bewerkstelliget wird.

Fff

* XI. Cap. §. 13.

zu bewegen. Alle diese Fertigkeiten scheinen nichts anders zu seyn, als gewisse fortgesetzte Bewegungen in den Lebensgeistern, die, wenn sie einmal in Gang gebracht sind, in denselbigen Wegen fortgehen, deren sie gewohnet sind. Diese Wege sind denn durch öfteres Betreten, so zu reden, zu glatten und gebähnten Fußsteigen geworden, so daß die Bewegung darinnen leichte, und gleichsam natürlich wird. In so weit wir das Denken begreifen können, scheinen die Begriffe auf solche Weise in unserer Seele hervorgebracht zu werden. Oder werden sie nicht auf solche Weise hervorgebracht: so kann dieses zum wenigsten dienen, so wohl das Folgen derselben auf einander bey einem zur Fertigkeit gediehenen Laufe, nachdem sie einmal auf solche Spur gebracht worden, als auch dergleichen Bewegungen im Leibe zu erklären. Ein Tonkünstler, der einer Melodey gewohnet ist, wird befinden, daß, nachdem er dieselbe einmal angefangen, die Ideen von den verschiedentlichen Noten derselben, in seinem Verstande ordentlich auf einander zu folgen pflegen, ohne sonderlich darauf Acht zu haben; sie folgen so regelmäßig, als sich seine Finger auf dem Claviere der Orgel ordentlich bewegen, um die angefangene Melodey auszuspielen; ob gleich seine unachtsamen Gedanken anderswo herumschweifen. Ob die Bewegung seiner Lebensgeister die eigentliche Ursache dieser Ideen so wohl, als des Tanzens seiner Finger auf dem Claviere sey, das will ich voritzo nicht erörtern, so wahrscheinlich es auch nach diesem Beyspiele ist. Jedoch kann uns dieses einigermaßen dienen, die Fertigkeiten des Verstandes, und die Verbindung der Begriffe zu begreiffen.

Einige heimliche Widrigkeiten und ein Erfolg davon.

§. 7. Daß es solche vergesellschaftete Begriffe gebe, welche in den Gemüthern der meisten Menschen durch die Gewohnheit zusammengefüget werden, daran wird, denke ich, niemand zweifeln, der sich und andere wohl betrachtet hat. Und diesem mag man vielleicht mit Recht die meisten heimlichen Uebereinstimmungen und Widrigkeiten, die sich bey den Menschen wahrnehmen lassen, zuschreiben, als welche stark wirken, und so regelmäßige Wirkungen hervorbringen, als wären sie natürlich. Sie werden daher so genennet, ob sie gleich Anfangs keinen andern Ursprung hatten, als eine zufällige Verknüpffung zweener Begriffe, welche entweder der erste starke Eindruck, oder das künftige zu viele Nachsehen so vereiniget haben, daß sie hernach in dem Gemüthe eines solchen Menschen allezeit so einander Gesellschaft leisten, als macheten sie nur einen Begriff aus. Ich rede von den meisten heimlichen Widrigkeiten, nicht von allen. Denn einige davon sind in der That natürlich; sie hängen von unserer ursprünglichen Einrichtung ab, und sind mit uns gebohren. Jedoch würde man, dafern sie sorgfältig wären beobachtet worden, erkannt haben, daß ein großer Theil von denen, welche für natürliche angesehen werden, sich von den, obwohl vielleicht ganz zeitigen, aber nicht wahrgenommenen Eindrückungen, oder von den gleich Anfangs gemachten närrischen Einbildungen herschreiben, und davon ihren Ursprung nehmen. Eine erwachsene Person, welche zu viel Honig zu sich genommen, höret nicht so bald den Namen davon, als ihr die Einbildungskraft sogleich in den Magen eine Krankheit und Uebelkeit verursachet; und sie kann die bloße Idee von dem

Honig

Honig nicht vertragen. Andere Ideen von dem Eckel, von der Krankheit und dem Brechen begleiten dieselbe sogleich, und der Magen ist ganz unordentlich. Jedoch sie weis es, wenn ihr diese Schwachheit zugestoßen, und sie kann sagen, wie sie zu dieser Unpäßlichkeit gekommen ist. Wäre ihr das in ihrer Kindheit begegnet, daß sie sich den Magen mit Honig überladen hätte: so würden zwar eben diese Wirkungen erfolget seyn; man würde sich aber in der Ursache davon geirret, und es für eine natürliche Widrigkeit gehalten haben.

§. 8. Ich führe dieses nicht darum an, als müßte man hier nothwendig einen genauen Unterschied unter natürlichen und selbst verursachten Widrigkeiten machen; sondern ich bemerke solches in einer andern Absicht, nämlich damit diejenigen, welche Kinder haben, oder denen ihre Auferziehung anvertrauet ist, daraus sehen mögen, daß es allerdings der Mühe werth sey, wohl Acht zu haben, und bey jungen Leuten eine so unrechte Verknüpfung der Begriffe sorgfältig zu verhüten. Dieses Alter ist überaus fähig, lange daurende Eindrückungen anzunehmen. Und obgleich vernünftige Männer auf diejenigen unrechten Begriffe, welche die Gesundheit des Leibes betreffen, sehen, und sie zu verhüten suchen: so kann ich doch leichtlich vermuthen, daß man auf diejenigen, die sich noch weit näher auf die Seele beziehen, und eigentlich den Verstand und die Gemüthsbewegungen angehen, noch weniger gesehen hat, als es eine solche Sache verdienet. Ja man hat, meines Erachtens, diejenigen, die sich bloß auf den Verstand beziehen, bey den meisten Menschen gänzlich übersehen, und aus den Augen gesetzet.

§. 9. Diese unrechte Verknüpfung, welche in unsern Seelen mit Begriffen geschieht, die nicht durch sich selbst vereiniget sind, und da keiner von dem andern abhängt, hat einen solchen Einfluß in uns, und ist von so großer Kraft, daß sie bey unsern so wohl sittlichen, als natürlichen Handlungen, bey unsern Leidenschaften, bey unsern Vernunftschlüssen und selbst bey unsern Begriffen, uns von dem rechten Wege abführen, daß vielleicht nichts so leicht zu finden ist, welches mehr verdienete, dafür zu sorgen, und darauf Acht zu haben.

Daraus entstehen denn viele Irrthümer.

§. 10. Die Begriffe von Geistern und Gespenstern haben in der That mit der Finsterniß nicht mehr Verwandtschaft, als mit dem Lichte. Jedoch man lasse nur eine alberne Magd diese Begriffe einem Kinde oft einschärfen, und sie in seinem Gemüthe mit einander erwecken: so wird dasselbe vielleicht niemals vermögend seyn, sie wieder zu trennen, so lange es lebet. Die Finsterniß wird hernach immer solche fürchterliche Ideen mit sich bringen, und sie werden mit derselben so vereiniget seyn, daß das Kind das eine so wenig, als das andere vertragen kann, und sich davor fürchtet.

Beyspiele davon.

§. 11. Wird einer von dem andern sehr geschimpfet: so denkt er ohne Unterlaß an den Menschen, und zugleich an die That, und verbindt, durch lebhafte oder oft wiederholte Vorstellungen in seinem Gemüthe, diese beyden Be-

griffe, daß er sie fast zu einem Begriffe machet. Er denket niemals an den Menschen, daß ihm nicht auch zugleich der Verdruß und die Beleidigung einfallen, die er erlitten, so daß er sie kaum unterscheiden kann; und er hat vor dem einen so großen Abscheu, als vor dem andern. Solchergestalt entsteht oft von geringen und fast unschuldigen Ursachen ein Groll, und das Zanken wird in der Welt fortgeführet, und höret niemals auf.

§. 12. Ein anderer hat an einem gewissen Orte Schmerzen empfunden, oder eine Krankheit gehabt; er hat seinen guten Freund in einem Zimmer sterben gesehen. Ob nun wohl diese Dinge von Natur keine Verwandtschaft mit einander haben: so bringt dennoch der Begriff von dem Orte, wenn er ihm wieder vorkömmt, auch den Begriff von dem Schmerze und Misvergnügen mit sich, nachdem der Eindruck einmal geschehen ist. Er vermenget sie in seinem Gemüthe, und kann den einen so wenig leiden, als die andern.

Warum die Zeit einige unordentliche Gemüthsregungen heile, welche die Vernunft nicht heilen kann.

§. 13. Wenn diese Verbindung befestiget ist: so steht es, so lange sie dauret, nicht in der Vernunft ihrem Vermögen, die Wirkungen derselben zu hemmen, und uns davon zu befreyen. Die Begriffe, welche sich in unserer Seele finden, pflegen nur ihrer Natur gemäß, und nach ihren Umständen zu wirken. Und wir sehen hier die Ursache, warum die Zeit bey gewissen Gemüthsleidenschaften der beste Arzt ist; da doch die Vernunft, ungeachtet ihre Vorstellungen gut sind, und man sie auch dafür erkennet, nichts ausrichten kann, noch vermögend ist, dieselben in denen zu überwinden, welche ihr doch sonst in andern Fällen gerne Gehör geben. Der Tod eines Kindes, welches den Augen seiner Mutter eine tägliche Lust, und ihrer Seele die größeste Freude war, reißt aus ihrem Herzen das ganze Vergnügen ihres Lebens, und verursachet ihr alle ersinnliche Pein. Man bediene sich in diesem Falle der vernünftigsten Trostgründe: so wird es eben so viel seyn, als wollte man einem auf der Folter vorpredigen, gelassen zu seyn, und als wollte man ihn durch vernünftige Vorstellungen den Schmerz zu lindern suchen, welchen ihm das Zerrenken seiner Gliedmaaßen verursachet. Bevor die Zeit die Empfindung solches Vergnügens, und des Verlusts desselben, und die Idee von dem Kinde, die der betrübten Mutter wieder ins Gedächtniß kömmt, durch unterlassenes Andenken nicht trennet: so sind alle Vorstellungen vergebens, so vernünftig sie auch seyn mögen. Daher geschieht es, daß gewisse Personen, bey welchen die Vereinigung unter diesen Begriffen niemals aufgehoben wird, ihr Leben mit beständigen Trauren zubringen, und ein unheilbares Herzeleid mit sich ins Grab nehmen.

Noch mehr Exempel von der Wirkung vergesellschafteter Begriffe.

§. 14. Ein guter Freund von mir hat einen gekannt, der durch eine sehr empfindliche Operation von der Raserey vollkommen befreyet worden. Er sah nach so glücklicher Genesung diese Heilung zeitlebens mit vieler Erkenntlichkeit und Dankbarkeit als den größesten Liebesdienst an, der ihm iemals erzeiget werden konnte. Gleichwohl aber konnte er den Wundarzt niemals ansehen, was für Vorstellungen ihm auch die Erkenntlichkeit und die Vernunft macheten. Dieß Bild brachte denselben wieder auf die Idee von derjenigen entsetzlichen

Angst,

Angst, die er von seinen Händen erlitten hatte. Diese Idee machete einen so starken Eindruck in sein Gemüth, daß er selbige unmöglich vertragen konnte.

§. 15. Viele Kinder, welche die in der Schule erlittenen Schläge ihren Büchern beymessen, welcher wegen sie bestrafet worden wären, vereinigen diese Begriffe so mit einander, daß sie ein Buch verabscheuen, und hernach Zeit ihres Lebens nicht wieder zu den Studien, und zu den Gebrauche der Bücher gebracht werden können. Das Lesen wird ihnen solchergestalt eine Pein, welches sonsten, vielleicht das größeste Vergnügen in ihrem Leben gewesen seyn würde. Es giebt Zimmer, die beqvem und gelegen genug sind; es können aber gewisse Personen nicht in selbigen studieren. Und man hat Trinkgeschirre von einer gewissen Gestalt, aus welchen manche nicht trinken können, so rein und beqvem sie auch seyn mögen. Die Ursache davon ist, weil einige zufällige Begriffe, die damit verknüpfet sind, ihnen dieselben zuwider machen. Und wer hat wohl nicht angemerket, daß mancher in Gegenwart, oder in der Gesellschaft einer gewissen Person, die sonst eben nicht mehr, als er ist, bloß darum niedergeschlagen ist, weil sie ehemals bey einer gewissen Gelegenheit mehr Ansehen erhalten hat? Der Begriff von dem Ansehen und der Ehrerbietigkeit ist mit dem Begriffe von der Person vergesellschaftet, und begleitet sie stets, so daß jener, der solchergestalt unter dieser Person hat stehen müssen, solchen Begriff zu trennen nicht vermögend ist.

§. 16. Dergleichen Beyspiele trifft man allenthalben so häufig an, daß, wenn ich noch eins anführe, es nur wegen seiner artigen Seltenheit geschieht. Es ist ein Beyspiel von einem jungen Menschen, der in einem Zimmer, in welchem von ungefähr eine alte Kiste stund, tanzen gelernet, und es in dieser Kunst zu einer großen Vollkommenheit gebracht hatte. Der Begriff von einem so ansehnlichen Stücke des Hausrathes hatte sich in die Wendungen und Schritte aller seiner Tänze so mit eingemenget, daß, ob er gleich in diesem Zimmer überaus wohl tanzete, er doch nur gut tanzen konnte, so lange diese Kiste da stund. Er konnte auch nicht in einem andern Zimmer, recht tanzen, wenn nicht diese oder eine andere dergleichen Kiste ihre gehörige Stellung in denselben hatte. Gedenkt iemand, als wäre diese Erzählung aus einigen lächerlichen Umständen gedichtet, welche die Wahrheit derselben etwas verdächtig macheten: so antworte ich für meine Person, daß ich sie schon vor einigen Jahren von einem sehr verständigen und glaubwürdigen Manne habe, der es selbst, so wie ich es erzähle, gesehen. Und ich kann wohl sagen, daß es sehr wenig neugierige Leute giebt, die dieses lesen, und gleichwohl nicht Erzählungen angetroffen hätten, die, wo sie nicht Beyspiele von dieser Art abgegeben haben, doch mit diesem Exempel verglichen werden, oder es wenigstens rechtfertigen können.

§. 17. Die Fertigkeiten oder Mängel der Denkungskraft, welche man auf diese Weise erlanget, kommen so häufig vor, und haben einen so starken Eindruck, ob man sie schon nicht sehr beobachtet. Man lasse nur einen Begriff

Sie haben ihren Einfluß in die Fertigkeiten der Denkungskraft.

griff von dem Daseyn und der Materie fest mit einander vereiniget seyn, entweder durch die Auferziehung, oder durch vieles Denken: was für Begriffe, was für Urtheile und Vernunftschlüsse werden sie nicht, so lange solche Begriffe in der Seele immer mit einander verknüpfet sind, von Geistern, die mit keinem Körper vergesellschaftet sind, aushecken? Man lasse eine, von der ersten Kindheit an, eingewurzelte Gewohnheit mit dem Begriffe von GOTT einige Figur und Gestalt verbunden haben: auf was für ungereimte Dinge wird man nicht, im Absehen auf die Gottheit, verfallen können? Man lasse ferner den Begriff von der Unfehlbarkeit mit irgend einer Person unzertrennlich verknüpfet seyn, und beyde zugleich das Gemüthe beständig eingenommen haben: so wird einer alsdenn in zwoen Schriftstellen zugleich von einem blinden Köhlerglauben für eine gewisse Wahrheit, ohne sie zu prüfen, eingenommen werden, so oft eine Person, von der er sich einbildet, daß sie nicht irren könnte, einen Beyfall ohne Untersuchung angiebt und begehret.

Man kann sie auch bey verschiedenen Secten wahrnehmen.

§. 18. Man wird befinden, daß dergleichen unrechte und unnatürliche Verbindung der Begriffe die unversöhnliche Widerwärtigkeit unter verschiedenen Secten, sowohl in der Philosophie, als in der Religion befestigen. Denn es ist nicht zu glauben, daß ein ieder von ihren Anhängern sich selbst vorsetzlich betriegen, und eine Wahrheit, die ihm mit sonnenklaren Beweisgründen vorgetragen wird, wissentlich verwerfen sollte. Ob nun wohl der Eigennutz in diesem Falle sehr viel beyträgt: so kann man sich doch nicht bereden, daß er bey ganzen Gesellschaften ein so allgemeines Verderbniß bewirken könnte, daß alle darunter, keinen einzigen ausgeschlossen, das Falsche wissentlich behaupten sollten. Zum wenigsten muß von etlichen zugestanden werden, daß sie thun, was alle vorgeben, das ist, daß sie aufrichtig die Wahrheit suchen. Es muß also etwas seyn, das ihren Verstand verblendet und machet, daß sie das Falsche nicht sehen, welches sie für eine wirkliche Wahrheit ergreifen. Wenn man untersuchet, was doch ihre Vernunft also gefangen hält, und was auch noch redliche Leute blindhin in Dingen leitet, die ein natürlicher Verstand einsieht: so wird man finden, daß es eben das sey, wovon wir voritzo reden, nämlich unabhängende Begriffe, da der eine nicht mit dem andern verknüpfet ist, sondern durch die Auferziehung, durch die Gewohnheit, und durch das beständige Getöse ihrer Partey in ihren Gemüthern so vereinbaret werden, daß sie in selbigen stets mit einander erscheinen. Sie können dieselben in ihren Gedanken so wenig trennen, als wenn sie nur einen Begriff ausmacheten, und sie gehen auch damit so um, als wären sie nur ein einiger Begriff. Dieß verschaffet einer seltsamen Sprache einen Verstand, ungereimten Dingen eine Demonstration, und verwirrten und abgeschmackten Zeuge einen Bestand oder eine Uebereinstimmung. Dieß ist die Quelle der größesten, ich hätte bey nahe gesaget, aller Irrthümer in der Welt. Oder dafern es sich nicht so weit erstrecket: so ist es wenigstens eines der gefährlichsten Dinge, weil es allezeit, in so fern es die Oberhand hat, die Menschen hindert, daß sie eine Sache nicht recht einsehen und untersuchen. Wenn zwey an sich ganz unvereinigte Dinge dem Gesichte beständig vereiniget erscheinen,

nen, und das Auge dieselben als zusammengeleimte Dinge sieht, die doch unverbunden sind: wo wird man denn anfangen die Irrthümer zu verbessern, welche aus diesen zween Begriffen erfolgen, und welche die Leute in ihrem Verstande so zu vereinigen gewohnet gewesen sind, daß sie den einen in die Stelle des andern setzen, und das oft, wie ich mir es leicht einbilden kann, ohne es selbst zu merken? Dieß machet sie, so lange sie diesem Betruge unterworfen sind, aller Ueberführung unfähig: sie gefallen sich daher selbst, und loben sich als eifrige Verfechter der Wahrheit; da sie doch in der That Irrthümer vertheidigen. Und die Vermengung zweener unterschiedener Begriffe, welche ihnen die in ihrem Verstande gewöhnliche Verknüpfung derselben wirklich zu einem einzigen Begriffe gemachet hat, füllet denn ihre Köpfe mit falschen Vorstellungen, und ihre Schlüsse mit falschen Folgerungen an.

§. 19. Nachdem ich solchergestalt von dem Ursprunge, von den Arten, und von der Erstreckung der Begriffe Rechenschaft gegeben, und unterschiedliche andere Betrachtungen von diesen (ich weis nicht, ob ich sie so nennen soll) Werkzeugen oder Zuthaten unserer Erkenntniß beygebracht habe: so würde nun die Lehrart, die ich mir Anfangs vorgesetzet habe, erfordern, daß ich sogleich zeigete, wie der Verstand sich solcher Begriffe gebrauchet, und zu was für einer Erkenntniß wir, vermittelst derselben, gelangen. Ich hatte hierauf überhaupt meine erste Absicht bey dieser Materie gerichtet, und ich dachte, das würde alles seyn, was ich hier auszuführen hätte. Allein, da ich die Sache näher betrachte: so finde ich, daß zwischen den Begriffen und Wörtern eine so genaue Verknüpfung ist, und daß sich unsere abgesonderten Begriffe, und die allgemeinen Namen so beständig auf einander beziehen, daß es nicht möglich ist, von unserer Erkenntniß, die ganz und gar in Sätzen besteht, klar und deutlich zu reden, wofern ich nicht zuerst die Natur, den Gebrauch, und die Bedeutung der Sprache in Betrachtung zöge. Es muß demnach dieses die Beschäfftigung des folgenden Buches seyn.

Beschluß des zweyten Buches.



Des philosophischen Versuches von menschlichem Verstande, Drittes Buch.

Von Wörtern.

* *

Das erste Hauptstück.

Von Wörtern, oder von der Sprache überhaupt.

§. 1.

Der Mensch ist von Natur geschickt, vernehmliche Schalle zu machen.

Da GOTT den Menschen zu einem geselligen Geschöpfe bestimmet hatte: so pflanzete er ihm nicht nur eine Neigung ein, und setzete ihn in so nothwendige Umstände, die ihn antrieben, mit andern Geschöpfen von seiner Art in einer Gesellschaft zu leben; sondern er versah ihn auch mit der Sprache, welche das so vortrefliche Werkzeug und das gemeine Band der Gesellschaft seyn sollte. Der Mensch hat demnach von Natur seine Gliedmaaßen, die auf solche Art zugerichtet worden, daß sie geschickt sind, vernehmliche Schalle zu machen, die wir Wörter nennen. Doch dieß war noch nicht genug, eine Sprache hervor zu bringen: denn man pfleget auch Papageyen und viele andere Vögel so abzurichten, daß sie vernehmliche Schalle machen, die noch deutlich genug sind; gleichwohl aber sind sie auf keinerley Weise der Sprache fähig.

Er kann sie zu Zeichen seiner Begriffe machen.

§. 2. Außer den vernehmlichen Schallen war es daher ferner nöthig, daß der Mensch auch vermögend seyn möchte, diese Schalle als Zeichen der innerlichen Gedanken zu brauchen und zu machen, daß sie als Kennzeichen die in seiner Seele befindlichen Begriffe bemerketen, damit sie dadurch auch andern bekannt gemachet werden, und die Menschen ihre Gedanken einander mittheilen könnten.

Er kann sie auch zu allgemeinen Zeichen machen.

§. 3. Jedoch war keines von beyden noch hinlänglich, die Wörter so nutzbar zu machen, als sie es seyn sollen. Es ist zur Vollkommenheit einer Sprache nicht genug, daß man die Töne zu Zeichen der Begriffe machen kann, dafern man nicht auch solche Zeichen so brauchen kann, daß sie viel einzelne

Din=

Dinge in sich fassen. Denn die Vervielfältigung der Wörter würde den Gebrauch derselben in Verwirrung gesetzet haben, wenn iedwedes einzelnes Ding nöthig hätte, mit einem besondern Namen bemerket zu werden. Dieser Beschwerlichkeit abzuhelfen, ward die Sprache durch den Gebrauch der allgemeinen Wörter noch weiter vermehret: wodurch denn ein einziges Wort zu einem Zeichen von einer Menge einzelner Dinge gemachet wurde. Dieser vortheilhafte Gebrauch der Schalle entstund bloß von dem Unterschiede der Begriffe, zu deren Zeichen dieselben gemachet wurden; indem diejenigen Namen allgemein werden, welche man bestimmet, allgemeine Begriffe auszudrücken, und diejenigen bleiben einzelne Namen, die einzelne Begriffe andeuten.

§. 4. Außer diesen Namen, welche Begriffe bemerken, giebt es noch andere Wörter, welche die Menschen brauchen, nicht dadurch einen Begriff, sondern den Mangel oder die Abwesenheit gewisser einfachen, oder zusammengesetzten, oder aller Begriffe zusammen anzudeuten. Dergleichen Begriffe sind die Wörter Nichts, Unwissenheit, Unfruchtbarkeit. Von allen solchen Verneinungs- oder Benehmungswörtern kann man eigentlich nicht sagen, daß sie keinen Begriffen zuständig wären, oder keine Idee bemerketen: denn da würden sie vollkommen leere und nichts bedeutende Schalle seyn; sondern sie beziehen sich auf bejahende Begriffe, und deuten ihre Abwesenheit an.

Einige Wörter lassen sich zuletzt von denen ableiten, welche sinnliche Ideen bemerken.

§. 5. Es kann uns auch etwas näher zu dem Ursprunge aller unserer Begriffe und Erkenntniß führen, wenn wir anmerken, wie sehr unsere Wörter von den gemeinen und sinnlichen Begriffen abhängen: und wie diejenigen Wörter, die wir brauchen, um die von den Sinnen ganz entfernten Handlungen und Begriffe anzudeuten, ihren Ursprung daher haben, und von eben diesen sinnlichen Begriffen zu verborgenern Bedeutungen genommen und angewandt werden, um Begriffe auszudrücken, die das sinnliche Erkenntniß nicht erreichet. Also werden alle diese Wörter, z. E. Einbilden, Fassen, Begreifen, Anhangen, Empfangen, Eintröpfeln, Eckel, Verwirrung, Ruhe, von Wirkungen der Dinge, welche die Sinne rühren, entlehnet, und gewissen Zufälligkeiten des Denkens zugeeignet. Das Wort Geist ist, seiner ersten Bedeutung nach, so viel, als ein Hauch; Engel ist nichts anders, als ein Bothe. Und ich zweifele nicht, daß, wenn wir die Wörter von ihrer Quelle ableiten könnten, wir nicht finden würden, daß in allen Sprachen die Namen, welche Dinge bedeuten, die nicht in die Sinne fallen, ihren ersten Ursprung von sinnlichen Ideen haben. Wir können daraus in etwas muthmaßen, was für Begriffe es gewesen, und wo sie hergeleitet worden, die diejenigen in Gedanken hatten, welche die ersten Erfinder der Sprache waren: und wie die Natur, auch in Benennung der Dinge, den Menschen den Ursprung und die ersten Anfänge aller ihrer Erkenntniß unvermerkt eingegeben habe. Denn da sie die Namen ausfindig machen wollten, die da auch andere Wirkungen, welche sie in sich selbst fühleten, oder einige andere Begriffe, die nicht in die Sinne fielen, bekannt machen möchten: so sahen sie sich genöthiget, von den gewöhnlichen und bekannten sinnlichen Begriffen Wörter zu entlehnen, damit sie dadurch desto leichter auch andern diejenigen

Wirkungen faßlich machen könnten, die sie in sich selbst wahrnahmen, und die sich nicht durch äußerliche und sinnliche Erscheinungen zeigeten. Und nachdem sie bekannte Namen gefunden hatten, darüber sie mit einander eins waren, solche innere Wirkungen in ihrer Seele dadurch anzudeuten: so waren sie sodann auch im Stande, durch Wörter alle ihre andern Begriffe bekannt zu machen: weil sie aus nichts anderm bestehen konnten, als entweder aus äusserlichen und sinnlichen Empfindungen, oder aus den innern Wirkungen, welche ihre Seele bey solchen Empfindungen äußert. Wtr haben, wie bereits erwiesen worden, ganz und gar keine Begriffe, als die ursprünglich entweder von außen von den sinnlichen Gegenständen, oder, welches wir mehr als zu wohl in uns selber empfinden, von den innern Wirkungen unseres eigenen Geistes entstehen, deren wir uns selbst von innen bewußt sind.

Haupteintheilung dieses Buches.

§. 6. Doch den Gebrauch und die Kraft der Sprache desto besser zu verstehen, in so weit sie zum Unterrichte und zu der Erkenntniß dienlich ist, so wird hauptsächlich zu erwägen seyn, fürs Erste, wozu bey dem Gebrauche der Sprache die Namen unmittelbar angewandt werden. Fürs Zweyte, weil alle Namen, die eigenen ausgenommen, allgemeine sind, und also nicht besonders dieses oder jenes einzelnes Dieg, sondern die Arten und Ordnungen der Dinge bemerken: so wird hiernächst zu betrachten nöthig seyn, was die Arten und Gattungen, oder, wenn man lieber die lateinischen Namen haben will, was Species und Genera sind; worinn sie bestehen, und wie sie gemachet werden. Wenn wir diese Dinge wohl, so wie es seyn soll, untersuchet haben: so werden wir den rechten Gebrauch der Wörter, und die natürlichen Vortheile und Mängel der Sprache besser entdecken, und die Mittel ausfindig machen, die man anzuwenden hat, wenn man die Beschwerlichkeiten der Dunkelheit, oder der Ungewißheit in der Bedeutung der Wörter zu vermeiden gedenkt. Außerdem ist es nicht möglich, mit einiger Deutlichkeit oder Ordnung von der Erkenntniß der Dinge zu reden; denn weil diese Erkenntniß mit Sätzen, und zwar am meisten mit allgemeinen, zu thun hat: so steht sie mit den Wörtern in einer genauern Verbindung, als man vielleicht vermuthet. Und diese Betrachtungen werden denn die Materie der folgenden Hauptstücke ausmachen.

Das



Das zweyte Hauptstück.

Von der Bedeutung der Wörter.

§. 1.

Wörter sind sinnliche Zeichen, die da nöthig sind, andern seine Gedanken zu entdecken.

Obwohl der Mensch sehr viele und mancherley Gedanken hat, die so beschaffen sind, daß so wohl er selbst, als andere Nutzen und Vergnügen davon haben können: so befinden sie sich doch nur in seiner Seele; sie sind unsichtbar und andern verborgen, und können sich nicht selbst vorzeigen. Da man nun die Beqvemlichkeit und Vortheile der Gesellschaft nicht genießen kann, dafern einer dem andern seine Gedanken zu entdecken nicht vermögend ist: so war es allerdings nöthig, daß der Mensch äußerliche und sinnliche Zeichen erfand, dadurch er die unsichtbaren Begriffe, aus welchen seine Gedanken bestehen, auch andern zu erkennen geben könnte. Zu dieser Absicht war denn in Ansehung entweder seines Ueberflusses an Begriffen, oder der Fertigkeit, nichts beqvemer, als diejenigen vernehmlichen Töne, welche er selber so leicht und auf so mancherley Weise zu machen sich geschickt befand. Dergestalt können wir es begreifen, wie die Wörter, die von der Natur so wohl auf diese Absicht gerichtet waren, von den Menschen als Zeichen ihrer Begriffe gebrauchet werden; nicht vermittelst einer natürlichen Verknüpfung, die sich zwischen besondern und vernehmlichen Schallen und gewissen Begriffen findt (denn so würde nur eine Sprache unter allen Menschen seyn); sondern vermittelst einer willkührlichen Anordnung, dadurch ein solches Wort willkührlich zum Zeichen eines solchen Begriffes gemachet wird. Der Gebrauch der Wörter besteht demnach darinnen, daß sie sinnliche Zeichen von Begriffen abgeben: und die Begriffe, welche durch die Wörter bemerket werden, machen ihre eigentliche und unmittelbare Bedeutung aus.

Die Wörter sind sinnliche Zeichen von den Begriffen dessen, der sich derselben bedienet.

§. 2. Da die Menschen sich dieser Zeichen bedienen, entweder ihre eigene Gedanken aufzuzeichnen, und dadurch ihrem Gedächtnisse zu helfen, oder ihre Begriffe gleichsam heraus zu führen, und andern zur Beschauung darzustellen: so bemerken die Wörter, ihrer ersten und unmittelbaren Bedeutung nach, nichts anders, als die Begriffe, die im Verstande desjenigen befindlich sind, welcher sich derselben bedienet; so unvollkommen oder so nachläßig auch solche Begriffe von den Dingen zusammengenommen werden, die sie gleichwohl vorstellen sollen. Wenn ein Mensch mit den andern redet: so thut er es darum, daß er verstanden werden möge; und der Endzweck der Sprache ist dieser, daß solche Schalle, als Zeichen, seine Begriffe dem Hörer bekannt machen können. Demnach sind die Begriffe des Redenden dasjenige, wovon die Wörter Zeichen abgeben; und keiner kann sie als Zeichen einem andern Dinge unmit-

telbar zueignen, als denen Begriffen, die er selbst in seinen Gedanken hat. Denn dieß würde so viel seyn, als wollte er sie zu Zeichen seiner eigenen Begriffe machen, und sie gleichwohl andern Begriffen zueignen, das ist, er würde sie zugleich zu Zeichen und nicht zu Zeichen seiner Begriffe machen; und also hätten sie in der That gar keine Bedeutung. Die Wörter sind willkührliche Zeichen; sie können es aber nicht seyn, dafern er dieselben mit Dingen verknüpfet, die er gar nicht weis. Dieß würde so viel seyn, als sie zu Zeichen von nichts, zu Schallen ohne Bedeutung machen. Kein Mensch vermag seine Wörter zu Zeichen entweder der Eigenschaften in den Dingen, oder der Gedanken in der Seele eines andern zu machen, wovon er selber in der seinigen keinen Begriff hat. Bevor er nicht selbst einige Begriffe in seinem Verstande hat, kann er nicht vermuthen, daß sie mit den Gedanken eines andern Menschen übereinkommen, noch sich einiger Zeichen bedienen, um selbige dadurch auszudrücken. Denn sie würden auf solche Art Zeichen von dem seyn, was er selbst nicht weis: welches denn in der That so viel ist, als wären sie Zeichen von nichts. Stellet er sich aber die Begriffe anderer Leute vermittelst derjenigen vor, die er selbst auch in seinen Gedanken hat: so leget er allezeit, dafern er ihnen dieselbigen Namen giebt, die ihnen andere Leute zu geben pflegen, seinen eigenen Begriffen solche Namen bey, nämlich denen Begriffen, die er hat, und nicht denen, die er nicht hat.

§. 3. Dieß ist bey dem Gebrauche der Sprache so nöthig, daß in Ansehung dessen geschickte und unwissende Leute, Gelehrte und Ungelehrte die Wörter auf gleiche Weise brauchen; indem sie alle etwas dadurch andeuten wollen. Sie bemerken in dem Munde eines ieglichen Menschen diejenigen Begriffe, die er in seinem Verstande hat, und durch solche Wörter ausdrücken will. Also wenn ein Kind an dem Metalle, welches es Gold nennen höret, nichts als nur die glänzende und gelbe Farbe wahrgenommen hat: so eignet es das Wort Gold bloß seiner Idee zu, die es von dieser Farbe hat, und sonst keinem andern Dinge. Daher heißt es eben die Farbe Gold, die es in dem Schwanze des Pfaues sieht. Ein anderer, der mehr Acht auf dieses Metall gehabt, setzet zu der glänzenden gelben Farbe noch die große Schwere; und alsdenn bedeutet der Schall Gold, wenn er sich dessen bedienet, einen zusammengesetzten Begriff von einer glänzenden, gelbfarbigen und sehr schweren Substanz. Wieder ein anderer setzet zu diesen Eigenschaften die Schmelzbarkeit; und in diesem Falle bedeutet ihm das Wort Gold einen glänzenden, gelben, schmelzbaren, und sehr schweren Körper. Noch ein anderer nimmt die Schlagbarkeit mit dazu. Von diesen Personen gebrauchet sich die eine, wie die andere, des Wortes G o l d, wenn sie Gelegenheit haben, den Begriff auszudrücken, welchen sie dieses Wort zugeeignet haben. Es ist aber sonnenklar, daß ein ieder von ihnen dieses Wort nur zu seinem eigenen Begriffe anwenden, und nicht machen kann, daß dasselbe, als ein Zeichen, einen solchen zusammengesetzten Begriff bemerke, den er nicht in seinem Verstande hat.

Die Wörter beziehen sich oft heimlich,

§. 4. Allein, ob gleich die Wörter, in so fern sie von Menschen gebrauchet werden, eigentlich und unmittelbar nichts anders, als diejenigen Begrif-

fe

se bedeuten können, welche sich in der Seele dessen, der da redet, befinden: so haben sie dennoch dabey in ihren Gedanken ein heimliches Absehen auf zwey andere Dinge. und zwar erstlich auf die Begriffe, die andere Leute in ihrem Verstande haben.

Erstlich setzen sie zum Voraus, daß ihre Wörter Zeichen von Begriffen sind, welche sich auch im Verstande anderer Menschen befinden, mit denen sie sich unterreden. Denn sonst würden sie vergeblich reden, und könnten nicht verstanden werden, dafern die Töne, welche sie einem Begriffe zueignen, von dem, der sie höret, mit einem andern Begriffe verknüpfet würden, welches so viel wäre, als zwo Sprachen reden. Es pflegen hier aber die Menschen gemeiniglich nicht stehen zu bleiben, um zu untersuchen, ob der Begriff in ihrem Verstande eben derselbe sey, den sie und diejenigen in ihren Gedanken haben, mit denen sie reden; sondern es dünkt ihnen genug zu seyn, daß sie das Wort, ihrer Einbildung nach, so brauchen, wie es in der Sprache, die sie reden, gemeiniglich genommen wird. Sie meynen in diesem Falle, der Begriff, zu dessen Zeichen sie es machen, sey unfehlbar eben derjenige, welchem die Verständigsten im Lande diesen Namen beylegen.

§. 5. Zweytens, weil die Menschen nicht dafür angesehen seyn wollen, als redeten sie bloß von ihren Hirngespinsten, sondern von Dingen, die wirklich vorhanden sind: so stehen sie daher oft in den Gedanken, ihre Wörter bemerketen ebenfalls dasjenige an den Dingen, was sie an sich selbst sind. Indem aber dieses die Substanzen und deren Namen eigentlich angeht; gleichwie vielleicht das vorige sich auf einfache Begriffe und Zufälligkeiten bezieht: so werden wir von diesen zwoen unterschiedenen Arten, die Wörter anzuwenden, weitläuftiger reden, wenn wir die Namen der gemischten Zufälligkeiten und Substanzen insbesondere abhandeln. Indessen wird mir hier noch so viel zu sagen erlaubet seyn, daß es den Gebrauch der Wörter verkehre, und ihre Bedeutung in eine unvermeidliche Dunkelheit und Verwirrung setze, so oft dieselben angewandt werden, etwas anders als diejenigen Begriffe zu bemerken, die wir in unserm eigenen Verstande haben. Hernach auf die Wirklichkeit der Dinge.

§. 6. Es ist demnach, was die Wörter betrifft, ferner zu erwägen, fürs Erste, da sie unmittelbare Zeichen von den Begriffen der Menschen abgeben, und solchergestalt Werkzeuge sind, vermittelst deren die Menschen einander ihre Begriffe mittheilen, und diejenigen Gedanken und Meynungen, die sie in ihrer Seele haben, ausdrücken: so entsteht durch den beständigen Gebrauch eine solche Verknüpffung zwischen gewissen Tönen und den dadurch bemerkten Begriffen, daß die Namen, so bald man sie höret, fast mit solcher Behendigkeit gewisse Begriffe erwecken, als die Gegenstände selbst diejenigen Sinne wirklich rühren, die selbige hervorzubringen geschickt sind. Dieß sieht man offenbar nicht nur an allen den sinnlichen Eigenschaften, die sich täglich wahrnehmen lassen, sondern auch bey allen Substanzen, die uns insgemein und nicht selten vorkommen. Die Wörter erwecken durch den Gebrauch derselben sogleich Begriffe.

§. 7. Fürs Zweyte, obwohl die Begriffe in dem Verstande des Redners die eigentliche und unmittelbare Bedeutung der Wörter ausmachen: so Man brauchet die Wörter oft ohne alle Bedeutung.

trägt sichs doch oft zu, daß die Menschen, eben da sie die Dinge selbst mit einer besondern Aufmerksamkeit betrachten wollen, ihre Gedanken mehr auf die Wörter, als auf die Sachen, zu richten pflegen. Denn weil wir durch den gewöhnlichen Gebrauch der Wörter, von unserer zarten Kindheit an, gewisse vernehmliche Schalle ganz vollkommen lernen, die wir gleich auf unserer Zunge haben, und uns allezeit darauf besinnen können: so nehmen wir uns nicht allezeit die Mühe, ihre Bedeutungen zu untersuchen, und sie recht zu bestimmen. Ja, da die meisten Wörter erlernet werden, ehe die Begriffe bekannt sind, die jene ausdrücken: so pflegen daher nicht nur Kinder, sondern auch erwachsene Menschen einige Wörter nicht anders, als die Papageyen nachzusprechen, bloß, weil sie dieselben gelernet haben, und zu diesen Tönen gewöhnet sind. Allein in so fern die Wörter gebrauchet werden, und ihre Bedeutungen haben: in so fern findt sich auch zwischen dem Schalle und dem Begriffe eine beständige Verknüpfung, und eine gewisse Bestimmung, daß eines die Stelle des andern vertreten kann. Außer dieser Anwendung sind sie nichts anders, als ein leerer Schall.

Ihre Bedeutung ist vollkommen willkührlich.

§. 8. Die Wörter erwecken, vermittelst des langen und gemeinen Gebrauches, wie bereits gezeiget worden, in den Menschen so beständig und mit solcher Fertigkeit gewisse Begriffe, daß man leicht glauben sollte, es fände sich unter ihnen eine natürliche Verbindung. Daß sie aber nur besondere Begriffe der Menschen andeuten, und zwar vermittelst einer ganz willkührlichen Anordnung, ist daraus sonnenklar, weil sie nicht allezeit bey den andern, die eben die Sprache reden, dieselbigen Begriffe erwecken, für deren Zeichen wir sie halten. Ein ieglicher hat eine so unverletzliche Freyheit, die Wörter mit Begriffen zu verbinden, nach dem es ihm gefällt. Keiner hat die Macht zu machen, daß auch andere dieselbigen Begriffe in ihrem Verstande haben, die er hat, wenn sie eben die Wörter brauchen, deren er sich bedienet. Selbst der große August mußte daher bey seiner unumschränkten Macht, mit welcher er die Welt beherrschete, frey bekennen, daß er kein neues lateinisches Wort machen könnte: welches so viel gesaget war, daß er aus eigenem Willkühr nicht bestimmen könnte, von was für einem Begriffe ein gewisser Schall in dem Munde und in der gewöhnlichen Sprache seiner Unterthanen das Zeichen seyn sollte. Es ist wahr, der gemeine Gebrauch machet in allen Sprachen durch eine stillschweigende Einstimmung gewisse Schalle gewissen Begriffen eigen: wodurch denn die Bedeutung eines Schalles so weit eingeschränket wird, daß man uneigentlich redet, wofern man ihn nicht mit eben denselben Begriffe verknüpfet. Ich setze noch hinzu, daß keiner verständlich redet, wofern nicht seine Worte in demjenigen, der ihn höret, dieselbigen Begriffe erwecken, welche er dadurch andeuten will. Was nun aber auch daraus erfolgen mag, daß einer die Worte in einem Verstande nimmt, der entweder von ihrer allgemeinen Bedeutung, oder von der besondern unterschieden ist, die ihnen diejenige Person giebt, auf welche er sie richtet: so ist es gewiß, daß ihre Bedeutung nach den Begriffen desjenigen, der sich derselben gebrauchet, eingeschränket ist, und daß sie keine Zeichen von etwas anderm abgeben können.



Das dritte Hauptstück.

Von allgemeinen Wörtern.

§. 1.

Da alle Dinge, die wirklich vorhanden sind, einzelne Dinge abgeben: so könnte es vielleicht für ganz vernünftig angesehen werden, daß Wörter, die den Dingen gleichförmig seyn sollen, auch so, ich meyne ihrer Bedeutung nach, beschaffen seyn müßten. Gleichwohl aber findt sich gerade das Widerspiel davon. Der größeste Theil der Wörter, die alle Sprachen ausmachen, besteht aus allgemeinen Namen. Dieß ist nicht aus Nachläßigkeit, oder von ungefähr geschehen, sondern es ist eine Wirkung der Vernunft und der Nothwendigkeit. Die meisten Wörter sind allgemeine Wörter.

§. 2. Fürs Erste, es ist unmöglich, daß ein iedwedes einzelnes Ding einen besondern und unterschiedenen Namen haben kann. Denn da die Bedeutung und der Gebrauch der Wörter von derjenigen Verbindung abhängt, welche die Seele unter ihren Begriffen und den Tönen machet, die sie als Zeichen von jenen brauchet: so ist es nöthig, wenn man den Dingen Namen giebt, daß man von ihnen deutliche Begriffe habe, und auch den besondern Namen, der ieglichem Dinge zugehörig ist, nebst dessen absonderlichen Zueignung behalte, die solcher Begriff empfangen. Denn es übersteigt die Kraft des menschlichen Verstandes, von allen einzelnen Dingen, die uns vorkommen, deutliche Begriffe zu bilden, und sie zu behalten. Nicht ein ieglicher Vogel, nicht ein iedes Thier, so die Menschen sehen; nicht ein ieglicher Baum, noch iedwede Pflanze, welche die Sinne rühren, würden in den weitesten und größesten Verstande Plaz finden. Wird es als ein Exempel eines ungemeinen Gedächtnisses angesehen, daß gewisse Feldherrn vermögend gewesen, ieglichen Soldaten in ihrer Armee bey seinem eigenen Namen zu nennen: so können wir leicht die Ursache finden, warum die Menschen sich niemals unterfangen haben, einem ieden Schafe in ihren Heerden, oder ieder Krähe, die über ihren Kopf hinfliegt, Namen zu geben, vielweniger ein iegliches Blat der Pflanzen, oder iedes Sandkorn, das sie im Wege finden, mit einem besondern Namen zu benennen. Es ist nicht möglich, für iedwedes einzelnes Ding einen Namen zu haben.

§. 3. Fürs Zweyte, und wäre dieses auch möglich: so würde es doch ohne allen Nutzen seyn, weil es nicht zur Hauptabsicht der Sprache diensam wäre. Die Menschen würden vergebens die Namen der einzelnen Dinge häufen, und es würde ihnen nichts helfen, einander ihre Gedanken zu entdecken. Die Menschen lernen Namen und gebrauchen sich derselben bey ihren Unterredungen mit andern, nur damit man sie verstehen möge. Dieses geschieht nur Es ist solches ohne Nutzen.

als-

alsdenn, wenn nach dem gemeinen Gebrauche, oder nach einhelliger Uebereinstimmung, der Schall, welchen ich vermittelst der Werkzeuge der Sprache mache, in dem Verstande eines andern Menschen, der es höret, denjenigen Begriff erwecket, welchen ich in dem meinigen mit solchem Schalle verknüpfete, indem ich ihn ausspreche. Dieß kann nicht durch die Namen geschehen, die einzelnen Dingen beygeleget sind. Denn da ich allein die Begriffe davon in meinem Verstande habe: so könnten ihre Namen einem andern nicht verständlich seyn, der von den einzelnen Dingen, wovon ich eine Kenntniß erlanget habe, nichts weis.

§. 4. Fürs Dritte, doch gesetzt, daß sich dieses thun ließe, welches ich nicht glaube: so würde es dennoch zu der Vermehrung der Erkenntniß eben nicht so gar viel beytragen, wenn ein jedes einzelnes Ding seinen besondern Namen hätte. Denn ob sie sich gleich auf einzelne Dinge gründet: so erweitert sie sich doch hauptsächlich durch allgemeine Betrachtungen: wozu denn eigentlich diensam ist, wenn man die Dinge, vermittelst allgemeiner Namen, unter gewisse Gattungen und Arten bringt. Diese schließt man sodann nebst den ihnen zugehörigen Namen in gewisse Schranken ein, und vermehret sie nicht ieden Augenblick über das, was entweder der Verstand fassen kann, oder der Gebrauch erfordert. Und daher sind die Menschen auch hierbey meistentheils stehen geblieben; iedoch nicht so, daß sie sich dadurch hätten hindern lassen, einzelne Dinge durch eigene Namen zu unterscheiden, wo es die Gelegenheit erheischete. Derowegen gebrauchen sie sich auch bey ihrer eigenen Art, mit welcher sie das meiste zu thun haben, und bey der sich oftmals Gelegenheit findt, einzelner Personen zu gedenken, der eigenen Namen; wie denn auch iedweder Mensch seinen besondern Namen hat.

Was für Dinge eigene Namen haben.

§. 5. Außer den Personen haben auch insgemein Länder, Städte, Flüsse, Berge und andere dergleichen Unterscheidungen der Oerter ihre eigene und besondere Namen bekommen; und zwar aus eben der Ursache, weil die Menschen oft Gelegenheit haben, dieselben besonders zu bemerken, und sie den andern, wenn sie mit ihnen davon reden, gleichsam vor die Augen zu stellen. Und ich zweifele im geringsten nicht, wenn wir der einzelnen Pferde so oft zu erwähnen Ursache hätten, als der einzelnen Menschen, daß wir gleichfalls für jene eigene Namen haben würden, die uns so bekannt und gewöhnlich, als dieser ihre, wären. Das Wort Bucephalus würde so sehr im Brauche seyn, als der Name Alexander. Daher sehen wir, daß gemeiniglich bey Roßhändlern die Pferde so wohl, als die Knechte, ihre eigene Namen haben, um sie daran zu erkennen, und dadurch von andern zu unterscheiden: weil sich auch unter ihnen vielmals Gelegenheit ereignet, von diesem oder jenem einzelnen Pferde zu reden, wenn es ihnen nicht gegenwärtig ist.

Wie allgemeine Wörter gemachet werden.

§. 6. Was wir hiernächst zu erwägen haben, ist dieses, daß wir sehen, wie allgemeine Wörter gemachet werden. Denn da alle wirklich vorhandene Dinge nur einzelne Dinge sind; wie gelangen wir denn zu allgemeinen Wörtern

tern; oder wo finden wir die allgemeinen Naturen, die durch solche Wörter bemerket werden sollen. Die Wörter werden allgemein, wenn sie zu Zeichen allgemeiner Begriffe gemachet werden; und Begriffe werden allgemein, wenn man von ihnen die Umstände der Zeit, und des Ortes, und einige andere Begriffe absondert, welche sie genauer zu diesem oder jenem einzelnen Dinge bestimmen können. Vermittelst dergleichen Absonderung werden sie geschickt gemachet, mehr als ein einzelnes Ding vorzustellen, deren iedes, da es in sich eine Gleichförmigkeit mit diesem abgesonderten Begriffe hat, zu solcher Art, wie wir es nennen, gehöret.

§. 7. Doch dieses etwas deutlicher zu machen, so wird es vielleicht nicht übel gethan seyn, wenn wir unsere Begriffe und Namen von ihrem Ursprunge herführen und bemerken, wie wir nach und nach immer weiter gehen, und unsere Begriffe von unserer ersten Kindheit an vermehren. Nichts ist so sonnenklar, als daß die Begriffe von denen Personen, mit welchen die Kinder umgehen (um nur bey diesem Beyspiele zu bleiben), nur besondere und einzelne Begriffe sind, so wie die Personen selbst einzelne Wesen ausmachen. Die Ideen von der Säugamme und der Mutter werden in ihrem Verstande sehr wohl gebildet, und stellen darinnen als Gemälde von ihnen nur diese einzelne Wesen vor. Die Namen, welche sie ihnen zuerst geben, sind nach diesen einzelnen Wesen eingeschränket; und die Namen Amme und Mama, deren sich das Kind bedienet, bestimmen sie zu solchen Personen. Hernach, wenn sie die Zeit und eine größere Bekanntschaft hat beobachten lassen, daß es noch eine große Menge von andern Dingen in der Welt gebe, die in einigen gemeinsamen Uebereinstimmungen der äußerlichen Gestalt und vieler andern Eigenschaften ihrem Vater, ihrer Mutter, und denen Personen gleich sind, mit welchen sie umgegangen: so bilden sie einen Begriff, von welchem sie befinden, daß alle solche einzelne Wesen gleichen Theil daran haben, und daher legen sie ihm mit andern Leuten den Namen Mensch bey. Dergestalt gelangen sie zu einem allgemeinen Namen und allgemeinen Begriffe. Hier machen sie nun nichts neues, sondern sie lassen nur von dem zusammengesetzten Begriffe, den sie von Petern und Jacoben, von Marien und Johannen hatten, das weg, was ieglichen eigen ist, und behalten nur, was ihnen allen gemein ist.

§. 8. Auf eben die Art, wie sie auf einen allgemeinen Namen und Begriff von einem Menschen kommen, gelangen sie ganz leicht zu allgemeinern Namen und Begriffen. Denn wenn sie beobachten, daß verschiedene Dinge, die von ihrem Begriffe, welchen sie von dem Menschen haben, unterschieden sind, und daher nicht unter solchem Namen mit begriffen werden können, gleichwohl gewisse Eigenschaften haben, in welchen sie mit dem Menschen übereinkommen: so haben sie, wenn sie bloß diese Eigenschaften behalten, und dieselben in einem einzigen Begriffe vereinigen, abermal einen andern und noch allgemeinern Begriff; und haben sie ihm einen Namen gegeben: so machen sie ein Wort, welches noch mehr in sich fasset. Dieser neue Begriff wird nicht, vermittelst eines neuen Zusatzes, gemachet; sondern es werden nur, wie zuvor,

die Gestalt und einige andere Eigenschaften, welche der Name Mensch bemerket, weggelassen, und man behält bloß den Körper nebst dem Leben, der Empfindung, und der willkührlichen Bewegung, welches alles in den Namen des Thieres zusammengefasset ist.

Die allgemeinen Naturen sind weiter nichts als abgesonderte Begriffe.

§. 9. Daß auf diese Weise die Menschen zuerst allgemeine Begriffe gebildet, und ihnen allgemeine Namen gegeben haben, ist, meines Erachtens, so sonnenklar, daß es keinen andern Beweis bedarf, als daß man nur sich selbst oder andere beobachtet und erwäget, wie ihr Verstand in der Erkenntniß ordentlich fortgeht. Und derjenige, der in den Gedanken steht, die allgemeinen Naturen, oder Begriffe wären etwas anders, als solche abgesonderte und gemeinschaftliche Begriffe von noch zusamengesetztern Begriffen, die zuerst von einzelnen Dingen genommen sind, wird es, wie ich vermuthe, nicht wissen, wo sie zu finden sind. Denn es überdenke es einer einmal, und sage mir sodann, ob denn sein Begriff von dem Menschen von demjenigen, den er von Petern und Paulen hat, oder ob sein Begriff von einem Pferde von demjenigen, den er von dem Bucephalus hat, in etwas anderm, als darinn unterschieden sey, daß er etwas, das jedem einzelnen Dinge eigen ist, wegläßt, und von denen besondern zusammengesetzten Begriffen, die er von verschiedenen einzelnen Dingen hat, das behält, worinn sie überein kommen? Also, wenn man von den zusammengesetzten Begriffen, die durch die Namen Mensch und Pferd ausgedrücket werden, noch diejenigen besondern Begriffe wegläßt, worinn sie unterschieden sind, und bloß diejenigen behält, in welchen sie mit einander übereinkommen und daraus einen neuen und verschiedenen zusammengesetzten Begriff machet, und ihm den Namen Thier beyleget: so hat man ein noch allgemeineres Wort, das nebst den Menschen noch viele andere Geschöpfe in sich fasset. Man lasse ferner von dem Begriffe von einem Thiere die Empfindung und willkührliche Bewegung weg: so wird der übrig bleibende und zusammengesetzte Begriff, welcher aus den übrigen einfachen Ideen von dem Körper, von dem Leben und der Nahrung besteht, ein noch allgemeinerer, den man durch das Wort belebt, ausdrücket, welches noch weit mehr in sich begreift. Und damit ich mich nicht länger bey dieser Materie aufhalte, die an sich selbst klar ist, so merke ich nur noch an, daß die Seele auf eben diese Weise zu dem Körper, zu der Substanz, und endlich zu dem Wesen, zu einem Dinge und zu solchen allgemeinen Wörtern fortgeht, die alle unsere Begriffe bemerken, was für welche es auch seyn mögen. Mit einem Worte: dieß ganze Geheimniß der Gattungen und Arten, welche in den Schulen einen solchen Lärmen machen, außer denselben aber so wenig, und das mit gutem Rechte, geachtet werden, [113] besteht weiter in nichts, als in abgesonderten

113) Man kann wohl nicht in Abrede seyn, daß die Lehre von den Geschlechtern oder Gattungen und den Arten außer den Schulen wenig geachtet werde; ob es aber mit gutem Rechte, wie Herr Locke meynet, geschehe, das ist eine andere Frage: es wäre denn, daß man außer den Schulen gar keine Wissenschaften nöthig hätte, oder kein Vergnügen daran fände. Die Gattungen und Arten leisten den Wissenschaften keinen geringen Nutzen. Wir können, vermittelst derselben nicht nur

derten Begriffen, die mehr oder weniger in sich fassen, und in den damit verknüpften Namen. Bey dem allen aber ist dieses noch gewiß und unveränderlich, daß ein iedes allgemeineres Wort denjenigen Begriff bemerket, der nur einen Theil von ieglichem der Begriffe ausmachet, die in einem solchen Worte enthalten sind.

§. 10. Dieß kann uns die Ursache zeigen, warum wir uns in Erklärung der Wörter, welche nichts anders, als eine Erklärung ihrer Bedeutung ist, der Gattung, oder des nähesten allgemeinen Wortes, welches selbige in sich fasset, zu bedienen pflegen. Dieß geschieht nicht aus Nothwendigkeit, sondern sich nur der Mühe zu überheben, verschiedene einfache Begriffe anzuführen, die das nähe- Warum man sich gemeiniglich bey den Erklärungen der Gattung bediene.

 ste

allgemeine, sondern auch noch immer allgemeinere Begriffe finden, bis wir zu dem allgemeinsten kommen. Wir können daraus ersehen, wie unsere Begriffe zu ordnen sind; und wie wir es anzufangen haben, wenn wir gewiß seyn wollen, daß wir von den Arten und Gattungen der Dinge nichts weggelassen haben. Wer demnach diese Lehre wohl inne hat, der kann durch wenige Erfahrung und Versuche zu einer großen und ordentlichen Erkenntniß in der Natur gelangen, und die erlangte Erkenntniß in tausend Fällen anbringen. Denn was aus einem allgemeinen Begriffe hergeleitet wird, das kömmt allen Dingen zu, die unter demselben enthalten sind. Also kömmt allen Affecten zu, was in dem Begriffe des Affectes enthalten ist; und ie allgemeiner ein Begriff ist, desto mehr Dinge begreift er unter sich. So liegt auch in dieser Lehre der ganze Grund von den Vernunftschlüssen, warum sie nämlich möglich sind; und man kann vermittelst derselben viele falsche Schlüsse entdecken, indem die Menschen oft von dem Einzelnen auf die Art, oder von dieser auf die Gattung zu schließen pflegen. Ja es sind auch, im Absehen auf die Erfindungskunst, vortrefliche Kunstgriffe darinn gegründet. Sehr gründlich urtheilet demnach Herr von Wolf, wenn er in seiner Ontolog. §. 246. und zwar in der Anmerkung also schreibt: Plurimum refert, vt notionem generum ac specierum constituendorum praxi multiplici nobis familiarem reddamus, sicque habitum quendam eorundem constituendorum nobis comparemus, cum maximum momentum ad euidenter ac vtiliter philosophandum afferat accurata generum atque specierum distributio. Quamobrem me minime piguit philosophiae initiandos inuitare ad contemplationem generum atque specierum, quae pro numeris ac figuris constituerunt Mathematici: re ipsa enim expertus sum, quantum studium istud, quod in istiusmodi contemplationibus ponimus, iuuet acumen ad peruidendum rerum similitudines, ac determinationes eo spectantes distincte enuntiandum. Contemtui exercitiorum, quae puerilia iudicantur, debetur, quod saepissime caecutiant in philosophicis, qui lyncei sunt in mathematicis.

Warum aber die Lehre von den Gattungen und Arten außer den Schulen so wenig geachtet wird, davon ist zweifelsfrey keine andere Ursache, als weil es vormals an deutlichen Begriffen darinnen gefehlet hat. Deutliche Begriffe sind eben das Licht, welches uns überall vorleuchten muß. Daher kommen auch außer den Schulen diejenigen allemal besser zu rechte, die in selbigen oder aus ihren Schriften dergleichen Begriffe erlanget haben; wie es denn die eigentliche Beschäfftigung der Schulen ist und seyn soll, deutliche Begriffe zu suchen, und andern bekannt zu machen. Nun hat Herr von Leibnitz uns zuerst mit einem deutlichen Begriffe der Aehnlichkeit versehen, so daß dieselbe nichts anders ist, als die Einerleyheit von allem dem, wodurch die Dinge von andern Dingen unterschieden sind. Z. E. alle Dreyecke enthalten einerley in sich, wodurch sie von einem Qvadrate, oder einer andern Figur unterschieden sind. Diesen deutlichen Begriff hat Herr von Wolf glücklich bey den Gattungen und Arten angebracht; er hat gefunden, daß hierbey alles auf einen rechten Begriff von der Aehn-

ste allgemeine Wort, oder die Gattung bemerket; oder vielleicht manchmal der Schande zu entgehen, als wäre man nicht im Stande, solches zu thun. Allein, obwohl das Definiren oder Erklären durch die Gattungen und den Unterschied der kürzeste Weg ist: so ist, meinen Bedünken nach, noch zu zweifeln, ob er der beste sey. Das weis ich gewiß, daß es nicht der einzige Weg, und also nicht unumgänglich nothwendig ist. Denn da eine Erklärung nichts anders ist, als durch Worte einen andern zuverständigen, was für einen Begriff das erklärte Wort bezeichne: so wird eine Erklärung am besten gemachet, wenn man diejenigen einfachen Begriffe, welche in der Bedeutung des erklärten Wortes vereiniget sind, nach einander anführet. Und wenn anstatt einer solchen Anführung die Menschen das näheste allgemeine Wort zu brauchen pflegen: so geschieht es nicht aus Nothwendigkeit, oder um größerer Deutlichkeit willen, sondern bald damit fertig zu werden. Denn wenn man, wie ich dafür halte, demjenigen, welcher zu wissen begehret, was für Begriffe das Wort Mensch andeute, sagen sollte, der Mensch sey eine dichte und ausgedehnte Substanz, die da ein

lichkeit der Dinge ankomme. Dergestalt machet die Aenlichkeit einzelner Dinge eine Art aus; eine Gattung ist die Aehnlichkeit der Arten, und eine höhere Gattung die Aehnlichkeit der niedrigen Gattungen. Man gelanget auf solche Weise zu immer höhern Gattungen, bis man zu der höchsten kömmt; da denn eine iegliche Zwischengattung wiederum als eine Art, und die höhere Gattung als die näheste Gattung derselben angesehen werden kann.

Es wird aber die Aehnlichkeit aus der Einerleyheit der innern Bestimmungen in einem Dinge beurtheilet, die eben so beschaffen sind, daß sie sich verstehen lassen, ohne etwas außer dem Dinge anzunehmen; folglich geben sie, so wie bey den deutlichen Begriffen (A. 108.) beständige und unveränderliche Merkmaale der Unterscheidung ab. Und diese innern Bestimmungen sind denn theils das ganze Wesen, oder nur einige wesentliche Stücke, theils die Eigenschaften, weil sie in dem Wesen ihren Grund haben, und durch dasselbe bestimmet werden; folglich sind sie auch beständig in dem Dinge anzutreffen. Hingegen werden die wesentlichen Stücke oder das Wesen durch nichts bestimmet, und sind das allererste, das sich in einem Dinge gedenken läßt. Den Eigenschaften kommen auch die Möglichkeiten der Zufälligkeiten und Verhältnisse gleich, weil sie ebenfals durch das Wesen bestimmet werden, und in selbigem ihren zureichenden Grund haben; und daher geben sie so wohl, als die Eigenschaften beständige Merkmaale der Unterscheidung ab. Es haben aber die Eigenschaften eines Dinges ihren zureichenden Grund entweder in allen wesentlichen Stücken, die zusammengenommen, das ganze Wesen ausmachen, oder nur in dem einen, oder dem andern wesentlichen Stücke. Im ersten Falle heißen sie eigenthümliche, und in dem andern Falle gemeine Eigenschaften, weil das eine oder das andere wesentliche Stück sich in der Gattung und der Art zugleich befinden kann; und also sind die daraus fließenden Eigenschaften beyden gemein. Hergegen da das Wesen oder die wesentlichen Stücke zusammengenommen, nur in der Art befindlich sind: so sind auch die daraus fließenden Eigenschaften derselben eigenthümlich. Woraus denn erhellet, daß Dinge, die einerley eigenthümliche Eigenschaften haben, zu derselbigen Art gehören; die aber einerley gemeine Eigenschaften haben, eben dieselbe Gattung ausmachen. Man ersieht auch daraus, daß die Gattung und Art sich durch Eigenschaften bestimmen lasse, wenn gleich das Wesen oder wesentliche Stücke nicht bekannt sind, weil man von jener ihrem Daseyn auf dieser ihres allemal einen sichern Schluß machen kann. Im übrigen bemerke ich noch, daß überhaupt alle Gattungen und Arten allgemeine Begriffe genennet werden, und daß man zu ihren Vorstellungen weder allein durch die Sinne, noch allein durch die

ein Leben, eine Empfindung, eine willkührliche Bewegung, und die Kraft Vernunftschlüsse zu machen habe: so zweifele ich im geringsten nicht, daß er den Verstand von dem Worte Mensch so wohl fassen, und ihm der Begriff, den das Wort andeutet, zum wenigsten so deutlich gemachet seyn würde, als wenn man es erkläret, daß er ein vernünftiges Thier sey: welches denn vermittelst der verschiedenen Erklärungen eines Thieres, eines belebten Dinges, und eines Körpers auf eben die Begriffe hinaus läuft, die man insbesondre anführet. Ich bin hier bey der Auslegung des Wortes Mensch der gewöhnlichen Erklärung der Schulen gefolget; und ob sie wohl vielleicht nicht die vollkommenste ist: so thut sie doch noch meinem gegenwärtigen Vorhaben ein Gnügen. Man kann an diesem Beyspiele sehen, was zu dieser Regel, daß eine Erklärung aus der Gattung und dem Unterschiede bestehen soll, Gelegenheit gegeben; und es entdecket uns sattsam, wie wenig man einer solchen Regel nöthig habe, und was für einen schlechten Vortheil sie einem gewähre, wenn man sie genau beobachtet. 114 Denn da die Erklärungen, wie bereits gesaget worden, nur eine Auslegung eines Wor-

Hhh 3 tes

Einbildungskraft gelangen könne; sondern daß sie ein Werk des Verstandes seyn. Gleichwohl hat man sie deswegen nicht für bloße Hirngespinste anzusehen; sie sind, wie andere, von dem Verstande abgesonderte Begriffe, ein Etwas, das zwar nicht seine eigene Wirklichkeit hat, aber doch in den einzelnen und wirklich vorhandenen Dingen anzutreffen ist.

114.) Was Herr Locke hier wider die Erklärungen, die vermittelst der nähesten Gattung und des Artunterschiedes gemachet werden, vorbringt, das hat auch bereits Herr du Hamel dagegen eingewandt. Siehe dessen Opp. philos. T. II. de mente hum. Lib. I. c. 9. §. 5. sqq. In wie weit nun dergleichen Erklärungen Statt finden können, das werde ich bald in einer andern Anmerkung zeigen, in welcher ich insbesondere von Erklärungen handeln werde.

Sowohl du Hamel, als der Verfasser führen die gewöhnliche Definition des Menschen: homo est animal rationale, oder der Mensch ist ein vernünftiges Thier; zu einem Exempel an. Sie beschuldigen dieselbe einer großen Dunkelheit, indem wir eher wissen könnten, was wir selber sind, als was ein Thier wäre. Meines Erachtens kann Animal oder Thier deswegen nicht die näheste Gattung abgeben, weil dieses Wort einen organischen Körper bemerket, der bereits mit einer, obwohl nicht vernünftigen, Seele versehen ist. Und ungeachtet der Artunterschied durch das Beywort vernünftig bestimmet wird: so setzet dasselbe wieder eine Seele, nämlich eine vernünftige voraus; und also kommen in der That drey wesentliche Theile des Menschen heraus: ein organischer Körper, eine thierische und eine vernünftige oder menschliche Seele. Es hat auch zweifelsfrey diese Erklärung die meisten von denen verleitet, die drey wesentliche Theile bey dem Menschen behaupten, nämlich Leib, Seele und Geist; wiewohl man den dritten wesentlichen Theil lieber Mentem nennen will, weil das Wort Geist auch von der Seele, die das Principium medium seyn soll, gesaget werde. Allein alles dieses Zeug verräth eine gar zu schlechte Einsicht. Was man aus den vermeynten dritten wesentlichen Theile herzuleiten und zu erklären gedenkt: das läßt sich besser und geschickter aus der Seele allein heraus bringen. Siehe die 1ste und 57ste Anmerkung. So mag auch wohl der berühmte Professor der Arzeneygelahrheit zu Upsal, Herr Linnäus, sich durch diese Definition haben verleiten lassen, daß er den Menschen unter die vierfüßigen Thiere oben an gestellet hat. S. dessen Systema Naturae, p. 3.

Soll ich eine bessere Erklärung, als die gewöhnliche ist, von dem Menschen geben: so ist es diese: der Mensch ist eine Substanz, in welcher eine vernünftige Seele mit einem sichtbaren organischen Körper, der sich für eine solche Seele schicket, vereinbaret ist.

tes durch verschiedene andere Wörter sind, so daß man den Verstand, oder den dadurch angedeuteten Begriff gewiß erkennen kann: so sind die Sprachen nicht allezeit nach den Regeln der Vernunftlehre so eingerichtet, daß die Bedeutung eines jeden Wortes durch zwey andere genau und deutlich ausgedrücket werden könnte. Das Gegentheil davon zeiget uns die Erfahrung zur Gnüge; oder es haben diejenigen, welche diese Regel gemachet haben, übel gethan, daß sie uns so wenig Erklärungen, die ihr gleichförmig sind, gegeben haben. Doch von den Erklärungen ein Mehreres im nähesten Hauptstücke.

Das Allgemeine ist ein Werk des Verstandes.

§. 11. Auf die allgemeinen Wörter wieder zu kommen, so ist es aus dem, was beygebracht worden, ganz offenbar, daß das, was man allgemein nennet, nicht mit zu dem wirklichem Daseyn der Dinge gehöre; sondern eine Erfindung und Geburt des Verstandes sey. Er hat es zu seinem eigenen Gebrauche erdacht, und es bezieht sich bloß auf gewisse Zeichen; es mögen Wörter oder Begriffe seyn. Die Wörter sind, wie gesaget, allgemein, wenn sie als Zeichen allgemeiner Begriffe gebrauchet werden; folglich lassen sie sich ohne Unterschied bey vielen einzelnen Dingen anwenden: und Begriffe sind allgemein, wenn sie gebildet werden, Vorstellungen von vielen einzelnen Dingen abzugeben. Es geht aber die Allgemeinheit nicht die Dinge selbst an, als welche durchgehends, in Ansehung ihres Daseyns, einzelne Wesen sind; ja auch die Wörter und Ideen nicht ausgenommen, die ihrer Bedeutung nach allgemein sind. Wenn wir demnach das Einzelne an den Dingen fahren lassen; so ist das abgesonderte Allgemeine, welches übrig bleibt, bloß eine Geburt unseres Verstandes; indem deren allgemeine Natur nichts anders ist, als eine Geschicklichkeit, die ihr der Verstand giebt, viele einzelne Dinge anzudeuten und vorzustellen. Ihre Bedeutung ist nichts anders, als ein gewisses Verhältniß, das von dem Verstande des Menschen derselben beygefüget wird.

Die abgesonderten Begriffe machen das Wesen der Gattungen und Arten aus.

§. 12. Was wir demnach hiernächst zu erwägen haben, ist dieses, was nämlich für eine Bedeutung es sey, welche die allgemeinen Wörter haben. Denn so augenscheinlich es ist, daß sie nicht bloß ein einzelnes Ding bemerken; denn so würden sie nicht allgemeine Wörter, sondern eigene Namen seyn: so augenscheinlich ist es auch anderseits, daß sie nicht eine Vielheit von dem Dinge bedeuten; denn sonst würden Mensch und Menschen einerley andeuten, und die Unterscheidung der Zahl nach, wie es die Sprachlehrer nennen, würde überflüssig und ganz ohne Nutzen seyn. Demnach bemerken allgemeine Wörter nichts anders, als eine Art oder Gattung der Dinge; und iegliches von solchen Wörtern bekömmt ein dergleichen Bedeutung, wenn es das Zeichen eines abgesonderten Begriffes in unserm Verstande wird. In so fern vorhandene Dinge mit diesen Begriffen einstimmig befunden werden: in so fern kommen sie

unter

Ich habe mich dabey des Beywortes sichtbar zu einer Unterscheidung bedient: denn auch die Engel sind mit Körpern versehen, (A. 93.) Herr Canz mag wohl dieses ebenfalls zum Augenmerke gehabt haben, wenn er den Menschen also definiret: Homo est creatura mente seu anima λογικῆ et corpore organico instructa, ex tellure praesenti, quam incolumus, desumto. S. dessen Consensum philos. VVolf. cum. Theolog. p. 3.

unter einem solchem Namen zu stehen, oder sind, welches einerley ist, von einer solchen Art. Woraus denn erhellet, daß das Wesen der Arten in nichts anderm bestehe, als in solchen abgesonderten Begriffen. Denn da das Wesen einer Art haben dasjenige ist, was da machet, daß ein Ding von solcher Art ist; und da die Gleichförmigkeit mit dem Begriffe, mit welchem der Name verknüpfet ist, das ist, was ihm ein Recht zu solchem Namen giebt: so muß es nothwendig einerley seyn, das Wesen haben, und diese Gleichförmigkeit haben; weil es auf eins hinaus läuft, von einer gewissen Art seyn, und ein Recht zu dem Namen solcher Art haben. Also ist es z. E. einerley, ein Mensch seyn, oder zu der Art der Menschen gehören und das Recht haben, den Namen Mensch zu führen. Wiederum ist es einerley, ein Mensch seyn, und mit zu der Art der Menschen gehören, und das Wesen eines Menschen haben. Da nun nichts ein Mensch seyn, oder das Recht zu dem Namen Mensch haben kann, als was dem abgesonderten Begriffe, welchen das Wort Mensch bezeichnet, gleichförmig ist; da auch nicht etwas ein Mensch seyn, oder das Recht zu der Art des Menschen nicht haben kann, als was das Wesen dieser Art hat: so folget, daß der abgesonderte Begriff, den dieses Wort bemerket, und das Wesen der Art ein und dasselbige Ding ausmachen. Hieraus ist leicht zu ersehen, daß das Wesen der Arten von den Dingen, und folglich das Bringen der Dinge unter gewisse Arten ein Werk des Verstandes sey, der solche allgemeine Begriffe absondert und bildet.

§. 13. Man denke hier nicht, als vergäße ich, vielweniger als läugnete ich es, daß die Natur in Hervorbringung der Dinge viele derselben einander ähnlich mache. Nichts ist gewöhnlicher, insonderheit bey den Geschlechtern der Thiere und allen Dingen, die durch Samen fortgepflanzet werden. Gleichwohl aber können wir, meines Erachtens, sagen, daß das Ordnen derselben unter gewisse Namen ein Werk des Verstandes sey, welcher von der Aehnlichkeit, die er unter ihnen beobachtet, Gelegenheit nimmt, abgesonderte und allgemeine Begriffe zu bilden, und sie nebst den damit verknüpften Namen als Muster oder Formen in der Seele fest zu setzen: denn in diesem Verstande hat eben das Wort Form eine recht eigentliche Bedeutung, so daß die wirklich vorhandenen und einzelnen Dinge, nachdem sie mit dergleichen Mustern einstimmig befunden werden, zu solchen Arten gehören, solche Benennungen bekommen, und in solche Ordnungen gestellet werden. Denn wenn wir sagen: dieß ist ein Mensch, jenes ein Pferd; dieses ist Gerechtigkeit, jenes Grausamkeit; dieß ist eine Taschenuhr, jenes ein Bratenwender: was thun wir anders, als daß wir die Dinge unter verschiedene Artnamen bringen, in so fern sie mit denen abgesonderten Begriffen übereinkommen, zu deren Zeichen wir solche Namen gemachet haben? Und was ist das Wesen dieser Arten, die durch gewisse Namen bemerket und unterschieden werden, anders, als abgesonderte Begriffe im Verstande, die gleichsam die Bänder sind, vermittelst deren die einzelnen und wirklich vorhandenen Dinge mit den Namen verknüpfet werden, unter welchen man dieselben gebracht hat. Ja, da die allgemeinen Namen mit einzelnen Dingen in einer Verbindung stehen; so sind die abgesonderten Begriffe als das Mittel anzusehen

Sie sind ein Werk des Verstandes; haben aber ihren Grund in der Aehnlichkeit der Dinge.

zusehen, welches dieselben vereiniget: so daß das Wesen der Arten, in so fern wir sie unterscheiden und mit Namen bemerken, weder etwas anders ist, noch seyn kann, als diejenigen bestimmten und abgesonderten Begriffe, die wir in unserm Verstande haben. Demnach kann das vermeynte Sachwesen der Substanzen, dafern es von unserm abgesonderten Begriffe unterschieden ist, nicht das Wesen der Arten seyn, unter welche wir die Dinge bringen. Denn zwo Arten können mit so gutem Grunde eine einige Art seyn, als zwey verschiedene Wesen das Wesen von einer Art seyn können. Und ich möchte gerne wissen, was für Veränderungen sich in einem Pferde, oder im Bleye ereignen können, oder nicht können, ohne das eine oder das andere davon zu einer andern Art zu machen? Wenn wir die Arten der Dinge durch unsere abgesonderten Begriffe bestimmen: so ist die Antwort leichte. Will man sich aber hierinnen nach dem vermeynten Sachwesen richten: so glaube ich, daß man fehlen, und niemals vermögend seyn wird zu wissen, wenn eigentlich ein Ding nicht mehr zu der Art des Pferdes, oder des Bleyes gehöret.

Ein ieglicher abgesonderter Begriff ist ein besonderes und verschiedenes Wesen.

§. 14. So wird es auch niemanden Wunder nehmen, daß ich sage, diese Wesen oder abgesonderten Begriffe, welche die Maaße der Namen, und die Schranken der Arten sind, wären ein Werk des Verstandes, wenn er erwäget, daß wenigstens zusammengesetzte Begriffe oft bey vielen Leuten ganz unterschiedene Vereinigungen einfacher Begriffe sind; und daß daher, was bey dem einem ein Geiz heißt, bey dem andern keiner ist. Ja auch bey Substanzen, wo ihre abgesonderten Begriffe von den Dingen selbst genommen zu seyn scheinen, sind sie nicht allezeit eben dieselben; auch nicht in derjenigen Art, mit welcher wir am meisten umgehen, und die wir aufs genaueste kennen. Man hat mehr denn einmal gezweifelt, ob eine gebohrne Leibesfrucht eines Weibes ein Mensch sey, so gar, daß man auch darüber in Streit gerathen ist, ob sie zu erziehen, und zu taufen wäre. Dieses könnte nicht seyn, wenn der abgesonderte Begriff, oder das Wesen, welchem der Name Mensch zugehörig ist, ein Werk der Natur, und nicht eine gewisse und verschiedene Vereinbarung von einfachen Ideen wäre, welche der Verstand zusammennimmt, und sie sodann, nach geschehener Absonderung, mit einem Namen verknüpfet. So daß in der That ein ieglicher verschiedener und abgesonderter Begriff ein verschiedenes Wesen ist: und die Namen, welche solche verschiedene Begriffe bemerken, Namen von wesentlich unterschiedenen Dingen sind. Also ist ein Zirkel von einer langrunden Figur so wesentlich unterschieden, als ein Schaf von einer Ziege: und der Regen ist so wesentlich von dem Schnee unterschieden, als es das Wasser von der Erde ist, weil es unmöglich ist, daß der abgesonderte Begriff, welcher von dem einem das Wesen ausmachet, dem andern mitgetheilet werden kann. Dergestalt machen allezeit zweene abgesonderte Begriffe, die in einigen Stücken von einander unterschieden sind, mit den zween verschiedenen und damit verknüpften Namen zwo verschiedene Arten, die so wesentlich unterschieden sind, als es sonst zwo Arten in der Welt seyn können, unter denen sich der größeste Unterschied findt, oder die einander am meisten entgegen gesetzet sind.

§. 15.

§. 15. Doch da einige in den Gedanken stehen, und zwar nicht ohne Grund, als wäre das Wesen der Dinge ganz unbekannt: so wird es nicht übel gethan seyn, wenn wir die verschiedenen Bedeutungen des Wortes Wesen in Betrachtung ziehen.

Fürs Erste, es kann für das Seyn genommen werden, wodurch ein Ding das ist, was es ist. Dergestalt kann die wirkliche und innere, aber doch bey den Substanzen gemeiniglich unbekannte Einrichtung der Dinge, wovon ihre Eigenschaften, die sich entdecken lassen, abhängen, ihr Wesen genennet werden. Dieses ist die eigentliche und ursprüngliche Bedeutung des Wortes, wie solches aus der Ableitung desselben deutlich erhellet; indem das Wort Wesen, seiner vornehmsten Auslegung nach, eigentlich das Seyn bedeutet. In diesem Verstande wird es stets gebrauchet, wenn wir von dem Wesen einzelner Dinge reden, ohne ihnen einen Namen zu geben. Es giebt ein Sachwesen und ein Namenwesen.

Fürs Zweyte, nachdem die Lehre und das Disputieren der Schulen sich mit den Gattungen und Arten der Dinge sehr beschäfftiget haben: so hat das Wort Wesen fast seine erste Bedeutung verlohren, und ist anstatt der wirklichen Einrichtung der Dinge fast gänzlich zu der künstlichen Einrichtung der Gattung und der Art angewandt worden.[115] Es ist wahr, man setzet insgemein zum Voraus, als wäre die Einrichtung der Arten der Dinge etwas wirkliches: und es ist auch außer allem Zweifel, daß es eine wirkliche Einrichtung geben müsse, wovon eine iegliche Vereinbarung der einfachen Begriffe, die mit einander zugleich da sind, abhängen muß. Allein da es offenbar ist, daß die Dinge, vermittelst gewisser Namen, in Gattungen oder Arten gebracht werden, bloß nach dem sie mit gewissen abgesonderten Begriffen übereinkommen, mit denen wir solche Namen verknüpfet haben: so ist das Wesen von ieder Gattung oder Art nichts anders, als einer der abgesonderten Begriffe, welchen der Gattungs- oder Artname bemerket. Und wir werden befinden, daß das Wort Wesen in seinem gewöhnlichsten Gebrauche diesen Verstand habe. Diese zwo Gattungen des Wesens können, meines Ermessens, gar wohl ihre besondere Namen haben, so

115) In wie weit die Gattungen und Arten noch als eine künstliche Ordnung der Schulweisen anzusehen seyn, das zeiget Herr von Wolf in einer Anmerkung, die in der Ontol. bey dem 245sten §. befindlich ist. Sie verdienet es, daß ich sie ganz hersetze. Entium, saget er, in species atque genera distributio non philosophorum demum inuentum est, sed necessitatem magistram agnoscit, quam hominibus ad ea, quae aliquam inter se similitudinem habent, a ceteris similibus distinguenda, imposuit rerum naturalium vsus. A philosophis tamen vltra limites vulgo notos extendenda, qui omnem rerum cognitionem a notionibus communibus mathematicorum more deriuare, sed ad limites vulgo inaccessos protendere debent. Nemo igitur miretur, quod notiones primas, quas fundamentales merito dixeris, cum omnis tandem cognitio nostra iisdem innitatur, notionibus vulgi conformes probemus. Mirandum potius esset, quod non dudum de reductione philosophiae ad notiones communes cogitauerint philosophi, nisi constaret, singulare requiri acumen, vt, quid notionibus insit communibus, distincte et peruidere, et verbis minime ambiguis enuntiare valeamus, quod non nisi peculiari et continuo quodam exercitio obtinetur, in Psychologia exponendo.

so daß man das eine nicht unfüglich das Sachwesen, das andere das Namenwesen nennete.[116]

Der Name und das Namenwesen sind beständig mit einander verknüpfet.

§. 16. Zwischen dem Namenwesen und dem Namen ist eine so genaue Verbindung, daß der Name von einer Art der Dinge keinem einzelnen Dinge zugeeignet werden kann; sondern nur demjenigen, das ein solches Wesen hat, vermöge dessen es dem abgesonderten Begriffe, davon der Name das Zeichen ist, gleich kömmt.

Die Meynung, daß die Arten durch das Sachwesen unterschieden würden, hat nicht den geringsten Nutzen.

§. 17. Was das Sachwesen der körperlichen Substanzen, um nur dessen zugedenken, betrifft, so finden sich, wofern ich nicht irrig bin, zwo Meynungen. Die eine nehmen diejenigen an, welche, indem sie sich des Wortes Wesen bedienen, ohne zu wissen, was es ist, eine gewisse Anzahl solcher Wesen voraus setzen, nach welchen alle Dinge gebildet wären, und an welchen ein iegliches derselben Theil hätte; und also unter dieser oder jener Art zu stehen kämen. Der anderen Meynung, die viel vernünftiger ist, sind diejenigen zugethan, welche für gewiß annehmen, daß alle natürliche Dinge eine wirkliche, iedoch uns unbekannte, innere Einrichtung ihrer unsichtbaren Theile hätten, woraus die sinnlichen Eigenschaften flößen, welche uns die Dinge zu unterscheiden dieneten, nachdem wir Gelegenheit hätten, dieselben, vermittelst gemeiner Benennungen, unter Gattungen und Arten zu bringen. Die erste von diesen Meynungen, welche zum

116) Da Herr Locke die Scholasticker immer tadelt, daß sie sich mit nicht so gar nöthigen Unterscheidungen der Dinge beschäfftiget hätten: so hat man sich um so viel mehr zu verwundern, daß er selbst auf eine solche Distinction gerathen ist; indem er das Wesen der Dinge in ein Sachwesen und Namenwesen unterscheidet. Allein es klingt gleich ganz gefährlich, so bald man ein solch zusammengesetztes Wort höret. Ein Namenchrist ist niemals ein wahrer Christ; und wer wird einen Gelehrten, der nur dem Namen nach einer ist, für einen gründlichen und wahren Gelehrten halten? Gleichwohl hat Herr Locke sich entschließen können, ein dergleichen Wort zum Vorscheine zu bringen. Er versteht nämlich durch das Namenwesen einen solchen abgesonderten Begriff, in welchem man die einzelnen Ideen von den Eigenschaften, oder von allem dem, was sich in einem Dinge unterscheiden läßt, zusammengenommen hat. Er nennet aber einen solchen abgesonderten und zusammengefaßten Begriff das Namenwesen: weil das Wort, mit welchem er verknüpfet ist, gleichsam das Band wäre, das die einzelnen Ideen zusammen hielte, damit sie sich nicht wieder zerstreueten, wenn sie einmal in einen einigen Begriff zusammen gebracht wären. Ein deutlich Exempel davon giebt er hernach selbst von dem Golde, wovon die Eigenschaften der Farbe, der Schwere, der Schmelzbarkeit, der Feuerbeständigkeit, und so weiter, denjenigen abgesonderten und zusammenegfaßten Begriff bildeten, der daher das Namenwesen des Goldes ausmachete.

Allein wer sieht nicht, daß auf solche Weise die Eigenschaften und das Wesen eines Dinges offenbar vermenget werden? Da die Eigenschaften eines Dinges, wie Herr Locke selber saget, aus dem Wesen desselben fliessen, und dadurch bestimmet werden: so kann man sie wohl nicht, ohne Verwirrungen anzurichten, wieder zum Wesen desselben Dinges machen, mit was für einer Einschränkung es auch immer geschehen mag. Eine solche Freyheit, mit den Wörtern so um zu springen, maßet sich ein Weltweiser nicht leicht an; vielmehr ist er bemühet, die eigentliche Bedeutung derselben, so viel möglich, beyzubehalten. Die Ursache aber, warum Herr Locke auf ein Namenwesen verfallen, ist keine andere, als weil er glaubet, das Wesen der Dinge, und insonderheit der körperlichen Substanzen, wären uns ganz

zum Voraus setzet, diese Wesen wären eine gewisse Anzahl von Formen, in welche alle natürliche Dinge, die wirklich sind, gedrücket wären, und daran sie gleichen Theil nähmen, hat, meines Erachtens, die Erkenntniß der natürlichen Dinge gar zu sehr verwirret. Die öftern Erzeugungen der Misgeburten unter allen Arten der Thiere, ingleichen die Wechselbälge, und andere seltsame Geburten unter den Menschen, enthalten Schwierigkeiten in sich, die unmöglich mit dieser Meynung bestehen können. Denn es ist so unmöglich, daß zwey Dinge, welche desselbigen Sachwesens vollkommen theilhaftig sind, verschiedene Eigenschaften haben sollten, als daß zwo Figuren, die an dem Sachwesen eines Zirkels Theil nehmen, verschiedene Eigenschaften haben. Allein wenn auch sonst nichts dawider einzuwenden wäre: so ist es dennoch, wenn man ein Wesen voraus setzet, das man gar nicht wissen kann, und es nichts desto weniger für dasjenige hält, was die Arten der Dinge unterscheidet, so gar ohne allen Nutzen, und trägt zum Aufnehmen von irgend einem Theile unserer Erkenntniß so wenig bey, daß dieses einzige hinlänglich wäre, uns dahin zu bringen, solche Meynung zu verwerfen, und uns an solchem Wesen der Gattungen oder Arten der Dinge begnügen zu lassen, welches wir zu erkennen vermögend sind. Wir werden nach genauer Ueberlegung befinden, daß es, wie gesaget, nichts anders sey, als die abgesonderten und zusammengesetzten Begriffe, mit denen wir deutliche allgemeine Namen verknüpfet haben.

unbekannt. In wie weit nun dieses Grund habe, davon kann die 99ste Anmerkung nachgesehen werden. Und gesetzt, daß wir von gar keinem Dinge das Wesen wüßten: so würde das noch keinen zureichenden Grund abgeben, warum man die Eigenschaften in den Dingen, zum Wesen derselbin machen, und nicht vielmehr das Kind bey seinem rechten Namen nennen sollte. So ist es sich auch schwer einzubilden, wie ein Wort, das mit einem solchen abgesonderten und zusammengefaßten Begriffe verknüpfet ist, ein Band abgeben kann, daß die einzelnen Ideen in einem Dinge zusammen hielte. Unsere Sprachen sind mit keinen Wörtern versehen, die eine wesentliche Bedeutung mit sich führen, daß sie die innern Bestimmungen einer Sache, zum wenigsten so viel, als zu einer Namenerklärung zureichend sind, deutlich vorstellen könnten. Unsere Wörter sind nur willkührliche Zeichen, die auch anders hätten gemachet werden können; indem diejenigen, die zuerst ein Wort oder mehrere macheten, nicht allemal die Einsicht oder Zeit und Gelegenheit hatten, die innere Beschaffenheit eines Dinges, oder alle Eigenschaften zu beobachten. Daher kömmt es, daß man ihre eigentlichen Bedeutungen durch Erklärungen bestimmen muß, wenn man eine gewisse Materie gründlich abhandeln will. Führeten unsere Wörter eine wesentliche Bedeutung bey sich: so hätten wir auch eine philosophische Sprache, die aber noch unter die Desiderata zu rechnen ist: denn daß eine solche Sprache möglich ist, das ersieht man aus denen Namen, dadurch die Arten der syllogistischen Figuren bemerket werden.

Zwar Herr Locke beredet sich, das Wort Wesen hätte seine erste und eigentliche Bedeutung fast gänzlich verlohren, nachdem man es in den Schulen zu der gekünstelten Ordnung der Gattungen und Arten angewandt hätte. Er geht damit auf der Peripatetiker ihre Erklärungen, die sie von der Art und der Gattung gaben. Denn da machet bey ihnen dasjenige eine Art aus, was von vielen Dingen gesaget werden kann, die der Zahl nach unterschieden, aber doch gleiches Wesens sind; so wie ihnen das eine Gattung war, was von vielen Dingen, die nicht gleiches Wesen haben, gesaget werden kann. Da nun gleichwohl diese Weltweisen bey ihren Erklärungen der körperlichen Substanzen nicht allemal das Wesen derselben, sondern bloß eigenthümliche Eigenschaften zum Artunterschiede angegeben:

Das Sachwesen und das Namenwesen sind in den einfachen Begriffen und den Zufälligkeiten einerley, aber in den Substanzen unterschieden.

§. 18. Nachdem nun solchergestalt das Wesen in ein Namenwesen, und in das Sachwesen unterschieden worden: so können wir auch weiter bemerken, daß es allezeit in den Arten der einfachen Begriffe und der Zufälligkeiten dasselbige verbleibe; aber bey den Substanzen allezeit gänzlich unterschieden sey. Also ist eine Figur, die einen Raum mit drey Linien einschließt, so wohl das Sachwesen, als das Namenwesen eines Dreyeckes; indem sie nicht nur ein abgesonderter Begriff ist, mit welchem man einen allgemeinen Namen verknüpfet hat, sondern auch das wahre Wesen des Dinges selbst ausmachet. Sie ist der Grund, woraus alle ihre Eigenschaften fließen, und mit welchem sie alle unzertrennlich verbunden sind. Aber weit anders verhält es sich mit dem Stücke Materie, woraus der Ring an meinem Finger gemachet ist, als in welcher dieses zweyfache Wesen augenscheinlich unterschieden ist. Denn eben die innere Einrichtung ihrer unsichtbaren Theile ist es, wovon alle Eigenschaften der Farbe, der Schwere, der Schmelzbarkeit, der Feuerbeständigkeit und so weiter, abhängen, die man darinnen wahrnehmen kann. Diese Einrichtung ist uns unbekannt; und da-

so meynet Herr Locke, das Wort Wesen habe daher seine erste und eigentliche Bedeutung fast gänzlich verlohren. Allein er hat nicht daran gedacht, daß die eigenthümlichen Eigenschaften beständig da seyn müssen, wo das Wesen ist, und daß also jene die Stelle von diesem vertreten können, wenn es unbekannt ist. Unterdessen, da ein jegliches einzelnes Ding sein eigen Wesen hat, dadurch es das ist, was es seyn soll: so machet doch das gleiche Wesen der einzelnen Dinge den eigentlichen Grund der Arten aus; folglich saget man gar recht, daß die Arten durch das ähnliche Wesen der einzelnen Dinge bestimmet würden.

117) Ob die Wesen der erschaffenen Dinge unerschafflich und unverweslich, oder, welches einerley ist, ewig seyn, das ist eine Frage, darüber man sich schon von ganz alten Zeiten bis zu den unsrigen nicht hat vergleichen können. Man sehe Herrn Jacob Thomasius Dilucidat. Stahlian. p. 21. seqq. wo er vieles davon aus der Geschichte der Weltweisen beybringt. Meines Erachtens ist die Ewigkeit der Wesen demjenigen eine sonnenklare Wahrheit, welcher erkennet, daß eben die innere Möglichkeit das Wesen eines Dinges ausmache. Denn solchergestalt ist ein mögliches Ding in Ewigkeit möglich, und man wird keine Zeit zu erdenken vermögend seyn, da es möglich zu seyn angefangen hätte, oder aufhören werde. Es kann demnach, was einmal möglich ist, niemals unmöglich seyn, so wenig als der Zahlensatz: zwey und zwey ist viere; irgend einmal hat falsch seyn können. Man muß aber hier zwo Klippen vermeiden. Erstlich, daß man mit der Ewigkeit der Wesen nicht über GOTT hinaus gehe, und mit dem Plato, Aristoteles und einigen Scholastikern glaube, die Wesen der Dinge wären außer GOTT, und sie würden für sich bestehen, wenn auch gleich kein GOTT wäre. S. die nur angeführten Dilucid. Stahl. Hernach daß man nicht mit Cartesen und Poireten glaube, die Wesen der Dinge, und also auch die Ideen des Wahren und Guten wären willkührlich, und schrieben sich von den bloßen Bestimmungen des göttlichen Willens her. S. Cartes. Resp. sept. §. 6. 8. und Poireti Cogitat. de Deo, homine et malo, Lib. III c. 10. Auch der Freyherr von Pufendorf kann mit zu dieser Classe gezählet werden, indem er ebenfalls den göttlichen Willen allein für die Qvelle der Wesen der Dinge und der Begriffe des Wahren und Guten ausgiebt. S. dessen Ius N. et G. L. I. c. VII. §. 3. ingleichen das Specimen controv. I. N. c. V. und das Spicilegium controuers. welche zwo Schriften in der Eride Scand. befindlich sind; der verschiedenen Schriften seiner Anhänger zu geschweigen.

Was nun das Erstere betrifft, so können die ewigen Wesen der Dinge, dafern diese nicht zu der Wirklichkeit gediehen, auch nicht für sich bestehen, indem sie bloße Möglichkeiten sind. Daher geben sie nur solche Gegenstände ab, die sich bloß gedenken und im Verstande vorstellen lassen. Da es nun einem unendlich vollkommenen Verstande wesentlich ist, daß er sich von Ewigkeit al-

daher haben wir, da wir gar keinen Begriff davon haben, auch keinen Namen, der das Zeichen davon abgäbe. Indessen ist es ihre Farbe, ihre Schwere, ihre Schmelzbarkeit, ihre Feuerbeständigkeit und so weiter, welche machen, daß sie Gold ist. Nichts kann Gold genennet werden, als was eine Gleichförmigkeit der Eigenschaften mit demjenigen abgesonderten und zusammengesetzten Begriffe hat, mit welchem dieser Name verknüpfet ist. Doch wir werden Gelegenheit haben, diesen Unterschied des Wesens, was insonderheit die Substanzen betrifft, völliger auszuführen, wenn wir die Namen der Substanzen in Betrachtung ziehen.

Die Wesen sind unerschafflich und unverweslich.

§. 19. Daß die abgesonderten Begriffe nebst ihren Namen, wovon wir geredet haben, Wesen sind, solches ist ferner aus dem zu ersehen, was man insgemein von den Wesen zu sagen pflegt, nämlich daß sie unerschafflich und unverweslich wären.[117] Das kann bey denen wirklichen innern Einrichtungen der Dinge, die mit diesen ihren Anfang nehmen, und wieder mit ihnen vergehen, nicht

 Statt

le mögliche Dinge, so wohl an sich betrachtet, als im Absehen auf ein gewisses System, auf einmal und aufs deutlichste muß vorstellen können; soll er anders ein unendlich vollkommener Verstand heißen; so ist es klar, daß der göttliche Verstand, der kein anderer als ein solcher seyn kann, von Ewigkeit alle die Realitäten erkannt und eingesehen habe, die sich zu dem Wesen eines jeden Dinges schicken, und die Möglichkeit davon ausmachen. Man könnte wohl dagegen einwenden, daß ein Ding, das ewig wäre, von keinem andern abhienge; folglich wären auch die Wesen der Dinge nicht ewig, weil sie doch auf gewisse Art von dem göttlichen Verstande abhänglich sind. Allein das mag wohl bey der Abhänglichkeit von einer Ursache Statt finden. Da die Wesen der Dinge Kraft des Hauptsatzes des Widerspruches schlechterdings nothwendig sind: so ist freylich der göttliche Verstand nicht als eine Ursache, wohl aber als ein Principium und als eine Quelle davon anzusehen; indem er sich doch dieselben von Ewigkeit gedacht und vorgestellt hat. Und solchergestalt kann ein Ding seine Abhänglichkeit haben, und gleichwohl ewig seyn. So daß ohne GOTT nicht allein nichts vorhandenes, sondern auch nichts mögliches seyn würde: es würde weder ewige Wesen noch ewige Wahrheiten geben. Herr von Leibnitz hat es sehr wohl eingesehen, wenn er den göttlichen Verstand die Gegend der ewigen Wahrheiten nennet; worunter denn zweifelsfrey auch die ewigen Wesen gehören. S. dessen Theodicee §. 20. Man kann auch noch nachsehen, was er §. 184. von den ewigen Wesen beybringt, und was Herr von Wolf in der Theol. nat. §. 192. seqq. imgleichen Herr Canz in seiner Ontol. polem. §. 14. davon ausgeführet haben. Auch verdienet der berühmte Herr Rector Carpov in der Theolog. natur. §. 129. Sch. 1. 2. § 177. Sch. 2. und §. 183. Sch. 3. von dieser Materie gelesen zu werden.

Was aber das andere anlanget, daß nämlich die Wesen der Dinge, und also auch die Ideen des Wahren und Guten willkührlich wären, und allein die Bestimmungen des göttlichen Willens zum Grunde hätten, so kann die Unrichtigkeit dieser Meynung aus dem nur Vorhergehenden leicht eingesehen werden. Da die Wesen der Dinge, und folglich die Begriffe des Wahren und Guten, vermöge des Hauptgrundes des Widerspruches, schlechterdings nothwendig und also unveränderlich sind: so können sie sich keines Weges von den bloßen Bestimmungen des göttlichen Willens herschreiben, und willkührlich seyn. Und wir wollen einmal setzen, das Wesen der Dinge, und also auch die Ideen des Wahren und Guten wären willkührlich. Dergestalt sind sie so, wie sie GOTT gewollt hat, und sie befinden sich in dem göttlichen Verstande, weil GOTT gewollt hat, daß sie darinnen seyn sollten. Nun setzet man solchergestalt voraus, der göttliche Wille könnte etwas mögliches machen; folglich führet es keinen Widerspruch mit sich, wenn auch in dem göttlichen Ver-

Statt finden. Alle Dinge, die wirklich vorhanden sind, sehen sich, außer ihrem Urheber, der Veränderung unterworfen: vornehmlich diejenigen, die uns bekannt sind, und die wir unter verschiedene Namen oder Zeichen in Classen gebracht haben. Also ist das, was heute Gras war, morgen Schöpsfleisch: und in wenigen Tagen wird es ein Theil des Menschen. Bey allen diesen und dergleichen Veränderungen wird das Sachwesen der Dinge, das ist, diejenige Einrichtung, wovon ihre Eigenschaften abhängen, ganz augenscheinlich zernichtet, und vergeht mit ihnen. Allein da die Wesen für Begriffe genommen werden, welche nebst den ihnen beygelegten Namen in der Seele fest gestellet sind: so glaubet man, sie blieben beständig dieselbigen; was für Veränderungen auch einzelne Substanzen unterworfen sind. Denn was sich auch mit dem Alexander und dem Bucephalus ereignen mag: so hält man doch dafür, die Begriffe, mit denen die Namen Mensch und Pferd verknüpfet sind, blieben nichts desto weniger eben dieselben; folglich würde das Wesen dieser Arten ganz und unzernichtet erhalten, was für Veränderungen auch mit einem oder allen den einzelnen Dingen vorgehen, die zu solchen Arten gehören. Auf diese Weise bleibt das Wesen einer Art unversehret und vollkommen, wenn auch gleich kein einziges einzelnes Ding von solcher Art wirklich mehr da ist. Denn gesetzt, es wäre itzo nirgends in der Welt ein Zirkel vorhanden; wie denn vielleicht diese Figur nirgendswo so gar genau gezeichnet angetroffen wird: so würde gleichwohl der mit diesen Namen bezeichnete Begriff nicht aufhören zu seyn, was er ist. Er würde nicht aufhören, ein Muster abzugeben, um dadurch zu bestimmen, welche von den einzelnen Figuren, die uns vorkommen, zu den Namen eines Zirkels berechtiget sey, oder nicht; und also würde er auch nicht aufhören zu zeigen, welche unter ihnen zu dieser Art gehöre, dafern sie auch ein solches Wesen hat. Und wenn gleich itzo weder ein solches Thier, wie ein Einhorn, oder ein solcher Fisch, wie eine Sirene in der Welt wäre, noch iemals gewesen wäre: so ist gleichwohl, gesetzt, daß diese Namen zusammengesetzte und abgesonderte Begriffe bemerken, die keinen Widerspruch enthalten, das Wesen einer Sirene so verständlich, als das Wesen des Menschen; gleichwie der Begriff von einem Einhorne so gewiß, so beständig und so fortdaurend ist, als der von einem Pferde. Aus dem, was gesaget worden, erhellet klar, daß die Lehre von der Unveränderlichkeit der Wesen beweise,

stande ganz andere Arten von Wesen, und ganz andere Ideen des Wahren und Guten zum Vorscheine kämen. Da aber auf solche Weise im göttlichen Verstande nicht alles auf einmal ist, was er sich als möglich vorstellen soll, sondern nur nach und nach hinein kömmt: so folget unstreitig, daß er nicht unendlich seyn würde: welches denn mit dem Begriffe von einem göttlichen Verstande, der sich alles auf einmal vorstellen muß, offenbar streitet. Derowegen können auch diese Wesen und Begriffe auf keinerley Weise willkührlich seyn.

Aus dem, was ich von der Ewigkeit der Wesen angeführet habe, lässet sich nun die Meynung, die Herr Locke hiervon behauptet, leicht beurtheilen. Nämlich er beredet sich, das Wesen derjenigen Dinge, die der Veränderung unterworfen wären, könnte nicht ewig seyn. Ihre innere Einrichtung, die eben das Wesen derselben ausmachet, nähme mit ihnen ihren Anfang, und würde auch wieder mit selbigen zernichtet. Allein Herr Locke vermenget hier die Wirklichkeit dieser Dinge mit ihrem Wesen. Es ist wahr, diese Dinge, wenn sie ihre Wirklichkeit erlanget haben; sind der Veränderung unterworfen; aber daraus folget noch nicht, daß

se, daß sie nur abgesonderte Begriffe seyn, und daß diese Lehre sich auf das Verhältniß, welches unter ihnen und gewissen Schallen, als Zeichen derselben, eingeführet ist, gründe, und daß sie allezeit wahr bleiben werde, so lange eben derselbe Name dieselbige Bedeutung haben kann.

§. 20. Und damit ich endlich alles kurz fasse, was ich in diesem Hauptstücke gesaget habe, so läuft die ganze und große Beschäfftigung mit den Gattungen und Arten und ihrem Wesen auf weiter nichts, als darauf hinaus, daß die Menschen, indem sie abgesonderte Begriffe bilden, und dieselben, nebst den damit verknüpften Namen, in ihrem Verstande fest setzen, sich dadurch geschickt machen, die Dinge zu betrachten, und davon zu reden, als wären sie gleichsam in Bündel zusammengefasset, damit sie um so viel leichter und behender ihre Erkenntniß erweitern, und andern mittheilen könnten. Denn da würde es mit selbigen sehr langsam vonstatten gehen, dafern ihre Wörter und Gedanken nur nach einzelnen Dingen eingeschränket wären. Wiederholung.

Das vierte Hauptstück.

Von den Namen der einfachen Begriffe.

§. 1.

Obgleich alle Wörter, wie ich gezeiget habe, unmittelbar nichts, als die Begriffe bedeuten, die derjenige, der da redet, in seinem Verstande hat: so werden wir nach einer genauern Ueberlegung befinden, daß ieglicher von den Namen der einfachen Begriffe, der gemischten Zufälligkeiten, worunter ich auch die Verhältnisse begreife, und der natürlichen Substanzen, etwas besonders und von andern unterschiedenes an sich habe. Ieglicher von den Namen der einfachen Begriffe, der Zufälligkeiten und der Substanzen hat was besonders.

§. 2.

auch das Wesen derselben verweßlich und nicht ewig wäre, indem auch schon die Möglichkeit ihrer Veränderungen in dem ewigen und unveränderlichen Begriffe von ihrem Wesen enthalten ist. Herr Locke hat noch keinen deutlichen Begriff von dem Wesen der Dinge gehabt, da nämlich die innere Möglichkeit dasselbe ausmachet. Und wenn er von seinem gedichteten Namenwesen vorgiebt, daß es beständig bliebe: so hat das wohl in so weit noch einigen Grund, weil die Eigenschaften, deren abgesonderte Begriffe zusammengenommen und mit einem Namen verknüpfet, ein solches Namenwesen machen sollen, den Dinge beständig zukommen. Sie würden ihm aber nicht beständig zukommen, dafern sie nicht in dem unveränderlichen und ewigen Sachwesen desselben ihren zureichenden Grund hätten. Wie nun solchergestalt das Namenwesen eines Dinges bey dieses seiner gänzlichen Zernichtung oder Veränderung immer dasselbe bleiben kann, aber nicht das Sachwesen desselben, das sehe ich noch nicht; da zumal Herr Locke zugiebt, daß die Eigenschaften von der innern Einrichtung auch eines veränderlichen Dinges abhiengen. Der Name, dadurch die zusammengefaßten abgesonderten Begriffe von den Eigenschaften in einem Dinge bemerket werden, wird es gewiß nicht machen, weil er willkührlich, und ihnen nicht wesentlich ist.

Erstlich die Namen der einfachen Begriffe und der Substanzen zeigen ein Sachwesen an.

§. 2. Denn fürs Erste, bemerken die Namen der einfachen Begriffe und der Substanzen nebst den abgesonderten Begriffen in dem Verstande, die durch jene unmittelbar angedeutet werden, auch ein wirklich vorhandenes Ding, von welchem ihr ursprüngliches Muster genommen war. Allein die Namen der gemischten Zufälligkeiten endigen sich nur in dem Begriffe, der sich in dem Verstande findt, und führen die Gedanken nicht weiter; wie wir es in folgendem Hauptstücke ausführlicher sehen werden.

Zweytens die Namen der einfachen Begriffe und der Zufälligkeiten deuten allezeit so wohl das Sachwesen, als das Namenwesen an.

§. 3. Zweytens, die Namen der einfachen Begriffe und der Zufälligkeiten bedeuten allezeit so wohl das Sachwesen, als das Namenwesen ihrer Arten. Aber die Namen der natürlichen Substanzen bemerken selten oder wohl niemals etwas anders, als bloß das Namenwesen von ihren Arten; wie ich es in dem Hauptstücke zeigen werde, welches von den Namen der Substanzen absonderlich handelt.

Drittens die Namen der einfachen Begriffe lassen sich nicht erklären.

§. 4. Drittens, die Namen der einfachen Begriffe sind keiner Erklärung fähig; aber die Namen aller zusammengesetzten Begriffe lassen sich erklären. Es ist bisher, so viel mir bewußt ist, noch von keinem angemerket worden, welche Wörter eine Erklärung zulassen, und welche nicht erkläret werden können. [118] Die Unwissenheit hierinnen ist, wie ich mir es leicht einbilden kann, nicht selten eine Gelegenheit zu großen Zänkereyen, und verursachet oft in den Reden der Menschen Dunkelheit; indem einige von Wörtern Erklärungen erfordern, die doch nicht erkläret werden können; andere aber in den Gedanken stehen, sie müßten sich an der Erklärung begnügen lassen, die man durch

118) Herr von Leibnitz hat dieses bereits gethan in den Meditationibus de Veritate et Ideis, die in den Actis Erudit. Lipf. 1684. p. 537. befindlich sind. Und in seinen Anmerkungen über diesen Lockischen Versuch erkläret er sich noch also: Il est très vrai, saget er, qu'on ne sauroit tout definir, & que les qualitez sensibles n'ont point de *definition nominale*, et on le peut appeller primitives en ce sens-là. Mais elles ne laissent pas de pouvoir recevoir une *définition réelle*. J'ai montré la difference de ses deux sortes de definitions dans la Meditation citée ci-dessus. La *définition nominale* explique le nom par les marques de la chose; mais la *définition réelle* fait connoître *a priori* la possibilité du defini. S. Epist. Leibnit. T. IIII. p. 408. Ich bemerke noch, daß es eben den einfachen Begriffen gelte, was Herr von Leibnitz hier von sinnlichen Eigenschaften saget, nämlich daß sie nur keine Wörtererklärungen zulassen. Denn die sinnlichen Eigenschaften sind es eben, von denen wir keine andern als einfache Begriffe haben können; ob sie wohl nicht der Sache, sondern bloß der Vorstellung nach solche Begriffe sind. Siehe die 41ste Anmerk.

119) Und ich setze noch hinzu, daß es nicht allemal nöthig, eine Sache durch eine Erklärung deutlich zu machen, wenn man auch eine davon geben könnte. Im gemeinen Leben und zu der gemeinen Erkenntniß sind auch undeutliche und verwirrte Begriffe schon zureichend, die Dinge zu unterscheiden, und die damit verknüpften Wörter recht anzuwenden. Ueber dergleichen φιλοριςία, da man nämlich von allen Dingen Erklärungen geben, und beygebracht haben will, hat sich schon unter den Alten der vortreffliche Galen aufgehalten. Er schreibt, diese Erklärungssucht hätte zu seiner Zeit dergestalt überhand genommen, daß es bey manchen das Ansehen gehabt, als hätten sie ohne eine Erklärung nicht einmal Kraut kaufen mögen. S. Libr. II. de diff. pulf. c. 3. Jedoch hat man nicht von dem, was zu der gemeinen Erkenntniß noch zureichend seyn möchte, auf Wissenschaften einen Schluß zu machen. In Wissenschaften suchet man Gründ-

durch ein noch allgemeineres Wort und dessen Einschränkung, oder mit Wörtern der Kunst zu reden, durch die Gattung und den Unterschied machet; obwohl diejenigen, welche eine solche nach der Regel gemachte Erklärung hören, öfters keinen klärern Begriff von dem Verstande eines Wortes haben, als sie vorher hatten. Zum wenigsten glaube ich, daß es meinem gegenwärtigen Vorhaben nicht so gar entgegen seyn wird, wenn ich zeige, welche Wörter der Erklärung fähig sind, oder es nicht sind, und worinnen eine gute Erklärung besteht. Und vielleicht wird uns dieses, was die Natur dieser Zeichen und unserer Begriffe betrifft, so viel Licht geben, als eine besondere und genauere Betrachtung verdienet.

§. 5. Ich will mich hier eben nicht mit dem Beweise aufhalten, daß alle Wörter nicht erklärlich wären, weil wir sonst unendlich fortgehen müßten: wozu wir denn augenscheinlich gebracht würden, dafern wir zugäben, daß alle Namen erkläret werden könnten. Denn wo würden wir zuletzt stehen bleiben, wenn in einer Erklärung die Wörter immer durch andere wieder erkläret werden müßten.[119] Doch ich werde aus der Natur unserer Begriffe und aus der Bedeutung unserer Wörter zeigen, warum gewisse Namen sich erklären lassen, andere aber nicht, und welche Namen es sind.

Könnten alle Namen erkläret werden: so würde es ein unendlicher Fortgang seyn.

§. 6. Mich dünkt, man ist darinnen einig, daß eine Erklärung nichts anders sey, als die Bedeutung eines Wortes durch andere Wörter, die nicht einerley bemerken, zeigen.[120] Da die Bedeutungen der Wörter nur Begriffe sind, zu deren Zeichen derjenige die Wörter machet, der sich derselben gebrauchet: so wird der Verstand eines Wortes alsdenn gezeiget, und dasselbe erkläret, wenn man den Begriff, zu

Was eine Erklärung ist.

lichkeit und Deutlichkeit, wozu denn gute Erklärungen unumgänglich nöthig sind.

120) Was hier Herr Locke von einer Definition oder Erklärung saget, das geht nur die Worterklärung an; wiewohl er uns auch von dieser noch keinen so gar deutlichen Begriff gegeben hat. Denn was für einen deutlichen Begriff habe ich wohl davon, wenn ich weiß, eine Erklärung sey so viel, als die Bedeutung eines Wortes durch nicht gleichdeutige Wörter zeigen. Weil nun gute Erklärungen Anfänge der Demonstration abgeben, und das Fundament unser übrigen Erkenntniß sind: so kann ich diese Gelegenheit nicht vorbey lassen, so viel davon beyzubringen, als in einer Anmerkung geschehen kann.

Man nennet im weitläuftigsten Verstande eine Erklärung, was eine Sache durch etwas bekannteres zu erkennen giebt: folglich ist es auch eine Erklärung, wenn man einem andern die Bedeutung eines Wortes entweder durch einfachere und gleichdeutige Wörter, oder durch Bemerkung seines Ursprungs bekannt machet. Dergleichen Erklärungen findet man in den Wörterbüchern, und sie führen eigentlich den Namen grammatischer Erklärungen. Doch die Rede ist hier von einer logischen Erklärung, die man, wenn sie recht gemachet ist, schlechterdings eine Erklärung zu nennen pflegt.

Dergestalt ist überhaupt eine Erklärung nichts anders, als ein deutlicher und ausführlicher Begriff, den man durch Worte oder andere Zeichen ausdrücket: hingegen ist ein zwar deutlicher, aber unausführlicher Begriff nur eine Beschreibung. Was aber ausführliche und unausführliche Begriffe sind, das ist bereits in der 108ten Anmerkung beygebracht worden. Also ist es nur eine Beschreibung, wenn ich sage: der Stern, der diesem Hause gegen über vor andern Sternen helle scheint, ist der Jupiter; denn dadurch läßt sich zwar dieser Stern in dieser Stunde, und in dieser Gegend, aber nicht zu aller Zeit von den übrigen Sternen unterscheiden und erkennen. Sage ich aber: der Jupiter ist ein Planet, der in zwölf Jah-

zu dessen Zeichen es gemachet, und mit welchem es im Verstande des Redenden verknüpfet wird, dem andern durch andere Wörter gleichsam darstellet, oder vor die Augen leget, und solchergestalt seine Bedeutung vergewissert. Das ist der einzige Nutzen und Endzweck der Erklärungen, und folglich die einzige Regel, woraus man sehen kann, was eine gute Erklärung ist, oder nicht ist.

Warum einfache Begriffe unerklärlich sind.

§. 7. Dieses vorangesetzet, sage ich, daß die Namen der einfachen Begriffe, und zwar nur diese, gar nicht erkläret werden können. Die Ursache dessen

ren seinen Lauf um die Sonne vollendet, der höher als Mars und niedriger als Saturn steht, und vier Monde um sich hat; so kann man ihn allemal von allen andern Sternen unterscheiden. Und also ist dieses eine Erklärung.

Da nun eine Erklärung nichts anders als ein deutlicher und ausführlicher Begriff ist; dieser aber nur so viele Merkmaale enthält, als man nöthig hat, um die Sache von allen andern beständig unterscheiden zu können: so ist leicht zu erachten, daß zu einer accuraten Erklärung eben nicht erfordert werde, alles, was von dem Erklärten gesaget werden kann, hinein zu bringen und anzuführen. Demnach machen die gemeinen Erklärungen, in welche man entweder das Wesen und alle eigenthümliche Eigenschaften, oder nur diese zusammennimmt, vielmehr kurze Innbegriffe von ganzen Hauptstücken, als accurate Erklärungen aus; sie sind vielmehr gehäufte Schlußsätze vieler Demonstrationen, als Principia derselben. Man verfährt daher, meines Erachtens, am besten, wenn man zu den Merkmaalen einer Erklärung die näheste Gattung und den Artunterschied nimmt, dafern es nicht, in Ansehung des erstern, an Wörtern mangelt. Durch die näheste Gattung wird das Erklärte von allen Dingen, die von verschiedener Gattung sind, und durch den Artunterschied von denen Dingen unterschieden, die zwar zu derselben Gattung gehören, aber nicht von eben der Art sind. Folglich geben sie die nähesten und eigenthümliche Merkmaale ab, welche zu einem ausführlichen Begriffe, dergleichen eine Erklärung seyn soll, ganz zureichend sind.

Es erklären aber die Erklärungen entweder Wörter oder Sachen; und also lassen sie sich sehr wohl in Worterklärungen und Sacherklärungen eintheilen. Jene bestehen in einer Anführung solcher Merkmaale, dadurch die Sache von allen andern ihres gleichen allemal unterschieden werden kann; diese zeigen die Art und Weise, wie etwas möglich ist oder entsteht. Z. E. wenn ich sage: eine Kugel sey ein dichter Körper, auf dessen Fläche alle Puncte von einem gleich weit abstehen: so erkläre ich bloß, was das Wort Kugel bemerket. Sage ich aber: die Kugel ist ein dichter Körper, der da entsteht, wenn ein halber Zirkel um seinen Diameter beweget wird: so erkläre ich die Sache.

Man sieht leicht, daß auch zu Worterklärungen solche Merkmaale genommen werden müssen, welche in der Sache, die das Wort bezeichnet, allezeit anzutreffen sind, dafern sie zu einer beständigen Unterscheidung dienen sollen. Und solche Merkmaale sind denn auch hier, so wie bey deutlichen Begriffen (A. 108.), das Wesen oder wesentliche Stücke; imgleichen eigenthümliche Eigenschaften, worunter auch die Möglichkeiten der Zufälligkeiten und Verhältnisse zu zählen sind, weil dieselben sowohl als jene ihren Grund in dem Wesen haben. Kann man nun die wesentlichen Stücke zu Merkmaalen angeben: so ist eine solche Worterklärung desto fruchtbarer. Kann das nicht geschehen: so giebt man nur die eine oder andere eigenthümliche Eigenschaft an, oder so viel man nöthig hat; dafern mehrere in dem Dinge anzutreffen sind; wie denn daher die Worterklärungen auch willkührlich sind. Sind gar keine solche Merkmaale vorhanden, wie bey den Begriffen sinnlicher Beschaffenheiten, und insonderheit der Farben: so lassen sich auch die Wörter, dadurch selbige bemerket werden, nicht erklären. Man heißt es daher eine wesentliche Erklärung, wenn wesentliche Stücke oder das Wesen zu Merkmaalen angegeben werden; eine außerwesentliche aber, oder zufällige, wenn das beygebrachte Merkmaal eine eigenthümliche Eigenschaft ausmachet.

dessen ist, weil die verschiedenen Wörter in einer Erklärung verschiedene Begriffe bedeuten; und also können sie auf keinerley Weise zugleich einen Begriff vorstellen, in welchem sich gar nichts zusammengesetztes befindt. Demnach kann eine Erklärung, die eigentlich nichts anders ist, als daß man den Verstand eines Wortes durch verschiedene andere Wörter, die nicht einerley bemerken, zeiget, bey den Namen einfacher Begriffe nicht Statt finden.

§. 8. Daß man diesen Unterschied unter unsern Begriffen und ihren Na- Ein Exempel von der Bewegung.

Bey den Aristotelikern waren diese beyden Arten von Erklärungen Sacherklärungen; allein die neuern Weltweisen sehen sich mit dem Herrn von Leibnitz genöthiget, von ihnen abzugehen: weil man aus solchen Erklärungen nicht gewiß ist, ob das Erklärte möglich sey, oder nicht. Es werden zwar in einer wesentlichen Erklärung wesentliche Stücke beygebracht. Da man aber selbige in den Dinge nur so bey einander antrifft, und keines durch das andere bestimmet wird, und sich also keine nothwendige Verbindung unter ihnen findt: so läßt sich daraus noch nicht erkennen, ob etwas möglich ist. Eben das ist auch an den außerwesentlichen Erklärungen auszusetzen. Da man in selbigen deswegen die eine oder die andere eigenthümliche Eigenschaft zum Merkmaale erwählet, weil das Wesen des Erklärten unbekannt ist; diese aber erst in den Wesen ihren zureichenden Grund haben: so wird man um so viel weniger aus einer solchen Erklärung die Möglichkeit der Sache zu erkennen im Stande seyn.

Nun haben zwar diese Worterklärungen auch ihren besondern Nutzen. Sie bestimmen nicht nur, in welchem Verstande ein Wort zu nehmen ist, sondern sie geben auch Materie her, Sacherklärungen zu erfinden. Ja sie sind auch zu künftigen Demonstrationen diensam, und geben ungezweifelte Principia davon ab. Denn was aus einem deutlichen Begriffe, dergleichen iede Erklärung mit sich führen soll, hergeleitet und demonstriret wird, das kann dem Subjecte mit Recht zugeeignet werden, welchem ein solcher Begriff zukömmt. Gleichwohl sind diese Demonstrationen nur unter einer Bedingung wahr, so lange man noch nicht die Möglichkeit erwiesen hat. Die Natur der Dinge steht nicht in unserer Gewalt, so daß etwas deswegen möglich wäre, weil wir einen solchen oder solchen Begriff davon bilden. Und wie viele Weltweisen haben sich nicht dadurch hintergangen, daß sie geglaubet, das wäre auch möglich, wovon man einen Begriff hätte? Herr Locke selbst ist von diesem Betruge nicht frey gewesen. Er beredet sich, weil man von einem leeren Raume einen Begriff hätte: so wäre er auch wirklich vorhanden. S. oben im 2. Buche das XIII. Cap. §. 24.

Alles dieses hat man nun bey unsern Sacherklärungen gar nicht zu befürchten; indem sie die Art und Weise zeigen, wie etwas möglich ist: welches denn bey einem unmöglichen Dinge nicht geschehen kann. Man nennet sie auch genetische Erklärungen, weil eben die Art und Weise, wie etwas möglich ist, am besten erkannt wird, wenn man sieht, wie es erzeuget wird, oder entsteht. Nämlich die Rede ist hier nicht von der innern Möglichkeit eines Dinges, die das Wesen desselben aus machet, sondern von der äußerlichen, da es auch zu der Wirklichkeit gelangen kann, wenn eine oder mehr wirkende Ursachen dazu kommen. Kann man uns die wirkende Ursache nebst der Art und Weise, wie das Gewirkte von ihr erzeuget wird, oder entsteht, angeben: so ist die genetische Erklärung desto vollkommener und deutlicher. Muß man es aber bloß bey Anführung der wirkenden Ursache bewenden lassen: so ist zwar eine solche Erklärung nicht so deutlich; iedoch ist sie allemal zureichend, die Möglichkeit des Erklärten zu erkennen zu geben. Wie fruchtbar sind also nicht genetische Erklärungen! Sie enthalten den Grund von der Wirklichkeit des Erklärten in sich. Sie verwandeln die Demonstration in eine anschauende Erkenntniß, welche iederzeit die größeste Gewißheit mit sich führet; folglich sind sie das größeste Kunststück in der Vernunftlehre. Sie geben ein vortreffliches Principium ab, woraus sich alle übrige Erkenntniß herleiten läßt, die man von einem Gegenstande erlangen kann. Und endlich lassen sie sich auch bey den einfachen, oder vielmehr ver-

men nicht beobachtet hat, solches hat in den Schulen das so berühmte Gewäsche ausgehecket; wie es so leicht an denen Erklärungen zu ersehen ist, welche sie uns von einigen wenigen einfachen Begriffen geben. Denn auch die größesten Meister der Erklärungen sahen sich genöthiget, den meisten Theil derselben unberühret zu lassen, bloß wegen der Unmöglichkeit, die sie dabey fanden. Was für ein schöneres Rothwälsch konnte wohl der Menschliche Witz erfinden, als diese Erklärung: Actus entis in potentia, quatenus in potentia?[121] Dieß würde einem iedweden vernünftigen Menschen, dem es nicht schon vorher wegen seiner so berufenen Ungereimtheit bekannt wäre, zu schaffen machen, um nur zu errathen, was für ein Wort wohl dadurch erkläret seyn möchte. Hätte Cicero einen Holländer gefraget, was B e w e e g i n g e wäre; und wäre ihm in seiner eigenen Sprache diese Erklärung gegeben worden, daß es actus entis in potentia, quatenus in potentia sey; so frage ich: ob es sich einer wohl einbilden könne, daß Cicero hieraus hätte verstehen können, was das Wort B e w e e g i n g e bedeute; oder ob er vermögend gewesen wäre, nur zu errathen, was für einen Begriff ein Holländer gemeiniglich in seinen Gedanken habe, und einem andern andeuten wolle, wenn er sich dieses Schalles bedienet?

§. 9. So ist es auch den neuern Weltweisen, die sich Mühe gegeben, diese so seltsame Sprache der Schulen abzuschaffen, und verständlicher zu reden, nicht besser gelungen, wenn sie die einfachen Begriffe entweder durch Anführung ihrer Ursachen, oder sonst auf andere Weise erklären. Was thun die Atomisten,

welche

wirrten Begriffen sinlicher Beschaffenheiten, bey denen, wegen Ermangelung der Merkmaale, keine Worterklärungen Statt finden, sehr wohl anbringen, wovon die Erklärungen des Vergnügens und Schmerzes einen klaren Beweiß abgeben können, die ich bereits in der 45sten Anmerkung beygebracht habe. Denn da alle endliche Dinge wirkende Ursachen voraus setzen, und also ihre äußere Möglichkeit haben: so sind sie auch einer genetischen Erklärung fähig; obwohl die engen Schranken des menschlichen Verstandes sich nicht allezeit so weit erstrecken. Im übrigen kann noch gelesen werden, was Herr von Wolf, Herr Reusch und Herr Böhme in ihren Logiken von der Erklärung geschrieben haben; wie sie denn vor andern neuen Weltweisen diese Materie wohl ausgeführet, und insonderheit die Arten gute Erklärungen zu machen, gezeiget haben. Von dem nur gedachten Herrn von Wolf merke ich noch an, daß derselbe sich zuförderst der genetischen Erklärungen bedienet, in sofern sie möglich gewesen: welches denn die Ursache ist, warum seine philosophische Schriften denen so dunkel vorkommen, die solcher Erklärungen nicht gewohnet sind, oder sie nicht verstehen.

121 Diese Erklärung schreibt sich von dem Aristoteles her, und sie ist in seiner Naturlehre in dem I. Hauptstücke des III. B. zu finden. Auch andere sehen dieselbe als ein Exempel einer ungeheuren Dunkelheit an. Allein sie ist noch gut genug gerathen, wenn man die Worte versteht, und weiß, daß es eine Causaldefinition ist; wie denn Herr du Hamel dieselbe ganz deutlich machet, und für die beste hält. S. dessen Metaphys. S. 319. Im Griechischen kömmt ein besonderes Wort Ἐντελέχεια vor, welches Cicero Quaest. Tusc. Lib. I. einen neuen Namen nennet, den Aristoteles gemachet. Hermolaus Barbarus soll so gar den Teufel um die wahre Bedeutung desselben gefraget, und zur Antwort erhalten haben, daß es so viel als Perfectihabia bemerke. Aber wer sieht nicht, daß es eine gute Legende ist? indem dieses griechische Wort nur nach seiner Zusammensetzung lateinisch gegeben ist, welches eben keine Hexerey voraus setzet; wie denn auch dieser berühmte Mann von Gabriel Naudäus in seiner Apologie pour tous les grands hommes,

welche die Bewegung als einen Durchgang von einem Orte zum andern erklären, mehr, als daß sie ein gleichdeutiges Wort für ein anders setzen? Und wenn man sie fragete, was ein Durchgang sey: wie würden sie es wohl besser, als durch Bewegung erklären können? Denn zum wenigsten ist es eben so eigentlich und so nachdrücklich gesaget: der Durchgang ist eine Bewegung von einem Orte zum andern; als zu sagen: die Bewegung ist ein Durchgang von einem Orte zum andern. Das heißt übersetzen, und nicht erklären, wenn wir zwey Wörter von einerley Bedeutung mit einander verwechseln, und das eine in die Stelle des andern setzen. Und wenn ja das eine Wort sich besser verstehen läßt, als das andere: so dienet es zwar zu entdecken, was für einen Begriff das unbekannte Wort bemerket. Allein es ist in der That weit von einer Erklärung entfernet, dafern wir nicht sagen wollen, daß ein iedes Englisches Wort in dem Wörterbuche eine Erklärung des lateinischen Wortes sey, das ihm gleich kömmt; und daß Bewegung eine Erklärung des lateinischen Wortes Motus abgebe. So wird auch der Cartesianer ihre Erklärung von der Bewegung, wenn man sie recht prüfet, nicht viel besser seyn, da sie sagen, sie sey eine nach und nach erfolgende Hinzufügung der Theile von der Fläche eines Körpers zu den Theilen eines andern Körpers.

§. 10. Eine dergleichen Erklärung der Peripatetiker von einem einfachen Begriffe ist auch diese: Actus perspicui, quatenus perspicuum est.[122] Ob sie nun — Ein ander Exempel von dem Lichte.

qui ont été faussement soupçonnes de Magie, chap. XIII. vertheidiget wird.

Es hat aber dieses griechische Wort von einem andern seinen Ursprung, welches so viel als vollkommen bedeutet. Da nun eben durch das Thun oder Wirken die Macht vollkommen wird: so sieht man leicht, was Aristoteles mit solchem Worte haben will, nämlich eben das, was bey den Schulweisen Actus oder Wirksamkeit hieß. Ja Herr von Leibnitz zeiget es deutlich, daß es nicht nur ein bloßes Vermögen zu wirken, sondern auch das bemerke, was man eine Kraft, eine Bemühung (conatum) nennen kann. S. dessen Theodicee §. 87. und das Otium Hanover. S. 113. 326. 340. 352. Solchergestalt ließe die Aristotelische Erklärung sich zu deutsch also geben: die Bewegung ist die Wirksamkeit eines Dinges, das nun seine Macht äußert, etwas hervor zu bringen, so fern es seine Macht wirklich äußert. Nämlich Aristoteles nimmt das Wort Bewegung in weitem Verstande, so daß er es auch eine Bewegung nennet, so lange als ein thätiges Wesen im Wirken begriffen ist. In diesem Verstande saget Cicero an oben angezogenem Orte: Et sic (Aristoteles) ipsum animum ἐντελέχειαν appellat nouo nomine, quasi quandam continuatam motionem et perennem. Und weil man nicht völlig erkennet, was eine Zufälligkeit ist, dafern man nicht auch erkennet, warum dieselbe entsteht, das ist, dafern man ihre Ursache nicht weis: so pflegte Aristoteles sich bey Zufälligkeiten der Causaldefinitionen zu bedienen: welches er denn auch hier gethan hat. Zu unsern Zeiten nehmen die Weltweisen das Wort Bewegung nicht in so weitem Verstande, sondern in so fern dadurch eine Veränderung des Ortes entsteht. Und da ist denn Herr Locke der Meynung, als mache die Bewegung einen einfachen Begriff aus; und sie wäre daher keiner Erklärung fähig. Allein er irret sich. Man hat noch ganz deutliche Merkmaale, dadurch die Bewegung sich von allen andern Dingen erkennen und unterscheiden läßt. Es ereignet sich nämlich allemal bey derselben eine Veränderung des Ortes; und also ist diese Worterklärung ohne Tadel: die Bewegung ist eine fortgesetzte Veränderung des Ortes.

122) Auch diese Erklärung schreibt sich von dem Aristoteles her; man findt dieselbe in seinem dritten Buche von der Seele, im 7ten Hauptstücke; und du Hamel hat selbige ebenfalls in behöriges Licht gesetzet, so

nun wohl nicht ungereimter ist, als die vorige von der Bewegung: so leget sie weit klärer an den Tag, wie unnütze sie sey, und wie sie ganz und gar nichts bedeute: weil die Erfahrung einen jeden leicht überzeugen wird, daß sie von dem Worte **Licht**, welches sie doch Erklären soll, einem Blinden nicht den geringsten Begriff beybringen kann. Die Erklärung der Bewegung scheint, dem ersten Ansehen nach, nicht so gar unnütze zu seyn, weil sie nicht bloß auf diese Probe gestellet werden darf. Denn da dieser einfache Begriff so wohl durchs Gefühl, als durchs Gesicht in die Seele kömmt: so ist es gar nicht möglich, von

irgend

daß man doch verstehen kann, was das Licht nach dem Begriffe sey, den Aristoteles sich von diesem Weltbaue gemachet. Fraget man aber nach einer guten Worterklärung des Lichtes: so hat Herr Locke dieselbe oben S. 372. §. 2. angegeben; ungeachtet er den Begriff des Lichtes für einen einfachen hält. Er saget: Licht ist dasjenige, was uns die sichtbaren Dinge entdecket und kenntlich machet. Und wer mag diese Erklärung tadeln?

123) Sie reden deswegen verständlicher, weil sie eine besondere Materie des Lichtes angeben, und zeigen wie es möglich ist und entsteht. Denn wenn ich weis, wie ein Regenbogen möglich ist und entsteht; so weis ich es auch, was er ist. Daß das Licht eine besondere Materie ausmache, solches erkennet man daraus, weil dasselbe, wenn die Stralen durch Brennspiegel und Brenngläser näher zusammen gebracht werden, sich nicht nur dichter machen läßt, sondern sich auch aus dem einen Orte in dem andern beweget, und wo es anstößt, zurück prallet: welches denn zur Gnüge zu erkennen giebt, daß es nicht eine Zufälligkeit sey, sondern unter die körperlichen Dinge gehöre. Wie nun Körper Veränderungen hervorbringen könnten, wenn sie unsere sinnliche Werkzeuge unmittelbar rühren oder stoßen, das läßt sich leicht begreifen; wie aber entfernte Körper solches bewerkstelligen, das verdienet eine genauere Untersuchung. Es kommen aber hier zweene Fälle vor: entweder es giebt von diesen Körpern gewisse Ausfliessungen, die zu unsern Sinnen gelangen, und dieselben rühren; oder sie erregen in denen Körpern, so uns umgeben, eine solche Bewegung, die bis zu unsern sinnlichen Gliedmaaßen durch alle Zwischenkörper fortgebracht wird. In dem ersten Falle ist der Geruch ein klares Exempel, indem wir Sachen riechen, die von unserer Nase weit weg sind; im zweyten Falle giebt der Schall oder Klang ein deutlich Beyspiel ab: denn da kömmt derselbe nicht unmittelbar von dem klingenden Körper zu unsern Ohren, sondern er wird durch die Luft dahin gebracht. Nämlich die Luft ist, wie bekannt, ein flüssiger elastischer Körper. Wird nun ein klingender Körper, dessen Fibern oder Theilchen eine Federkraft besitzen, geschlagen, und dadurch diese Fibern in eine zitternde Bewegung gesetzet: so setzen sich auch die elastischen Theilchen der Luft, sie mögen nun Kügelchen (A. 96.), oder von einer andern Forme seyn, in eine solche Bewegung, und drücken dieselben zusammen. Diese zusammengedrückten Lufttheilchen dehnen sich wieder aus, und drücken die Theilchen der umstehenden Luft, welche so geschwind nicht weichen kann, wieder zusammen; und dehnen sich diese wieder aus: so werden aufs neue die folgenden zusammengedrücket. Wer sieht nicht, daß auf solche Weise um den ganzen klingenden Körper herum, oben und unten, nach allen Richtungslinien wellenförmige Bewegungen in der Luft entstehen müssen, die den kreißförmigen Bewegungen auf dem stillstehenden Wasser ähnlichen, wenn ein Stein in selbiges geworfen wird; und daß also ein Schall oder Klang vermittelst der Luft, fortgebracht werde, und zu unsern Ohren gelange, so lange als ein Körper klingt. Eine Schlaguhr unter der Glocke auf der Luftpumpe zeiget dieses klar. Denn wenn man diese sattsam von der Luft ausgeleeret hat: so giebt jene keinen Klang mehr von sich, so stark auch der Hammer auf das Glöckchen schlägt. Daß aber die elastischen Fibern oder Theilchen eines klingenden Körpers in eine zitternde Bewegung gerathen, solches sieht man an dem Staube auf einer Glocke. Denn wird an diese geschlagen: so tanzet jener auf selbiger, so lange als sie klingt. So giebt auch eine ge-

irgend einem ein Beyspiel anzuführen, der den Begriff von der Bewegung auf keine andere Art erlange, als nur durch die Erklärung dieses Namens. Diejenigen, die da behaupten, das Licht sey eine große Menge kleiner Kügelchen welche den hindern Theil des Auges stark rühren, reden zwar weit verständlicher, als die Schulweisen. [123] Allein so wohl man auch iemals diese Worte verstehen mag: so würden sie gleichwohl nicht den durch das Wort **Licht** bemerkten Begriff einem Menschen, der ihn nicht vorher schon versteht, bekannter machen, als wenn man ihm sagete, das Licht wäre nichts anders als ein Haufen kleiner Bälle,

spannte Sayte, wenn sie geschlagen oder gerissen wird, die zitternde Bewegung augenscheinlich zu erkennen, so lange als sie klingt.

Um nun aber auf das Licht zu kommen, so theilen sich hierbey die Naturforscher; indem einige mit dem Herrn Newton das Licht für einen unmittelbaren Ausfluß aus der Sonne halten; andere aber mit dem Herrn Des Cartes behaupten, das Licht würde vermittelst des Aethers oder der Himmelluft zu uns gebracht, wenn dieselbe von der Sonne in Bewegung gesetzet würde. Allein ein unmittelbarer Ausfluß des Lichtes aus der Sonne ist gar nicht möglich, weil dieselbe so gar weit von unserer Erde entfernet ist. Ihre Weite beträgt wenigstens 22000 Diameter der Erde, oder 37840000 deutsche Meilen: derowegen beweget sich das Licht in einer Secunde, oder ungefehr innerhalb der Zeit eines Pulsschlages 28666 Meilen. Wer mag wohl mit Vernunft glauben können, daß die Materie des Lichts ein Ausfluß aus der Sonne sey, da zumal derselbe in einer fast unmerklichen Zeit geschieht? Wenn bey einer totalen Sonnenfinsterniß der Mond die Sonne ganz bedecket: so sieht man das Licht so bald wieder, als der Mond nach der Rechnung abrücket. Der Mond ist bis 56 halbe Erddiameter, oder 48160 große deutsche Meilen von der Erde; und also muß das Licht sich überaus schnell bewegen, weil man in einem weit größern Raume als 48160 Meilen nicht wahrnehmen kann, ob es einige Zeit zu seiner Bewegung erfordere. Und ob gleich Herr Römer, wie Herr Hugen in seinem Tractate de lumine, c. I. p. 7. seqq. beybringt, aus den Finsternissen der Trabanten des Jupiters will gefunden haben, daß das Licht zu seiner Bewegung eine Zeit erfordere: so ist doch die Bewegung so schnell, daß es sich durch einen Raum der doppelt so groß ist, als die Weite der Sonne von der Erde 22 Minuten lang beweget; wiewohl Herr Newton nur 7 biß 8 Minuten angiebt, und da käme denn eine Geschwindigkeit heraus, die noch dreymal so groß wäre. Ueberdieß wäre das Licht eine Materie, die aus der Sonne ausflösse: so müßte es noch eine kleine Weile dauren, wenn man einen Fensterladen zumachet, und in den Sonnenfinsternissen könnte noch dasjenige, welches unter Wegens ist, herab fliessen, wenn ja der Mond das folgende zurück hielte; und also einen mehrern Zufluß verhinderte. Wir wissen auch, daß alles, was durch einen Ausfluß aus einem Körper sich ausbreitet, in entlegenen Orten ie mehr und mehr zunimmt, ie länger der Ausfluß dauret. Allein mit dem Lichte ist es ganz anders beschaffen. Dieß erhält gleich in dem ersten Augenblicke in einer ieden Weite von dem leuchtenden Körper seinen gehörigen Grad, und es kann nicht zunehmen, wenn gleich ein solcher Körper eine lange Zeit in einem fortleuchtet. Und sollte nicht endlich die Sonne bey dem so beständigen und so starken Ausflusse des Lichtes einen Verlust daran leiden? Der so berühmte Herr Professor Euler bringt durch algebraische Rechnung heraus, daß, da die aus der Sonne ausfließenden Stralen immer weiter von einander giengen, und ihre Dichtheit in ratione duplicata der Entfernungen von der Sonne abnähme, sich allerdings in einer langen Zeit ein merklicher Verlust ereigne. Ja, saget er, wenn auch dieses nicht wäre: so ließe es sich doch bey dem vermeynten Ausflusse des Lichtes aus der Sonne auf keinerley Weise erklären, wie zweene oder mehr Stralen, die aus verschiedenen Gegenden mit einer unglaublichen Geschwindigkeit einander begegneten, sich nicht verwirreten. Man sehe dessen unvergleichliche Nouam Theoriam lucis et colorum, §. 17. sqq. sie ist in

Bälle, welche bezaubernde Nymphen den ganzen Tag über wider die Stirne gewisser Menschen mit Racketten schlügen, die aber bey andern vorbey flögen. Denn gesetzt, es wäre solche Auslegung der Sache wahr: so würde uns dennoch der Begriff von der Ursache des Lichtes, wenn sie uns auch noch so genau bewußt wäre, keinen bessern Begriff von dem Lichte selbst beybringen, in so fern nämlich dasselbe eine besondere Empfindung in uns ist, als der Begriff von der Figur und Bewegung eines spitzigen Staales den Begriff von demjenigen Schmerze in uns erregen würde, den ein spitziger Staal zu verursachen vermögend ist. Denn die Ursache der Empfindung und die Empfindung selbst machen bey allen einfachen Begriffen, die von einem Sinne entstehen, zweene Begriffe aus; und zwar sind sie so verschieden, und es ist der eine von dem andern so weit entfernet, daß sich unter zweenen Begriffen kein größerer Unterscheid finden kann. Und daher sollten die Cartesianischen Kügelchen die netzförmige Haut eines Menschen, den der Staar blind gemachet hat, unaufhörlich rühren: [124] so würde er dadurch niemals vom Lichte einigen Begriff, oder sonst etwas haben, das ihm nahe käme; ob er gleich überaus wohl verstünde, was kleine Kügelchen sind, und was den andern Körper rühren heißt. Darum machen die Cartesianer einen genauen Unterschied unter dem Lichte, welches die Ursache einer solchen Empfindung in uns ist, und unter dem Begriffe, der dadurch in uns hervorgebracht wird, und der eigentlich das Licht ist.

Es wird weiter ausgeführet, warum

§. 11. Die einfachen Begriffe überkommen wir, wie bereits gezeiget worden, nur vermittelst derjenigen Eindrückungen, welche die Gegenstände selbst in unserer

den Opusculis varii argumenti, Tom. I. befindlich.

Da nun ein unmittelbarer Ausfluß des Lichtes aus der Sonne nicht möglich ist: so muß dasselbe durch eine Bewegung in einer überaus subtilen flüssigen Materie, die in einem von der Sonne bis zu unserer Erde, ja bis zu den äußersten Fixsternen fortgeht, fortgebracht werden. Man nennet diese Materie den Aether oder die Himmelsluft, und sie ist von der Luft, in welcher wir Athem holen, ganz unterschieden. Denn wenn man diese Luft aus den Gläsern auf das reineste auspumpet: so bleibt doch allezeit Licht darinnen. Fraget man: wie denn das Licht von der Sonne, vermittelst dieser Himmelluft, zu uns gelange? so muß man freylich dieselbe in dem Stande annehmen, der erfordert wird, wenn Licht durch sie hervorgebracht werden soll. Wir finden, daß, wenn man eine Reihe Kugeln, die gleiche Größe und eine Federkraft haben, in einer geraden Linie neben einander leget, so daß sie einander berühren, und man eine Kugel wider die Kugel an dem einen Ende schnellet, die letzte an dem andern Ende der Reihe abspringt, und die mittlern Kugeln stille liegen bleiben. Woraus denn sattsam erhellet, daß auf solche Weise eine Bewegung in der allergrösten Entfernung, und das in einem Augenblicke, bewirket werden kann. Nun hat zwar schon Des Cartes harte Kügelchen angegeben, aus welchen die Himmelluft bestünde. Denn er giebt vor, es wäre die erste Materie aus lauter kleinen Würfeln zusammengesetzet gewesen, in welcher der Schöpfer eine starke Bewegung erreget, da sich denn die Ecken solcher Würfel abgestoßen, und Kügelchen zum Vorscheine gekommen wären, woraus eben die Himmelluft bestünde. Allein, wer wird glauben, da die Welt in sechs Tagen geschaffen worden, daß die kleinen Würfel durch eine bloße Bewegung sich in so kurzer Zeit so accurat abgeschliffen hätten, daß daraus Kügelchen geworden wären. Wenn man aber harte und elastische Kügelchen für Theile der Himmelluft annimmt: so geschieht es aus einem andern Grunde. Wenn das Licht auf eine ebene und glatte Fläche fällt,

rer Seele machen; und zwar vermittelst der sinnlichen Eingänge, welche für jedwede Art bestimmet sind. Gelangen wir nicht auf solche Weise dazu: so werden alle Wörter in der Welt, deren man sich, einen von ihren Namen auszulegen und zu erklären, bedienet, nicht vermögend seyn, denjenigen Begriff in uns hervorzubringen, der durch diesen Namen angedeutet wird. Denn da die Wörter Schalle sind: so können sie keine andern einfachen Begriffe in uns hervorbringen, als von diesen Schallen selbst. Sie können keinen in uns erwecken, als nur, vermittelst derjenigen willkührlichen Verknüpfung, von welcher uns schon bekannt ist, daß sie sich unter diesen Wörtern, und den einfachen Begriffen befindet, zu deren Zeichen der gemeine Gebrauch jene gemacht hat. Wer anders denkt, den lasse man es versuchen, ob ihm einige Wörter den Geschmack eines Ananas geben, und den rechten Begriff von dem Geschmacke dieser so berühmten und süßen Frucht beybringen können. In so fern man ihm es saget, daß dieser Geschmack einem andern gleich komme, davon er bereits einen Begriff in seinem Gedächtnisse hat, welcher demselben von sinnlichen Gegenständen, die seiner Zunge nicht fremde sind, eingedrücket worden: in so fern kann er mit dem Geschmacke in seiner Seele eine Aehnlichkeit haben. Allein das führet uns nicht durch eine Erklärung auf solche Begriffe; sondern es erwecket in uns, vermittelst ihrer bekannten Namen, andere einfache Begriffe; die aber allezeit von dem wahren Geschmacke solcher Frucht sehr unterschieden seyn werden. Mit dem Lichte, mit den Farben, und allen andern einfachen Begriffen ist es eben so beschaffen. Denn die Bedeutung der Schalle ist nicht natürlich, sondern nur willkührlich, und schreibt sich von der Anordnung der Menschen her. Keine Erklärun- einfache Begriffe sich nicht erklären lassen.

dergleichen ein Spiegel ist: so wird dasselbe dergestalt zurück geworfen, daß der einfallende Stral, und der zurück prallende mit dem Spiegel einerley Winkel machen. Dieses ist eine Eigenschaft einer Kugel, die mit einer Federkraft versehen ist; wie man an einem harten Balle wahrnehmen kann, der an eine Wand geworfen wird; indem derselbe mit eben dem Winkel zurück springt, mit welchem er an die Wand geworfen wird. Dergestalt wird es nun faßlich, wie Licht bey uns entstehen kann, wenn nämlich das heftige Sonnenfeuer die elastischen Kügelchen des Aethers in Bewegung setzet: denn da sie einander berühren: so wird die Bewegung der Himmelluft bis zu uns, ohne Erforderung einiger Zeit fortgesetzet: und erreget in uns die Empfindung des Lichtes. Doch da gleichwohl nach den neuern Beobachtungen 8 Minuten erfordert werden, ehe das Licht zu uns kommen kann: so giebt der Herr Professor Euler eine andere Art an, wie Licht bey uns entstehen kann; nämlich eben so, wie ein Schall entsteht, wenn die Theilchen eines tönenden oder klingenden Körpers die Luft in eine zitternde Bewegung setzen, und dadurch wellenförmige Bewegungen hervorgebracht werden. Ich muß hier meinen Leser auf dessen so gründlich abgehandelte neue Theorie verweisen, die ihm vollkommen genug thun wird.

124) Ein Blinder weis es freylich nicht, wie Licht aussieht: sinnliche Dinge müssen empfunden werden. Gleichwohl ist hier von einem Blinden kein Schluß zu machen. Wir haben ein bewundernswürdiges Exempel an einem Engländer, dem Herrn Sanderson. Dieser war von seiner Geburt an blind, so daß er keinen Stich sehen konnte. Diesem aber ungeachtet war er zu Cambridge Professor der Mathematik, und hat nicht nur die Arithmetik und Geometrie, sondern auch sogar die Optik mit vielem Zulaufe gelehret, als bey welcher es besondere Schwierigkeiten setzet; indem man doch darinnen das Sehen, das Licht und die Farben erkläret. Allein, da die Sinne die Dinge nur undeutlich und verwirrt vorstellen: so kömmt es, was man in der Optik von dem Lichte und den Farben

klärung des Lichtes und des Rothen ist geschickter oder vermögender, den einen, oder den andern von diesen Begriffen in uns hervorzubringen, als es der Schall Licht, oder Roth durch sich selbst thun kann. Denn sich vom Lichte, oder von Farben durch einen Schall einen Begriff hervorzubringen gedenken, man mag ihn auch bilden, wie man will, ist so viel, als sich einbilden, daß Schalle gesehen und Farben gehöret werden könnten, und machen, daß die Ohren verrichten sollen, was den andern Sinnen zukömmt. Dieß alles ist so viel, als sagen: wir könnten mit den Ohren schmecken, riechen und sehen; eine Art der Weltweisheit, die nur dem Santscho Pantscha anständig ist, der seine Dulcinea durch Hörensagen sehen konnte. Daher kann derjenige, der nicht zuvor durch den rechten Eingang den einfachen Begriff, der durch ein gewisses Wort angedeutet wird, in seiner Seele überkommen hat, niemals die Bedeutung eines solchen Wortes durch andere Wörter, oder Töne verstehen lernen; wie sie auch nach den Regeln der Erklärung zusammengesetzet seyn mögen. Das einzige Mittel ist hier, wenn man seinen Sinnen den ihnen eigenen Gegenstand zeiget, und solchergestalt denjenigen Begriff in ihm hervorbringt, dessen Namen er bereits erlernet hat. Ein Blinder, der gelehrt war, und der sich über die sichtbaren Gegenstände den Kopf mächtig zerbrochen, auch sich der Erklärung seiner Bücher und guten Freunde dabey bedienet hatte, um die Namen des Lichtes und der Farben, deren oftmals Erwähnung geschah, recht zu verstehen, rühmete sich einsmals, er verstünde nunmehr, was Scharlach bedeutete. Als ihn nun ein guter Freund fragte: was denn Scharlach wäre? so antwortete der Blinde: es wäre etwas, welches dem Schalle einer Trompete gleich käme. Eben einen solchen Verstand wird derjenige von dem Namen eines andern einfachen Begriffes haben, der ihn nur durch eine Erklärung, oder durch andere Wörter zu erlangen gedenkt, deren man sich bedienet, solchen Namen zu erklären.

Das Gegentheil davon wird an den zusammengesetzten Begriffen durch Exempel von einer Statue und dem Regenbogen gezeiget.

§. 12. Ganz anders verhält sichs mit zusammengesetzten Begriffen. Da sie aus verschiedenen einfachen Begriffen bestehen: so können die Wörter, welche die verschiedenen Ideen bemerken, die von einer solchen Zusammensetzung Theile abgeben, der Seele zusammengesetzte Begriffe eindrücken, die vorher niemals darinnen waren; und also ihre Namen verständlich machen. Bey dergleichen Vereinbarungen der Ideen, die unter einem einzigen Namen begriffen sind, kann eine Erklärung, oder ein Unterricht von der Bedeutung eines Wortes durch andere Wörter Statt finden, und uns die Namen der Dinge, die niemals in die Sinne fallen, verständlich machen. Wir können uns Begriffe bilden, die denen gleichförmig sind, welche andere in ihren Gedanken haben, wenn sie einerley Namen brauchen; wenn nur keines von den Wörtern der Erklärung solche einfache Begriffe bemerket, die demjenigen noch niemals in die Gedanken gekommen sind,

demonstriret, nicht auf die undeutlichen Bilder an, die man davon durch das Sehen erhält, und die ein Blinder nicht haben kann; sondern vielmehr auf die Sachen, die sich alle mit Worten verständlich erklären, und mit dem Verstande begreiffen lassen. Es hat also ein Blinder sowohl die Geschicklichkeit eine solche Erkenntniß zu erlangen, als ein anderer, der da sieht; indem man zu solcher Erkenntniß die Augen eben nicht brauchet. Man sehe Herrn Thümmigs zusammengedruckte Versuche, S. 102. und

sind, dem die Erklärung gemachet wird. Also kann einem Blinden das Wort Säulenbild gar wohl durch andere Wörter erkläret werden; da es hingegen mit dem Worte Gemälde nicht angeht, indem er dort, vermittelst der Sinne, einen Begriff von der Figur, aber nicht von den Farben erlanget hat, die daher die Wörter nicht in ihm erwecken können. Dieß war die Ursache, daß ein Maler gegen einen Bildhauer die Wette gewann. Ein ieglicher von ihnen suchete die Vortrefflichkeit seiner Kunst zu behaupten. Der Bildhauer rühmete sich, es sey die seinige deswegen vorzuziehen, weil sie sich weiter erstreckte, und so gar auch diejenigen, welche ihr Gesichte verlohren hätten, die Vortrefflichkeit derselben wahrnehmen könnten. Der Maler ward mit ihm eins, sich dem Urtheile eines Blinden zu unterwerfen. Da nun dieser hingebracht wurde, wo ein von jenem verfertigtes Säulenbild stund, und wo auch ein Bildniß, das dieser gemalet hatte, zugegen war: so führete man ihn zu erst zu dem Säulenbilde, an welchem er mit den Händen alle Züge des Gesichtes und des Leibes befühlete, und mit großer Verwunderung die Geschicklichkeit des Künstlers erhob. Allein, da man ihn zu dem Bilde führete, und ihm, als er es gleichfalls befühlete, sagte, daß er itzo das Haupt, und dann die Stirne, die Augen, die Nase, und so weiter berührete, so wie er die Hand auf den Theilen des auf Leinwand gemalten Bildes fortbewegete, ohne den allergeringsten Unterscheid zu finden: so rief er dabey aus, das müßte gewiß ein sehr bewundernswürdiges und recht göttliches Kunststück seyn, welches ihnen alle die Theile darstellete, wovon er gleichwohl weder etwas fühlen, noch wahrnehmen könnte.

§. 13. Derjenige, welcher sich des Wortes Regenbogen bedienete, wenn er mit einem redete, dem zwar alle Farben desselben bekannt wären; aber diese Lufterscheinung niemals gesehen hätte, würde dieses Wort, wenn er die Figur, die Breite, die Lage und die Ordnung der Farben anführete, so wohl erklären, daß es vollkommen verstanden werden könnte. Gleichwohl aber würde diese Erklärung, so genau und so vollkommen sie auch seyn möchte, einem Blinden keinen Begriff davon beybringen: weil verschiedene von denen einfachen Begriffen, die diesen zusammengesetzten Begriff bilden, solche sind, die er niemals, vermittelst der Empfindung oder Erfahrung, erlanget hat; und also sind auch keine Wörter vermögend, in seiner Seele diese Begriffe zu erwecken.

§. 14. Einfache Begriffe können wir, wie gezeiget worden, bloß vermittelst der Erfahrung, von denen Gegenständen haben, welche geschickt sind, solche Empfindungen in uns hervorzubringen. Haben wir durch dieses Mittel unsern Verstand damit versehen, und wissen wir ihre Namen: so sind wir sodann im Stande, Erklärungen zu machen, und dadurch die Namen der zusammengesetzten

Wenn die Namen der zusammengesetzten Begriffe durch Worte verständlich zu machen sind.

Lll 2 setzten

fgg. Aus dem beygebrachten läßt sich die Frage des Herrn Molineux beantworten, die oben Herr Locke im 2. B. H. 9. §. 8. anführet. Man kann davon weiter nachlesen Herrn Smiths vollständige Optik, die Herr Professor Kästner ins Deutsche übersetzet, und mit Aenderungen und Zusätzen bearbeitet hat, S. 39. und absonderlich S. 395. Im übrigen bemerke ich noch von diesem Wundergelehrten, daß er in seiner Inauguraldisputation vom Lichte und den Farben gehandelt hat.

setzten Begriffe zu verstehen, die aus solchen einfachen Ideen gebildet werden. Allein, wenn ein Wort einen einfachen Begriff bemerket, den ein Mensch noch niemals in seiner Seele gehabt hat: so ist es unmöglich, ihm die Bedeutung desselben durch Wörter bekannt zu machen. Doch es ereignet sich gar kein Fall, da der Name eines einfachen Begriffes einer Erklärung fähig wäre.

Viertens die Namen der einfachen Begriffe sind am wenigsten zweifelhaft.

§. 15. Viertens, obgleich die Namen der einfachen Begriffe keiner Erklärung benöthiget sind, ihre Bedeutung zu bestimmen: so hindert das dennoch nicht, daß sie nicht überhaupt so unzweifelhaft und so gewiß seyn sollten, als die Begriffe von gemischten Zufälligkeiten, und von den Substanzen. Denn da diese Namen nur eine einfache Empfindung bemerken: so kommen die Menschen meistentheils in der Bedeutung derselben leichtlich und vollkommen überein; und also kann sich dabey keine sonderliche Gelegenheit ereignen, in Irrthum zu gerathen, oder sich um den Verstand derselben zu zanken. Wer es einmal weis, daß die Weiße ein Name der Farbe ist, die er bey dem Schnee oder der Milch wahrgenommen hat: der wird dieses Wort nicht unrecht anwenden können, so lange er diesen Begriff behält. Und wenn es ihm auch gänzlich entfallen wäre: so kann er doch nicht fehlen, was den Verstand desselben betrifft, sondern er merket nur, daß er es nicht verstehe. Es findt sich hier weder eine Vielheit von einfachen Begriffen, die man zusammensetzen müßte, welche die Namen der gemischten Zufälligkeiten zweifelhaft machen; noch ein vermeyntes Sachwesen; sondern es ist dieses, nebst den davon abhangenden Eigenschaften, unbekannt, und also weis man ihre eigene Anzahl nicht: welches eben bey den Namen der Substanzen Schwierigkeiten machet. Hergegen ist bey einfachen Begriffen die ganze Bedeutung des Namens auf einmal klar; und sie besteht nicht aus Theilen, da der Begriff, wenn man mehr oder weniger Theile dazu nimmt, verändert werden, und also die Bedeutung seines Namens dunkel und ungewiß seyn kann.

Fünftens die einfachen Begriffe stehen auf der Prädicamentallinie nicht so gar hoch.

§. 16. Fünftens, so ist ferner, was die einfachen Begriffe und ihre Namen betrifft, anzumerken, daß sie auf der Prädicamentallinie von der untersten Art bis zu der höchsten Gattung nicht so gar hoch steigen. Die Ursache davon ist, weil die unterste Art ein einfacher Begriff ist, und also nichts davon weggelassen werden kann, damit er, wenn auf solche Weise der Unterschied weggenommen wird, mit einem andern Dinge in einem Begriffe überein kommen möge, der ihnen beyden alsdenn gemein ist: folglich ist er, da er nur einen Namen hat, die Gattung von zweenen andern Begriffen. Zum Exempel: aus dem Begriffe von dem Weißen und Rothen kann nichts weggelassen werden, um dadurch zu machen, daß diese beyden Dinge in einer ihnen gemeinen Erscheinung übereinkommen, und also einen allgemeinen Namen haben; gleichwie man, wenn man aus dem zusammengesetzten Begriffe von dem Menschen die Vernunft wegläßt, machen kann, daß derselbe mit den unvernünftigen Geschöpfen in dem allgemeinen Begriffe und Namen des Thieres übereinkömmt. Dannenhero, da die Menschen die verdrüßlichen Anführungen zu vermeiden, das Weiße und Rothe, und verschiedene andere dergleichen einfache Begriffe unter einen allgemeinen Namen zusammenfassen wollten: so haben sie sich genöthiget gesehen, solches durch ein Wort

zu

zu thun, welches nur die Art und Weise bemerket, wie sie in die Seele kommen. Denn indem das Weiße, Rothe, oder Gelbe insgesammt unter der Gattung oder dem Namen Farbe begriffen werden: so bemerken sie nur solche Begriffe, die in der Seele bloß durchs Gesicht hervorgebracht werden, und nur durch die Augen den Eingang haben. Und da sie ein noch allgemeineres Wort machen wollten, so wohl die Farben und Töne, als andere einfache Begriffe zusammen zu fassen: so bedieneten sie sich eines Wortes, das alle solche Begriffe bemerkete, die nur durch einen Sinn in die Seele kommen. Dergestalt begreift das allgemeine Wort Eigenschaft, seiner gewöhnlichen Bedeutung nach, Farben, Schalle, den verschiedenen Geschmack, den mannigfaltigen Geruch und die fühlbaren Eigenschaften unter sich, nebst ihrem Unterschiede von der Ausdehnung, von der Zahl, von der Bewegung, von dem Vergnügen, und dem Schmerze, welche in der Seele Eindrückungen machen, und ihre Begriffe durch mehr, als einen Sinn, hineinbringen.

§. 17. Sechstens, unter die Namen der einfachen Begriffe, der Substanzen und der gemischten Zufälligkeiten findt sich auch dieser Unterschied, daß die Namen der gemischten Zufälligkeiten vollkommen willkührliche Begriffe bemerken. Allein die Namen der Substanzen bemerken nicht so gar willkührliche Begriffe; sondern sie beziehen sich auf gewisse Muster, wiewohl in einem etwas weitern Verstande. Und die Namen der einfachen Begriffe werden gänzlich von wirklichen Dingen hergenommen, und sind auf keine Weise willkürlich. Was für ein Unterschied sich nun, in der Bedeutung ihrer Namen, ereignet, das werden wir in den folgenden Hauptstücken sehen. Was aber die Namen der einfachen Zufälligkeiten betrifft, so sind sie wenig von den Namen der einfachen Begriffe unterschieden.

Sechstens, die Namen der einfachen Begriffe bemerken Ideen, die ganz und gar nicht willkührlich sind.

* *

Das fünfte Hauptstück.

Von den Namen der gemischten Zufälligkeiten, und der Verhältnisse.

§. 1.

Da die Namen der gemischten Zufälligkeiten allgemeine Wörter sind: so bemerken sie, wie gezeiget worden, Arten der Dinge, deren iegliches sein besonderes Wesen hat. Es sind demnach die Wesen dieser Arten nichts anders als abgesonderte Begriffe in der Seele, mit welchen gewisse Namen verknüpfet sind; und in so weit haben die Namen und Wesen der gemischten Zufälligkeiten nichts in sich, das ihnen nicht mit andern Begriffen gemein wäre. Betrachten wir sie

Die Namen der gemischten Zufälligkeiten bedeuten, wie andere allgemeine Namen, abgesonderte Begriffe.

aber etwas genauer: so werden wir bey ihnen etwas besonders antreffen, welches vielleicht unsere Aufmerksamkeit verdienet.

Erstlich die Begriffe, die sie bemerken, werden von dem Verstande gebildet.

§. 2. Was ich bey ihnen zuerst als etwas besonderes anmerken werde, ist dieses: daß die abgesonderten Begriffe, oder, wenn es beliebiger ist, die Wesen von den verschiedenen Arten der gemischten Zufälligkeiten von dem Verstande gemachet werden, worinn sie von den einfachen Begriffen unterschieden sind. Von dieser Art der Begriffe hat der Verstand nicht die Macht, einen einzigen zu bilden; sondern er nimmt sie an, wie sie ihm durch die vorhandenen Dinge, die in ihn wirken, dargestellet werden.

Zweytens, sie werden willkührlich und ohne Muster gemacht.

§. 3. Hiernächst so werden diese Wesen der Arten von den gemischten Zufälligkeiten nicht nur von dem Verstande, sondern auch ganz willkührlich gemacht, ohne einiges Muster, oder einige Beziehung auf irgend ein Ding, das wirklich ist. Hierinn unterscheiden sie sich von dem Wesen der Substanzen, die ein wirklich vorhandenes Ding voraus setzen, wovon sie genommen werden, und dem sie gleichförmig sind. Allein bey den zusammengesetzten Begriffen der gemischten Zufälligkeiten hat der Verstand die Freyheit, den Dingen selbst nicht so genau zu folgen. Er vereiniget und behält gewisse Zusammenfassungen, als so viel unterschiedene Artbegriffe; da er indessen auf andere, die eben so oft in der Natur vorkommen, und durch die äußerlichen Dinge so klar dargestellet werden, nicht Acht hat, und sie vorbey läßt, ohne sie mit besondern Namen zu bezeichnen, oder absonderlich zu bemerken. So pflegt er sie auch nicht bey den Begriffen von den gemischten Zufälligkeiten, nach den wirklich vorhandenen Dingen, so wie bey den zusammengesetzten Begriffen von den Substanzen, zu untersuchen, oder ihre Richtigkeit aus denen Mustern zu bekräftigen, die in der Natur der Dinge solche besondere Zusammensetzungen enthalten. Wird wohl iemand, um zu wissen, ob sein Begriff von dem Ehebruche, oder der Blutschande richtig sey, denselben erst allenthalben unter den vorhandenen Dingen suchen? oder ist etwan dieser Begriff deswegen wahr, weil einer ein Zeuge von einer solchen That gewesen? ganz und gar nicht; sondern es ist hier genug, daß die Menschen eine solche Anzahl von Begriffen, in einen allgemeinen zusammengesetzet haben, der daher das Urbild, oder einen Artbegriff machet; es mag nun eine dergleichen That iemals in der Natur der Dinge begangen seyn, oder nicht.

Wie dieß geschieht.

§. 4. Dieses nun recht zu verstehen, müssen wir erwägen, worinn die Bildung solcher zusammengesetzten Begriffe bestehe. Diese wird nicht dadurch bewerkstelliget, daß man ganz neue Begriffe machet; sondern man setzet nur diejenigen zusammen, welche die Seele vorher schon hat. Hier verfährt nun derselbe also: erstlich erwählet er eine gewisse Zahl von Begriffen; hernach vereiniget er dieselben, und bringt sie unter einen einzigen Begriff; sodann verknüpfet er sie mit einander durch einen Namen. Wenn wir untersuchen, wie die Seele hierinnen nach und nach fortgeht, und was für einer Freyheit sie sich dabey bedienet: so werden wir leicht wahrnehmen, daß diese Artwesen der gemischten

mischten Zufälligkeiten als ein Werk des Verstandes anzusehen, und also die Arten selbst eine Erfindung der Menschen sind.

Daß sie wirklich sind, ist daher klar, weil der Begriff oftmals eher ist als die Sache, die er vorstellet zur Wirklichkeit gelanget.

§. 5. Niemand kann es in Zweifel ziehen, daß diese Begriffe von den gemischten Zufälligkeiten, vermittelst einer willkührlichen Vereinbarung der im Verstande zusammengesetzten Begriffe, ohne einiges Absehen auf ursprüngliche und in der Natur vorhandene Muster gebildet werden, dafern er nur erwägen wird, daß man dergleichen zusammengesetzte Begriffe machen, absondern, mit Namen bezeichnen, und also eine Art ordnen kann, ehe noch iemals ein einzelnes Ding von dieser Art wirklich ist. Wer kann zweifeln, daß nicht die Menschen von dem Kirchenraube, oder dem Ehebruche Begriffe in ihrem Verstande bilden, ihnen Namen geben, und solchergestalt diese Art der gemischten Zufälligkeiten ordnen könnten, bevor iemals dergleichen Thaten verübet worden; und daß man so wohl davon reden und disputieren, und eben so gewisse Wahrheiten entdecken könnte, da dieselben bloß im Verstande vorhanden sind, als es itzo geschehen kann, da sie nur gar zu oft zur Wirklichkeit gedeihen? Woraus denn offenbar ist, daß die Arten der gemischten Zufälligkeiten allerdings Creaturen des Verstandes sind, in welchem sie ein Seyn haben: welches denn zu allen den Vortheilen einer gewissen Wahrheit und Erkenntniß so diensam ist, als wenn sie wirklich vorhanden wären. Es ist auch kein Zweifel, daß nicht die Gesetzgeber wegen gewisser Handlungen Gesetze gemachet haben, die bloß Werke ihres eigenen Verstandes, das ist, Dinge waren, die keine andere Wirklichkeit hatten, als nur in ihrem Verstande: und ich glaube, es wird niemand in Abrede seyn, daß die Auferstehung der Toden eine Art von gemischten Zufälligkeiten in Gedanken war, ehe sie sich in der That ereignete.

Exempel von dem Todschlage, von der Blutschande und dem Erstechen.

§. 6. Um nun aber zu sehen, wie willkührlich diese Wesen der gemischten Zufälligkeiten von dem Verstande gemachet werden, dürfen wir nur einige davon in Augenschein nehmen. Betrachten wir sie nur in etwas: so werden wir überführet werden, daß es der Verstand sey, der die verschiedenen zerstreueten und unabhangenden Ideen in einen zusammengesetzten Begriff vereiniget, und sie durch den gemeinen Namen, welchen er ihnen beyleget, zum Wesen einer gewissen Art machet, ohne sich hierinn nach einer Verbindung zu richten, die sie in der Natur haben. Denn was für eine genauere Verbindung hat wohl in der Natur der Begriff eines Menschen mit dem Tödten, als die Idee von einem Schaafe hat, daß dieses, wenn man einen Menschen umbringet, zu einer besondern Art der That gemachet wird; aber nicht, wenn man ein Schaaf tödtet? oder was für eine Vereinigung findet sich in der Natur unter dem Begriffe von dem Verhältnisse eines Vaters, und dem Tödten, als unter dem Tödten, und dem Begriffe von einem Sohne oder Nachbar, daß jene Begriffe in einem zusammengesetzten vereinbaret, und dadurch zum Wesen von einer verschiedenen Art gemachet werden, die man einen Blutsverwandtenmord nennet; da indessen diese gar keine verschiedene Art ausmachen? Allein, ob man wohl den Vater- oder Muttermord zu einer Art gemachet hat, die von der Mordthat unterschieden ist, da einer seinen Sohn oder seine Tochter umbringt:

so

so werden dennoch in andern Fällen der Sohn und die Tochter so wohl als Vater und Mutter mit eingeschlossen, und man fasset sie alle zugleich unter eben dieselbe Art zusammen; wie es bey dem Begriffe von der Blutschande geschieht. Dergestalt vereiniget bey gemischten Zufälligkeiten die Seele willkührlich diejenigen einfachen Begriffe, die sie dazu geschickt befindt, in einen zusammengesetzten; da immittelst andere, die von Natur in eben so genauer Verbindung stehen, unvereiniget gelassen, und niemals in einen einigen Begriff gebracht werden: weil sie keines besondern Namens benöthiget sind. Es ist daher sonnenklar, daß die Seele nach ihrer freyen Erwählung eine gewisse Anzahl von Begriffen mit einander verknüpfe, die an sich selbst so wenig eine Verbindung unter einander haben, als die andern, die sie wegläßt. Und was wäre denn sonst die Ursache, daß man zuförderst auf denjenigen Theil des Gewehres, womit der Anfang der Wunde gemachet wird, sieht, um eine verschiedene Art, die man in England Stabbing* nennet, zu machen, und so wohl die Figur als die Materie des Gewehres wegläßt? Ich sage nicht, daß dieses ohne Grund geschieht, wie wir es gleich sehen werden; sondern ich sage nur, daß es vermittelst einer freyen Wahl der Seele geschehe, die ihren eigenen Absichten nachgeht; und daß also diese Arten der gemischten Zufälligkeiten ein Werk des Verstandes seyn. Und es kann nichts handgreiflicher seyn, als daß die Seele meistentheils, wenn sie solche Begriffe bildet, die Muster davon nicht in der Natur suchet, noch die gebildeten Begriffe gegen die vorhandenen Dinge hält; sondern sie setzet diejenigen zusammen, die zu ihrem Vorhaben am dienlichsten sind, ohne sich an eine so genaue Nachahmung eines Dinges zu binden, das wirklich ist.

Doch sind sie stets zur Absicht der Sprache diensam.

§. 17. Ob nun wohl diese zusammengesetzten Begriffe, oder die Wesen der gemischten Zufälligkeiten sich von dem Verstande herschreiben, und mit einer großen Freyheit von der Seele gebildet werden: so werden sie dennoch nicht so von ungefähr gebildet, und ganz ohne allen Grund unter einander gemenget. Sind diese zusammengesetzten Begriffe gleich nicht allezeit nach der Natur abgedrucket: so sind sie doch stets der Absicht gemäß, um welcher willen abgesonderte Begriffe gemachet werden. Und sind sie gleich Vereinbarungen, die aus Begriffen gemachet werden, die ungebunden genug sind, und die so wenig von einer Vereinigung in sich haben, als viele andere, welche die Seele niemals in einen einigen vereinbaret: so werden sie, diesem ungeachtet, allezeit zur Beqvemlichkeit der Unterredung gebildet, als welches die Hauptabsicht der Sprache ist. Der Gebrauch der Sprache besteht darinn, daß man, vermittelst kurzer Töne, mit leichter Mühe und mit Behändigkeit allgemeine Begriffe ausdrücken kann, in welchen nicht nur viele besondere Dinge, sondern auch sehr viel verschiedene und unabhangende Ideen, die in einen zusammengesetzten Begriff vereinbaret sind, enthalten seyn können. Daher haben die Menschen, da sie die Arten der gemischten Zufälligkeiten erdacht haben, bloß auf solche Vereinbarungen gesehen, die sie gegen einander zu erwähnen Gelegenheit hatten. Aus diesen haben sie unterschiedliche zusammengesetzte Begriffe gebildet, und ihnen Namen gegeben; da man

*) Das Erstechen mit einem Dolche.

man indessen andere, die von Natur in einer so nahen Vereinigung stehen, unverknüpfet gelassen, und nicht geachtet hat. Denn nur bey menschlichen Handlungen zu bleiben, so würde, dafern sie verschiedliche abgesonderte Begriffe von allen denen Verschiedenheiten, die sich dabey wahrnehmen lassen, machen wollten, die Anzahl derselben unendlich seyn, und das Gedächtniß würde von einer so großen Menge so wohl verwirret, als zu einem gar schlechten Vortheile überschüttet werden. Es ist genug, daß die Menschen so viel zusammengesetzte Begriffe von gemischten Zufälligkeiten bilden und benennen, als sie es bey ihren vorfallenden und gewöhnlichen Geschäfften für nöthig befinden, Namen dabey zu gebrauchen. Wenn sie mit dem Begriffe des Tödtens den Begriff von dem Vater oder der Mutter verknüpfen; und also eine Art machen, die von dem Ermorden eines Sohnes oder Nachbars unterschieden ist: so geschieht dieses wegen der verschiedenen Abscheulichkeit des Verbrechens, und wegen der verschiedenen Strafe, mit welcher der Vater- und Muttermord zu belegen ist, und die sich von derjenigen unterscheidet, zu welcher derjenige gezogen wird, der seinen Sohn oder Nachbar umbringt. Und daher befinden sie es für nöthig, solche Mordthat mit einem verschiedenen Namen zu benennen: welches denn die Absicht ist, warum man eine solche Vereinbarung der Begriffe machet. Allein, obwohl die Begriffe von einer Mutter und Tochter, in Ansehung des Begriffes von dem Tödten, so verschiedentlich gebrauchet werden, daß der eine mit dem Begriffe des Tödtens verknüpfet wird, um einen unterschiedenen und abgesonderten Begriff, den man mit einem besondern Namen bemerket, zu bilden; und also eine verschiedene Art zu machen, der andere aber nicht: so werden diese zween Begriffe dennoch, in Ansehung der fleischlichen Vermischung, unter der Blutschande mit eingeschlossen; und zwar ebenfalls wegen der Beqvemlichkeit, dergleichen unreine Vermischungen, die vor andern besonders etwas schändliches in sich haben, mit einem einzigen Namen auszudrücken, und sie unter eine Art allein zu bringen. Es geschieht dieses auch, damit man Umschweifungen im Reden und verdrüßliche Beschreibungen vermeiden möge.

§. 8. Eine nur mittelmäßige Kenntniß verschiedener Sprachen wird einen leicht von dieser Wahrheit überzeugen; indem man in ieglicher Sprache so leicht eine große Menge von Wörtern wahrnehmen kann, denen in einer andern keines gleich kömmt. Dieß zeiget augenscheinlich, daß die Einwohner eines Landes nach ihren Gewohnheiten und nach ihren Lebensarten Gelegenheit gefunden, verschiedene zusammengesetzte Begriffe zu machen, und ihnen Namen zu geben, die andere Völker niemals in Artbegriffe zusammengefasset haben. Das könnte nicht geschehen seyn, wenn diese Arten ein beständig Werk der Natur und nicht Vereinigungen wären, die von dem Verstande gemachet, und abgesondert worden, damit man sie mit Namen bemerken, und zur Beqvemlichkeit im Reden brauchen könnte. Also wird man schwerlich in dem Italiänischen und Spanischen, als zwoen nicht magern Sprachen, Wörter finden, die den Kunstwörtern unserer Rechtsgelahrheit, die eben keine leeren Schalle sind, gleich kommen: vielweniger glaube ich, daß sie einer in die Sprache der Cariben und der

Wovon die Wörter verschiedener Sprachen, die sich nicht übersetzen lassen, ein Beweis sind.

Jroquoen übersetzen könnte. Und das lateinische Wort Versura, und der Jüden ihr Korban haben in andern Sprachen kein Wort, das mit ihnen übereinkömmt. Die Ursache davon ist aus dem klar, was ich bereits beygebracht habe. Ja wenn wir diese Sache etwas näher betrachten, und verschiedene Sprachen genau mit andern vergleichen wollen: so werden wir befinden, daß, ob sie gleich Wörter haben, von denen man sich einbildet, als käme in den Uebersetzungen und Wörterbüchern das eine mit dem andern überein, dennoch unter den Namen der zusammengesetzten Begriffe, absonderlich der gemischten Zufälligkeiten, kaum unter zehen einer ist, der eben den bestimmten Begriff ausdrückete, welchen das Wort anzudeuten pflegt, dadurch es in den Wörterbüchern übersetzt ist. Es sind keine gemeinern und weniger zusammengesetzten Begriffe, als die Maaße der Zeit, der Ausdehnung und der Schwere, und die lateinischen Namen Hora, Pes, Libra, giebt man ohne große Schwierigkeit durch Stunde, Fuß, Pfund. Gleichwohl aber ist nichts so klar, als daß die Begriffe, welche ein Römer mit diesen lateinischen Namen verknüpfete, von denen weit unterschieden sind, die ein Deutscher durch diese deutsche Namen ausdrücket. Und sollte der eine oder der andere von diesen sich der Maaße gebrauchen, welche diejenigen, die eine andere Sprache reden, durch ihre Namen bezeichnen: so würde er sehr in seiner Rechnung fehlen; diese Beweisgründe sind viel zu handgreiflich, als daß man sie in Zweifel ziehen könnte. Wir werden dieses noch besser an den Namen von noch abgesondertern und zusammengesetztern Begriffen sehen, wie diejenigen sind, welche in moralischen Reden und Abhandlungen den größten Theil ausmachen. Man wird, wenn man die Namen dieser Begriffe mit denjenigen genau vergleicht, dadurch sie in andere Sprachen übersetzet worden, gewiß sehr wenige antreffen, welche mit denselben in ihrer völligen Bedeutung genau übereinkommen.

Dieß zeiget, daß die Arten der gemischten Zufälligkeiten der Unterredung wegen gemachet werden.

§. 9. Die Ursache, warum ich dieses so besonders untersuche, ist diese, daß wir uns nicht mit den Gattungen, mit den Arten und ihren Wesen betriegen mögen, als wären sie Dinge, die von der Natur so regelmäßig und so beständig gemachet wären, und hätten in den Dingen selbst ihre Wirklichkeit. Denn da erhellet, wenn man die Sache genauer ansieht, daß sie nichts anders, als ein Kunstgriff des Verstandes sind, solche Zusammennehmungen von Begriffen desto leichter anzudeuten, die er öfters andern Leuten durch ein allgemeines Wort mitzutheilen Gelegenheit hat; als worunter verschiedene einzelne Dinge zusammengefasset werden können, in so weit sie mit diesem abgesonderten Begriffe übereinkommen. Und scheint es etwan einigen wegen der zweifelhaften Bedeutung des Wortes Art hart geredet zu seyn, daß ich sage, die Arten der gemischten Zufälligkeiten würden von dem Verstande hervorgebracht: so glaube ich dennoch, daß es von keinem geläugnet werden kann, daß eben der Verstand die abgesonderten und zusammengesetzten Begriffe bilde, denen die Artnamen gegeben werden. Und wenn es wahr ist, wie es denn auch nicht anders ist, daß der Verstand die Muster machet, um die Dinge in gewisse Ordnungen zu stellen, und sie mit Namen zu bemerken: so lasse ich, es andere erwägen, wer denn wohl die Schranken von jeder Art bestimme.

§. 10.

§. 10. Das nähere Verhältniß, das sich unter den Arten, unter den Wesen, und ihren allgemeinen Namen, zum wenigsten bey den gemischten Zufälligkeiten findt, wird sich ferner zeigen, wenn wir erwägen, daß es nur der Name sey, der diese Wesen zu erhalten, und ihnen eine beständige Dauer zu verschaffen scheint. Denn da die Verknüpfung zwischen den sonst unverbundenen Theilen dieser zusammengesetzten Begriffe von dem Verstande geschieht: so würde diese Vereinigung, die in der Natur der Dinge keinen besondern Grund hat, wieder aufhören, dafern nicht etwas wäre, das sie gleichsam zusammenhielte und verhinderte, daß die Theile derselben sich nicht wieder zerstreueten. Ob nun wohl die Seele diese Vereinbarung machet: so ist es doch eigentlich der Name, der gleichsam das Band ist, welches sie fest zusammenhält. Was für eine große Menge von mannichfaltigen Begriffen hält nicht das lateinische Wort Triumphus zusammen, und stellet sie uns als eine Art vor! Wäre dieser Name nie gemachet worden, oder ganz wieder verlohren gegangen: so ist wohl kein Zweifel, daß wir nicht auch Beschreibungen von dem, was bey einer solchen feyerlichen Begehung vorgieng, könnten gehabt haben. Jedoch glaube ich, daß dasjenige, das diese verschiedenen Theile in der Einheit eines zusammengesetzten Begriffes beysammen hält, eben das damit verknüpfte Wort ist. Ohne dieses Wort würde man von den verschiedenen Theilen solcher feyerlichen Begehung nicht mehr glauben, daß sie ein einziges Ding ausmachen, als sonst ein ander Schauspiel, welches man, weil es nur einmal vorgestellet worden, niemals in einen zusammengesetzten Begriff unter einem einzigen Namen vereiniget hat. Wie sehr demnach bey gemischten Zufälligkeiten die zu einem Wesen nöthige Einheit von dem Verstande abhänge; und wie viel zu der Dauer und Festsetzung dieser Einheit der Name beytrage, der in dem gemeinen Gebrauche damit verknüpfet ist, solches überlasse ich denen zu überlegen, welche die Wesen und Arten, als wirkliche und in der Natur so geordnete Dinge, ansehen.

Bey den gemischten Zufälligkeiten hält der Name die Vereinbarungen zusammen, und machet sie zu einer Art.

§. 11. Diesemnach sehen wir, daß die Menschen, wenn sie von gemischten Zufälligkeiten reden, sich selten andere, als Arten derselben, einbilden, oder sie dafür nehmen; sondern, nur diejenigen, denen man Namen gegeben hat. Denn da diese gemischten Zufälligkeiten von den Menschen nur zu dem Ende gemachet werden, damit sie gewisse Namen bekommen: so beobachtet man solche Arten nicht, oder glaubet es nicht, daß sie wirklich vorhanden wären, wofern nicht ein Name damit verknüpfet wird, der ein Merkmaal abgiebt, daß die Menschen verschiedene zerstreuete Begriffe in einen einigen gebracht haben, und, vermittelst solcher Namen, die Theile auf eine dauerhafte und beständige Weise vereinigen, die außerdem nicht mehr zusammenbleiben würden, so bald die Seele diesen abgesonderten Begriff auf die Seite thun, und wirklich daran zu denken aufhören würde. Ist aber einmal ein Name damit verknüpfet, in welchem die Theile eines solchen zusammengesetzten Begriffes eine bestimmte und fortdaurende Vereinigung haben: so wird alsdenn das Wesen gleichsam fest gestellet, und die Art für vollständig angesehen. Denn wozu sollte sich das Gedächtniß mit solchen Zusammensetzungen beschweren, wenn sie nicht eben durch die Absonderung zu etwas allgemeinen gemachet würden? Und wozu würden sie denn zu was ge-

meinen gemachet, wenn es nicht deswegen geschähe, damit sie auch allgemeine Namen haben möchten, um sich derselben zur Beqvemlichkeit in den Unterredungen mit andern Menschen zu bedienen? Also sehen wir, daß es nicht als eine verschiedene Art von einer That anzusehen ist, wenn ein Mensch mit einem Degen, oder mit einem Beile um das Leben gebracht wird. Wenn aber die Spitze des Degens zuerst in den Leib geht: so ist es allerdings für eine unterschiedene Art zu halten, wo sie einen verschiedenen Namen hat; wie in England, in dessen Sprache es Stabbing * heißt. Allein in einem andern Lande, wo diese That vielleicht nicht mit einem besondern Namen bemerket wird, ist es keine unterschiedene Art. Jedoch ist es mit den Arten der körperlichen Substanzen anders beschaffen. Denn obgleich die Seele das Namenwesen machet: so sind sie, weil man sich einbildet, die in demselben zusammengesetzten Begriffe wären von Natur mit einander vereiniget, es mag nun die Seele dieselbigen vereinigen oder nicht, nichts desto weniger als verschiedene Arten anzusehen; ohne daß die Seele, die entweder solchen zusammengesetzten Begriff absondert, oder ihm einen Namen giebt, irgend etwas, vermittelst ihrer Wirkung, dazu beyträgt.

Bey den ersten Mustern der gemischten Zufälligkeiten sehen wir weiter auf nichts, als auf den Verstand, welches auch darthut, daß sie ein Werk des Verstandes sind.

§. 12. Was von dem Wesen der Arten der gemischten Zufälligkeiten beygebracht worden, daß sie mehr Geschöpfe des Verstandes, als Werke der Natur sind, mit dem befinden wir auch ganz einstimmig, daß ihre Namen unsere Gedanken auf das führen, was in dem Verstande befindlich ist, und weiter auf nichts. Wenn wir von der Gerechtigkeit, oder der Dankbarkeit reden: so stellen wir uns kein wirklich vorhandenes Ding vor, welches wir uns gedenken wollen, sondern unsere Gedanken endigen sich in den abgesonderten Begriffen von diesen Tugenden, und gehen nicht weiter; wie sie sonst weiter gehen, wenn wir von einem Pferde, oder von dem Eisen reden. Denn da betrachten wir nicht die Artbegriffe, in so fern sie bloß im Verstande, sondern in so fern sie auch in den Dingen selbst zugegen sind, die eben die ursprünglichen Muster zu diesen Begriffen hergeben. Aber bey den gemischten Zufälligkeiten, wenigstens in den vornehmsten Theilen derselben, welche die sittlichen Dinge ausmachen, betrachten wir die ursprünglichen Muster als Dinge, die bloß in der Seele befindlich sind. Auf diese beziehen wir uns, wenn einzelne Dinge durch Namen zu unterscheiden sind. Daher kömmt es, meinem Bedünken nach, daß man diesen Wesen der Arten von gemischten Zufälligkeiten einen noch besonderern Namen giebt, und sie Gemüthsbilder nennet; gleich als wären sie mit einem besondern Rechte dem Verstande zugehörig.

Die Ursache, warum sie so zusammengesetzet sind, ist, weil sie der Verstand ohne Muster bildet.

§. 13. Wir können hieraus gleichfalls lernen, warum die zusammengesetzten Begriffe von den gemischten Zufälligkeiten gemeiniglich zusammengesetzter sind, als die von den natürlichen Substanzen, so daß sie sich auch immer weiter zusammensetzen lassen. Denn da sie ein Werk des Verstandes ausmachen, der bloß seinen eigenen Absichten nachgeht, und beqvem sind, diejenigen Begriffe kurz auszudrücken, die er andern bekannt machen will: so vereiniget er oft mit einer großen Freyheit, in einem einzigen abgesonderten Begriffe,

Din=

* S. §. 6.

Dinge, die sonst, ihrer Natur nach, gar keinen Zusammenhang haben. Daher fasset er auch in ein einziges Wort eine große Menge von verschiedenen Begriffen zusammen, die nicht nur bereits zusammengesetzet sind, sondern die auch wieder aus zusammengesetzten Begriffen bestehen. Man nehme zum Exempel das Wort Procession; was für ein groß Gemenge unabhangender Begriffe von Personen, von Kleidungen, von Fackeln, von Ordnungen, von Bewegungen, von Schallen, enthält es nicht in solchem einzigen zusammengesetzten Begriffe, den der Verstand des Menschen willkührlich gebildet hat, um ihn durch diesen Namen auszudrücken. Da hingegen die zusammengesetzten Begriffe von den Arten der Substanzen insgemein nur aus einer kleinen Anzahl einfacher Ideen gebildet werden; wie denn in den Arten der Thiere die zween Begriffe, nämlich die Gestalt und Stimme das ganze Namenwesen ausmachen.

Die Namen der gemischten Zufälligkeiten bemerken allezeit ihr Sachwesen.

§. 14. Aus dem, was gesaget worden, können wir auch ferner anmerken, daß die Namen der gemischten Zufälligkeiten allezeit das Sachwesen ihrer Arten andeuten, dafern sie eine bestimmte Bedeutung haben. Denn da diese abgesonderten Begriffe ein Werk des Verstandes sind, und sich nicht auf vorhandene Dinge beziehen: so kann man nicht vermuthen, daß etwas mehr durch diesen Namen angedeutet werde, als bloß der zusammengesetzte Begriff, welchen die Seele selbst gebildet hat, und der alles dasjenige ist, was dieselbe durch diesen Namen ausgedrücket haben wollte. Ja er ist das, wovon alle Eigenschaften dieser Art abhängen, und woraus allein sie alle herfliessen: folglich ist in den gemischten Zufälligkeiten das Sachwesen und das Namenwesen einerley Ding. Wir werden hernach sehen, wieviel daran, in Ansehung der gewissen Erkenntniß allgemeiner Wahrheiten, gelegen sey.

Warum ihre Namen insgemein eher erlangt werden, als ihre Begriffe.

§. 15. Dieß kann uns auch die Ursache zeigen, warum die Namen der gemischten Zufälligkeiten meistentheils erlanget werden, ehe noch die dadurch bemerkten Begriffe vollkommen bekannt sind. Denn weil insgemein keine Arten von diesen Zufälligkeiten beobachtet werden, als nur diejenigen, welche Namen haben; und da diese Arten, oder vielmehr ihre Wesen, abgesonderte und zusammengesetzte Begriffe sind, die von der Seele willkührlich gebildet werden: so ist es beqvem, wo nicht nothwendig, die Namen zu wissen, ehe man sich Mühe giebt, diese zusammengesetzten Begriffe zu bilden; es wäre denn, daß man seinen Kopf mit einem Haufen abgesonderter und zusammengesetzter Begriffen anfüllen wollte, mit denen man, weil andere Leute keine Namen für sie haben, weiter nichts machen kann, als daß man sie gleichsam bey Seite thut, und wieder vergißt. Ich gestehe es, daß es bey dem Anfange der Sprachen nöthig war, den Begriff zu haben, ehe man ihm den Namen gab. Und es ist auch noch immer so, wenn man einen neuen und zusammengesetzten Begriff bildet, daß man nämlich, wenn man ihm einen neuen Namen geben will, auch ein neues Wort machet. Allein das geht die bereits eingerichteten Sprachen nicht an, die meistentheils noch ziemlich mit Begriffen versehen sind, so daß die Menschen oft Gelegenheit haben dazu zu gelangen, und sie andern auch beyzubringen. Und ich frage hier: ob es nicht die gewöhnliche Weise sey, daß Kin-

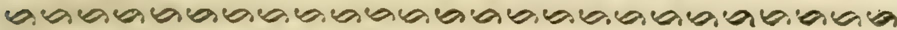
der die Namen der gemischten Zufälligkeiten erst erlernen, ehe sie die Begriffe davon erlangen? Unter tausenden ist kaum einer, der den abgesonderten Begriff von dem Ruhme, oder Ehrgeitze bildet, ehe er die Namen davon gehöret hat. Ich gebe zu, daß es sich mit einfachen Begriffen und den Substanzen ganz anders verhalte. Denn da sie solche Begriffe abgeben, die wirklich vorhanden, und bereits in der Natur vereinbaret sind: so gelanget man eher zu den Begriffen, als zu den Namen, oder zu diesen eher, als zu jenen, nach dem es sich zuträgt.

Die Ursache, warum ich bey dieser Materie so weitläuftig bin.

§. 16. Was hier von gemischten Zufälligkeiten gesaget worden ist, das läßt sich mit einem ganz geringen Unterschiede, auch auf die Verhältnisse deuten. Und weil sie ein ieder selbst wahrnehmen kann: so kann ich auch der Mühe überhoben seyn, selbige weitläuftig abzuhandeln; absonderlich da vielleicht dasjenige, was ich hier im dritten Buche von den Wörtern beygebracht habe, einigen weitläuftiger scheinen wird, als es eine so schlechte Materie erfordert. Ich gestehe es, daß selbige kürzer hätte abgefasset werden können; allein ich habe meinen Leser mit einer Materie unterhalten wollen, die mir neu zu seyn scheint, und etwas von der gewöhnlichen Meynung abgeht. Denn zum wenigsten kann ich versichern, daß ich noch nicht einmal daran gedacht hatte, als ich dieses Werk zu schreiben anfieng. Ich habe dieß um so vielweniger unterlassen können, damit, wenn diese Materie gründlich untersuchet, und genau betrachtet würde, das eine oder das andere eines ieden seine Meynung treffen, und auch dem abgeneigtesten oder nachläßigsten Anlaß geben möchte, einen so allgemeinen Irrthum in Erwägung zu ziehen, den man doch wenig beobachtet; ob er gleich von großer Wichtigkeit ist. Wenn man bedenkt, was für ein Lärm mit dem Wesen der Dinge gemachet wird, wie schwer alle Arten der Erkenntniß, der Rede und des Umganges durch den unbedachtsamen und verwirrten Gebrauch, und durch unrechte Anwendung der Wörter gemachet, und wie sehr sie dadurch verderbet werden: so wird man es allerdings der Mühe werth achten, diese Materie gründlich auszuführen. Und man wird mich entschuldiget halten, wenn ich mich zu lange bey einer Sache aufgehalten habe, welche recht einzuschärfen ich für nöthig erachte: weil die Fehler, welche die Menschen insgemein in diesem Stücke begehen, nicht nur die größten Hinderungen der wahren Erkenntniß abgeben, sondern auch in solchem Ansehen stehen, daß man sie für eine wahre Erkenntniß ansieht. Die Menschen würden es oft sehen, wie wenig, oder vielleicht gar keine Vernunft und Wahrheit sich in solchen pralerischen Meynungen finde, womit sie so aufgeblehet sind, dafern sie nur mit ihren Gedanken noch über die Schalle, welche Mode sind, gehen, und wahrnehmen wollten, was für Begriffe

125) Hiervon ist zuförderst des unvergleichlichen Hugen Cosmotheoros zu lesen, der sich eben in dieser Untersuchung die größeste Mühe gegeben hat. Herr von Fontanelle hat die Gründe davon desto angenehmer in seinen schönen Gesprächen von mehr als einer Welt vorgetragen, die Herr Professor Gottsched aus dem Französischen auch in schön Deutsch gebracht, und mit gründlichen Anmerkungen erläutert hat. In beyden Büchern sind die beygebrachten Gründe so beschaffen, daß ein ieder, der sie einzusehen vermögend ist, ihnen seinen Beyfall nicht versagen, und von diesem so be-

griffe diejenigen Wörter enthalten, oder nicht in sich haben, mit welchen sie so wider alle Einwürfe gewapnet sind, und womit sie dieselben so zuversichtlich zu bestreiten gedenken. Ich meines Ortes werde allerdings glauben, der Wahrheit, dem Frieden, und den Wissenschaften keinen geringen Dienst geleistet zu haben, wenn ich durch weitere Ausführung dieser Materie die Menschen dahin bringen kann, daß sie ihrem eigenen Gebrauche der Sprache etwas besser nachdenken: und wenn ich ihnen Gelegenheit gebe, auf den Argwohn zu kommen, daß es, da solches andern oftmals begegnet, auch bey ihnen möglich seyn könne, daß sie zuweilen recht gute, und durch den Gebrauch bestätigte Wörter in ihrem Munde und in ihren Schriften führen, die gleichwohl eine sehr ungewisse und dunkle, oder gar keine Bedeutung haben. Daher haben sie allerdings Ursache, selbst hierinn behutsam zu gehen, und nicht unwillig zu seyn, daß sie von andern untersuchet worden. In dieser Absicht werde ich denn fortgehen, und diese Materie vollends ausführen.



Das sechste Hauptstück.

Von den Namen der Substanzen.

§. 1.

Die gemeinen Namen der Substanzen bemerken sowohl, als andere allgemeine Wörter, die Gattungen und Arten der Dinge. Dieß ist nichts anders, als daß man dieselben zu Zeichen von solchen zusammengesetzten Begriffen machet, in welchen verschiedene einzelne Substanzen überein zu kommen pflegen, oder übereinkommen können, vermöge dessen sie sich in einem gemeinsamen Begriffe zusammenfassen, und durch einen einigen Namen andeuten lassen. Ich sage, sie pflegen oder können mit einander übereinkommen. Denn ungeachtet nur eine einzige Sonne in der Welt vorhanden ist: so machet gleichwohl der abgesonderte Begriff davon eben so wohl eine Art aus, als wären so viel Sonnen, als Sterne sind; dafern nämlich dieser Begriff so abgesondert würde, daß iede von mehrern Substanzen (wenn es noch andere gäbe) mit selbigen übereinstimmten. Es fehlet denjenigen eben nicht an Gründen, welche dafür halten, es gäbe in der That so viel Sonnen, [125] und daß

Die gemeinen Namen der Substanzen bemerken die Gattungen und Arten.

wunderswürdigen Weltbaue ganz andere und erhabnere Begriffe überkommen wird, als diejenigen haben, die sich noch die Welt, wie die alten Schäfer in Chaldäa und Aegypten, nur dem bloßen Augenscheine nach, vorzustellen pflegen. Und solche erhabnere Begriffe hat denn unser vortreflicher Poet, Herr Professor Gottsched, auf dem, vor seinen ersten Gründen der gesammten Weltweisheit, befindlichen Kupferblate, wo dieser neuentdeckte Weltbau abgeschildert steht, in zwar kurze, aber desto geschicktere Reime abgefasset. Sie müssen einen iedweden Leser vergnügen; und daher sollen sie auch hier eine Stelle einnehmen. Sie lauten also:

daß einem, der in gehöriger Weite gestellet wäre, ein ieglicher Fixstern mit demjenigen Begriffe übereinkommen würde, der durch den Namen der Sonne bemerket wird. Dieß kann uns beyläufig zeigen, wie sehr die Gattungen und Arten der Dinge von denjenigen Zusammennehmungen von Begriffen, welche die Menschen gebildet haben, und nicht von der wirklichen Natur der Dinge abhängen: weil es nicht unmöglich ist, daß auch in einer Sprache, da man alles auf das eigentlichste ausdrücket, dem einen eine Sonne seyn kann, was dem andern ein Stern ist.

Das Wesen von ieglicher Art ist der abgesonderte Begriff.

§. 2. Das Maaß und die Schranken von ieglicher Art, wodurch sie eben zu einer solchen besondern Art gemachet, und von den andern unterschieden wird, ist das, was wir ihr Wesen heißen: welches denn nichts anders ist, als nur derjenige abgesonderte Begriff, mit welchem der Name verknüpfet ist; so daß ein jedes Ding, welches in diesem Begriffe enthalten ist, einer solchen Art wesentlich ist. Ob nun wohl dieses das ganze Wesen der natürlichen Substanzen ausmachet, das uns bekannt ist, oder dadurch wir sie in gewisse Arten unterscheiden: so nenne ich es doch mit einem besondern Namen das Namenwesen, um solches von derjenigen wirklichen Einrichtung der Substanzen, wovon dieses Namenwesen und alle Eigenschaften dieser Art abhängen, zu unterscheiden; welches daher, wie bereits gesaget worden, das Sachwesen genennet werden kann. Zum Exempel: das Namenwesen des Goldes ist derjenige zusammengesetzte Begriff, welchen das Wort Gold andeutet, daß es nämlich ein Körper sey, der gelb ist, der eine gewisse Schwere hat, der sich schlagen und schmelzen läßt, und feuerbeständig ist. Allein das Sachwesen ist die Einrichtung der unsichtbaren Theile dieses Körpers, von welcher diese und andere Eigenschaften des Goldes abhängen. Wie sehr also diese zwey Dinge von einander unterschieden seyn, ob sie gleich beyde das Wesen genennet werden, das fällt iedwedem gleich bey dem ersten Anblicke in die Augen.

Das Namenwesen und das Sachwesen sind von einander unterschieden.

§. 3. Denn obwohl vielleicht die freywillige Bewegung nebst der Empfindung und Vernunft, die mit einem Körper von einer gewissen Gestalt vereiniget sind, den zusammengesetzten Begriff ausmachen, mit welchem ich und andere den Namen Mensch verknüpfen, und solchergestalt das Namenwesen von der also benannten Art ist: so wird dennoch niemand sagen, daß dieser zusammengesetzte Begriff das Sachwesen und die Quelle aller derjenigen Wirkungen sey, die bey iedem einzelnen Dinge von dieser Art zu finden sind. Der Grund von allen diesen Eigenschaften, die zu unserm zusammengesetzten Begriffe kommen, ist etwas ganz verschiedenes. Und hätten wir eine solche Erkenntniß von derjenigen Einrichtung des Menschen, woraus seine Kräfte sich zu bewegen, zu empfinden, und

zu

Hier starret Sinn- und Witz, der Geist verliert sich ganz
In aller Welten Heer, Pracht, Ordnung, Lauf und Glanz.

O! was ist hier der Mensch? er wäre nichts zu nennen,
Könnt er am Werke nicht des Meisters Größe kennen.

zu schließen, und andere Kräfte herfließen; und wovon seine so regelmäßige Gestalt abhängt; wie vielleicht die Engel haben, oder wie zweifelsfrey sein Schöpfer davon hat: so würden wir einen ganz andern Begriff von dem Wesen desselben haben, als der itzo in unserer Erklärung von dieser Art enthalten ist; es sey auch, was für einer es immer wolle. Unser Begriff von einem iedweden einzelnen Menschen würde von demjenigen, welchen wir itzo davon haben, so weit unterschieden seyn, als es der Begriff dessen, der alle Federn und Räder, und andere dabey angebrachte Erfindungen der berühmten Uhr zu Strasburg weis, von demjenigen ist, welchen ein darüber erstaunender Bauersmann davon hat, der bloß die Bewegung der Hand sieht, und die Glocke schlagen höret, und nur einige äußerliche Theile der Uhr beobachtet.

§. 4. Daß das Wesen nach dem gewöhnlichen Gebrauche des Wortes sich auf die Arten der Dinge beziehe; und daß man bey einzelnen Substanzen nicht weiter drauf sehe, als in so fern sie unter gewisse Arten gebracht sind, solches erhellet daraus, daß der Gedanken von etwas, das ihnen wesentlich ist, alsbald verschwinden wird, wenn man nur die abgesonderten Begriffe wegnimmt, wodurch wir die einzelnen Dinge in gewisse Arten bringen, und unter gemeine Namen ordnen. Wir haben von dem einem ohne das andere nicht den geringsten Begriff: welches denn ihr Verhältniß offenbar zeiget. Es ist nothwendig, daß ich das bin, was ich bin. GOtt und die Natur haben mich so gemachet; ich habe aber nichts, welches mir wesentlich ist. Ein Zufall oder eine Krankheit vermag meine Farbe oder Gestalt sehr zu ändern. Ein Fieber oder ein Fall kann mich meiner Vernunft, oder meines Gedächtnisses, oder beydes zugleich, berauben; und ein Schlagfluß läßt mir weder Empfindung, noch Verstand, noch Leben. Andere Geschöpfe von meiner Gestalt können mit mehrern und bessern, oder mit wenigern oder schlechtern Kräften versehen seyn, als ich besitze: und andere können Vernunft und Empfindung in einer Gestalt und in einem Körper haben, der von dem meinigen sehr unterschieden ist. Keines davon ist dem einem, oder dem andern, oder sonst einem einzelnen Dinge, was für eines es auch seyn mag, wesentlich, bis es die Seele gegen eine gewisse Gattung oder Art der Dinge hält.[126] Denn da findt sich im Absehen auf den abgesonderten Begriff von dieser Art sogleich etwas wesentliches. Man lasse einen seine eigene Gedanken untersuchen: so wird er befinden, daß so bald, als er sich etwas wesentliches einbildet, oder davon redet, er auch an eine Art, oder an den zusammengesetzten Begriff, der durch einen allgemeinen Namen bemerket ist, gedenke: und, in Ansehung dessen, saget man eben, daß eine solche oder solche Eigenschaft wesentlich sey. Derowegen, wenn gefraget wird: ob es mir oder einer andern einzelnen und körperlichen Substanz wesentlich sey, mit Vernunft begabt zu seyn? so sage ich nein dazu. Es ist mir, oder ihm solches nicht mehr wesentlich, als es diesem weißen Dinge, worauf ich

Den einzelnen Dingen ist nichts wesentlich.

126) Wenn Herr Locke hier und in Folgendem zu behaupten suchet, daß einzelnen Dingen nichts wesentlich wäre, als bis man sie gegen eine gewisse Art von Dingen hielte: so haben ihn seine unrichtigen Begriffe dazu verleitet, die er von einem Namenwesen, und dessen Unverweslichkeit, ingleichem von den Arten und Gattungen, und deren Anwendung hat. Der Leser wird also beständig die 113te, 115te, 116te, und 117te Anmer-

ich schreibe, [127] wesentlich ist, daß es Wörter enthält. Allein wenn diese einzelne Substanzen zu der Art, die man Menschen nennet, gerechnet, und derselben der Name Mensch beygeleget werden soll: so ist ihm alsdenn die Vernunft wesentlich, wenn man nämlich zum Voraus setzet, daß die Vernunft ein Theil von dem zusammengesetzten Begriffe sey, dem man mit dem Namen Mensch bemerket; gleichwie es diesem Dinge, worauf ich schreibe, wesentlich ist, daß es Wörter enthält, wenn ich ihm den Namen eines Buches geben, und es unter diese Art mit stellen will. So daß das wesentliche und nicht wesentliche sich bloß auf unsere abgesonderten Begriffe, und auf die damit verknüpften Namen beziehen: welches denn auf weiter nichts, als auf dieses hinausläuft, daß ein iedes einzelnes Ding, das nicht diejenigen Eigenschaften an sich hat, die in dem abgesonderten Begriffe enthalten sind, der durch ein allgemeines Wort angedeutet wird, nicht unter diese Art gebracht, noch mit diesen Namen benennet werden könne: weil dieser abgesonderte Begriff das wahre Wesen von dieser Art ist.

§. 5. Also wenn der Begriff von dem Körper, wie einige wollen, die bloße Ausdehnung, oder der bloße Raum ist: so ist alsdenn die Dichtheit dem Körper nicht wesentlich. Wenn andere behaupten, die Dichtheit und Ausdehnung machen den Begriff, dem sie den Namen des Körpers beylegen: so ist alsdenn die Dichtheit dem Körper wesentlich. Man sieht also nur dasjenige, und zwar allein, als das wesentliche an, welches einen Theil von dem zusammengesetzten Begriffe, den ein Artname andeutet, ausmacht, und ohne welchem kein einzelnes Ding zu einer solchen Art gerechnet, noch mit solchem Namen bezeichnet werden kann. Sollte man ungefähr ein Stück Materie finden, welches alle andere Eigenschaften des Eisens in sich hätte; aber dem Magnete nicht folgete, und sich weder von ihm anziehen ließe, noch eine besondere Richtung von demselben annähme: würde einer wohl fragen: ob diesem Stücke Materie etwas wesentliches mangele? Würde es nicht ganz ungereimt seyn zu fragen: ob einem wirklich vorhandenen Dinge auch etwas wesentliches fehle? Oder könnte man

kung, so wohl hier, als noch bey vielen Stellen dieses Hauptstückes, zum Augenmerke haben müssen.

Nun kann man wohl nicht in Abrede seyn, daß wenn wir ein einzelnes Ding ansichtig werden, wir es sogleich gegen eine gewisse Art halten, und ihm denjenigen Namen beylegen, der mit solcher Art verknüpfet ist. Aber daraus folget noch nicht, daß eine solche oder solche Eigenschaft einem einzelnen Dinge erst wesentlich werde, wenn man es gegen eine gewisse Art von Dingen hält, und betrachtet. Eigenschaften sind Realitäten, die, wie uns Herr Locke selbst so vielmal gesaget hat, aus der innern Beschaffenheit oder dem Wesen der Dinge fließen; folglich sind sie ihnen allemal wesentlich. Und gesetzt, daß uns das Wesen eines einzelnen Dinges nicht bekannt ist: so kann man doch deswegen nicht sagen, daß seine Eigenschaften ihm nicht wesentlich wären. Sie sind beständig in ihm anzutreffen. Was aber in einem Dinge beständig zugegen ist, das hat seinen Grund in den Wesen desselben, und ist ihm also wesentlich. So würde dieses auch mit dem wahren Begriffe der Art streiten; indem sie nichts anders, als die Aehnlichkeit einzelner Dinge ist. Man kann also leicht denken, daß eine beständige Aehnlichkeit sich unter ihnen finden müsse, dafern sie immer dieselbige Art ausmachen sollen. Wären nun einem einzelnen Dinge seine Eigenschaften, nach welchen man es

man wohl fragen: ob dieß einen wesentlichen Unterschied, oder einen Unterschied der Art mache, oder nicht? Denn wir haben keine andere Regel, wornach wir das Wesen, oder die Art eines Dinges abmessen können, als unsere abgesonderten Begriffe. Wir würden ganz unverständlich reden, wenn wir von den Unterschieden der Arten in der Natur reden wollten, ohne auf die allgemeinen Begriffe und Namen zu sehen. Denn ich möchte doch einen fragen: was denn wohl in der Natur unter zwey einzelnen Dingen einen wesentlichen Unterschied zu machen, vermögend wäre, wenn man nicht dabey auf einen abgesonderten Begriff sieht, der für das Namenwesen und Muster einer Art gehalten wird? Setzet man solche Muster und Formen ganz und gar bey Seite: so wird man befinden, daß den einzelnen Dingen, so fern man sie bloß und an sich betrachtet, alle ihre Eigenschaften gleich wesentlich sind; und solchergestalt wird alles, was man in einem einzelnen Dinge antrifft, demselben wesentlich seyn, oder welches noch mehr ist, es wird ihm gar nichts wesentlich seyn. Denn ob man wohl noch mit Vernunft fragen kann: ob es dem Eisen wesentlich sey, daß es dem Zuge des Magnetes folget? so halte ich doch dafür, daß es ganz ungereimt und vergeblich sey zu fragen: ob das auch diesem besondern Stückchen Materie, womit ich meine Feder schneide, wesentlich sey, ohne auch daran zu denken, daß es unter dem Namen des Eisens begriffen, oder einer gewissen Art zugehörig ist? Und sind unsere abgesonderten Begriffe, mit denen gewisse Namen verknüpfet sind, die Schranken der Arten, wie ich bereits beygebracht habe: so kann nichts wesentlich seyn, als was in solchen Begriffen enthalten ist.

§. 6. Ich habe zwar schon oft von einem Sachwesen Erwähnung gethan, welches bey den Substanzen von denen abgesonderten Begriffen unterschieden ist, die man sich davon machet, und die ich ihr Namenwesen nenne. Durch dieses Sachwesen verstehe ich also die wirkliche Einrichtung eines ieglichen Dinges, welche der Grund aller derjenigen Eigenschaften ist, die in dem Namenwesen vereiniget sind, und von denen man befindt, daß sie beständig mit demselben zugleich da sind. Diejenige besondere Einrichtung verstehe ich, welche ein iedes

gegen eine gewisse Art hält, nicht wesentlich, das ist, nicht beständig in selbigen anzutreffen: so würde es auch denen einzelnen Dingen, die solche Art ausmachen, nicht beständig ähnlich seyn; folglich würde auch kein zureichender Grund vorhanden seyn, warum man es vielmehr unter diese, als unter eine andere Art bringen, und ihm den damit verbundenen Namen beylegen sollte. Es giebt zwar der einmal gebildete Artbegriff, so gut als ein anderer abgesonderter Begriff ein beständiges Muster und Maaß ab, nach welchem man abnehmen kann, was für Eigenschaften einem einzelnen Dinge wesentlich seyn müssen, wen man es unterselbigen ordnen und stellen will. Aber es müssen auch die Eigenschaften beständig und wirklich darinn befindlich seyn, weil man sonst nicht gewiß seyn kann, ob derselbe Artbegriff ihm auch zukomme, oder gar erdichtet sey.

127) Diese Vergleichung schicket sich eben nicht auf die vorgebrachte Frage, als in welcher die Rede von einer wirklich vorhandenen Substanz ist, der die Vernunft schon wesentlich seyn muß. Das weiße Ding, worauf Herr Locke schrieb, war noch kein wirkliches Buch; und also war es ihm auch nicht wesentlich, daß es Wörter enthielte. Es war ihm nur die Möglichkeit wesentlich, daß es Wörter in sich enthalten, und ein Buch daraus werden konnte.

Ding in sich hat, ohne einiges Absehen auf etwas, das außer ihm ist. Allein das Wesen, wenn es auch in diesem Verstande genommen wird, bezieht sich auf eine Gattung, und setzet eine Art voraus. Denn da die wesentliche Einrichtung eben dasjenige ist, wovon die Eigenschaften abhängen: so setzet es nothwendig eine Art der Dinge voraus: weil die Eigenschaften nur den Arten und nicht den einzeln Dingen zugehörig sind. Zum Exempel: wenn wir setzen, daß das Namenwesen des Goldes ein Körper sey, der eine solche besondere Farbe und Schwere hat, der sich schlagen und schmelzen läßt: so ist das Sachwesen desselben nichts anders, als diejenige Einrichtung der Theilchen der Materie, von welcher diese Eigenschaften, und ihre Vereinigung abhängen: und also ist sie der Grund von dessen Auflößlichkeit in Aqva regia, und andern Eigenschaften, die diesen zusammengesetzten Begriff begleiten. Hier gründen sich das Wesen und die Eigenschaften alle auf eine Voraussetzung einer Art, oder eines allgemeinen und abgesonderten Begriffes, den man als unveränderlich ansieht. Allein es giebt kein einziges Theilchen der Materie, mit welchem eine von diesen Eigenschaften so fest verknüpfet wäre, daß sie demselben wesentlich sey, oder nicht von ihm getrennet werden könne. Was wesentlich ist, das ist ihm als eine Bedingung zugehörig, in deren Ansehung es von dieser, oder von einer andern Art ist. Allein man stelle es sich nur nicht mehr so vor, daß es unter den Namen eines abgesonderten Begriffes gebracht ist: so wird alsdenn nichts seyn, das ihm nothwendig wäre, nichts, das sich nicht von ihm trennen ließe. Zwar was das Sachwesen der Substanzen betrifft, so setzen wir bloß das Daseyn desselben zum Voraus, ohne daß wir genau wissen, was es eigentlich ist; was aber selbiges allezeit mit den Arten verbindet, ist das Namenwesen, von welchem sie der Grund und die Ursache seyn sollen.

Das Namenwesen setzet den Arten ihre Schranken.

§. 7. Hiernächst ist auch zu erwägen, welches von diesen zweyen Wesen es eigentlich sey, vermittelst dessen die Substanzen in solche oder solche Gattungen und Arten gebracht werden. Es ist handgreiflich, daß es durch das Namenwesen geschehe. Denn dieses einzige Wesen ist es eben, welches der Name andeutet, der das Merkmaal der Gattung, oder der Art ist. Demnach ist es unmöglich, daß sonst etwas die Gattungen und Arten der Dinge, die wir unter allgemeine Namen ordnen, bestimmen kann, als derjenige Begriff, welchem der Name, als ein Zeichen, beygeleget ist: welches denn eben das ist, was wir das Namenwesen nennen, wie bereits gezeiget worden ist. Warum pflegen wir denn zu sagen: dieß ist ein Pferd, und das ein Maulthier; dieß ist ein Thier, das ein Kraut? Wie kann ein einzelnes Ding von einer solchen oder solchen Art seyn, als weil es das Namenwesen hat, oder welches auf eines hinaus läuft, weil es mit dem abgesonderten Begriffe übereinkömmt, mit welchem solcher Name verknüpfet ist? Und ich bitte einen ieglichen, nur auf seine eigene Gedanken Acht zu haben, wenn er einige von diesen, oder andern Namen der Substanzen höret, oder sich derselben bedienet, so wird er leicht wissen, was für ein Wesen sie bemerken.

§. 8. Und daß die Arten der Dinge, im Absehen auf uns, nichts anders sind,

sind, als das Ordnen der Dinge unter verschiedene Namen, nach den zusammengesetzten Begriffen, die wir in uns haben, nicht aber, nach den eigentlichen verschiedenen Sachwesen derselben, ist daher klar, weil wir befinden, daß sehr viele von einzelnen Dingen, die unter eine Art gebracht, und mit einem gemeinschaftlichen Namen bemerket sind, dennoch Eigenschaften haben, die von den innern Einrichtungen derselben abhängen, dadurch sie von einander so sehr, als von andern einzelnen Dingen unterschieden sind, von denen man glaubet, daß sie der Art nach unterschieden sind. Wie nun dieses sich von allen denen leichtlich wahrnehmen läßt, die mit natürlichen Körpern zu thun haben: so werden absonderlich die Chymisten oft durch eine betrübte Erfahrung überzeuget, wenn sie zuweilen in einem Stücke Schwefel, Spießglas oder Vitriol dieselbigen Eigenschaften vergebens suchen, die sie sonst in andern Stücken dieser Mineralien gefunden haben. Denn ob sie gleich Körper von einerley Art sind, die unter einerley Namen eben dasselbe Namenwesen haben: so kommen dennoch oft, nach einer scharfen Untersuchung, bey dem einen Eigenschaften zum Vorscheine, die von denen, die sich bey den andern finden, so unterschieden sind, daß sie auch die vorsichtigsten Chymisten in ihrer Hoffnung und Arbeit hintergehen. Wären aber die Dinge nach ihrem Sachwesen in gewisse Arten unterschieden: so würde es so unmöglich seyn, bey zwoen einzelnen Substanzen von derselbigen Art verschiedene Eigenschaften zu finden, als es nicht möglich ist, bey zweenen Zirkeln, oder zweyen gleichseitigen Dreyecken ganz verschiedene Eigenschaften anzutreffen. Im Absehen auf uns, ist das eigentlich das Wesen, welches ein iedwedes einzelnes Ding zu dieser, oder einer andern Ordnung, oder welches einerley ist, zu einem solchen oder solchen allgemeinen Namen bestimmet. Und was kann dieses anders seyn, als derjenige abgesonderte Begriff, mit welchem mein Name verknüpfet ist? Es bezieht sich also in der That dieses Wesen nicht so sehr auf das Daseyn der einzelnen Dinge, als auf ihre allgemeine Namen.

Nicht aber das Sachwesen, welches wir nicht wissen.

§. 9. So können wir auch in der That die Dinge nicht, nach ihrem Sachwesen, unter gewisse Arten und Gattungen bringen, und sie also auch nicht (welches die Absicht dieser Abtheilung ist) nach selbigen benennen: weil wir es nicht wissen. Unsere Kräfte führen uns nicht weiter zu einer Erkenntniß und Unterscheidung der Substanzen, als nur zu einer Zusammennehmung derjenigen sinnlichen Begriffe, die wir an ihnen wahrnehmen. Und wäre dieselbe auch mit dem größten Fleiße, und mit der genauesten Sorgfältigkeit, der wir nur fähig sind, bewerkstelliget: so ist sie dennoch von der wahren und innern Beschaffenheit, woraus diese Eigenschaften fliessen, weiter entfernet, als es, wie ich bereits angeführet habe, der Begriff eines Bauers von der innern Kunst der so berühmten Uhr zu Straßburg ist, wovon er nur die äußerliche Figur und Bewegung sieht. Es ist kein so verächtliches Gewächs oder Thier, das nicht den größesten Verstand beschämete, und irre machte. Ob gleich der gemeine Gebrauch der Dinge, die um uns sind, unsere Bewunderung ersticket: so wird doch nicht dadurch unserer Unwissenheit abgeholfen. Untersuchen wir nur die Steine, die wir mit Füßen treten, oder das Eisen, welches wir täglich in den Händen haben: so werden wir alsbald finden, daß wir ihre innere Einrichtung

nicht wissen; und daß wir von denen verschiedenen Eigenschaften, die wir bey ihnen antreffen, keine Ursache angeben können. Es ist also handgreiflich, daß uns die innere Einrichtung, davon die Eigenschaften der Steine und des Eisens abhängen, ganz und gar unbekannt sind. Denn nur auf das Gröbeste und Gemeineste zu kommen, das wir an ihnen wahrnehmen: welches ist wohl das Gewebe der Theile; welches das Sachwesen, das da Bley und Spießglas flüssig machet; Holtz und Steine nicht? Was machet es, daß Bley und Eisen sich mit dem Hammer schlagen lassen; aber nicht Spießglas und Steine? Wie unendlich aber von diesen Eigenschaften der feine Bau, und das unbegreifliche Sachwesen der Pflanzen oder Thiere noch entfernet sey, das weis ein ieder. Die erstaunende Kunst des höchstweisen und allmächtigen GOTTES, mit welcher er dieses große Weltgebäude und ieden Theil desselben gemachet hat, übertrifft die Fähigkeit und den Verstand des wißgierigsten und scharfsinnigsten Menschen weit mehr, als die beste Erfindung des sinnreichesten Witzes, die elendesten Begriffe eines höchst unwissenden unter vernünftigen Geschöpfen zu übertreffen pflegt. Derowegen ist es vergebens, daß wir die Dinge nach ihren Sachwesen, welches wir gar nicht weder entdecken, noch begreifen können, zu gewissen Arten unter Namen bringen, und in gewisse Classen abtheilen wollen. Ein Blinder kann so bald die Dinge nach ihren Farben in gewisse Arten absondern, und derjenige, welcher seinen Geruch verlohren, kann so wohl eine Lilie und Rose nach ihrem Geruche, als nach den innern Einrichtungen unterscheiden, die er nicht weis. Derjenige, der sich einbildet, er könne Schafe und Ziegen durch ihr Sachwesen, welches ihm unbekannt ist, unterscheiden, beliebe doch einmal seine Geschicklichkeit zu zeigen, und von denen Arten eine Probe zu machen, die man Cassuary und Querechinchio nennet, und bestimme, vermittelst ihres innern wirklichen Wesens, die Schranken dieser Arten, ohne den zusammengesetzten Begriff von den sinnlichen Eigenschaften zu wissen, welchen ein ieder dieser Namen in denen Ländern bemerket, wo diese Thiere anzutreffen sind.

§. 10.

128) Der Weg, den Herr Locke hier angiebt, die grossen Eigenschaften eines allerhöchsten Wesens zu erforschen, und einen deutlichen, obwohl nicht ganz vollständigen Begriff von demselben zu erlangen, wird wohl einer der besten bleiben. Wer mehrern Unterricht, und auch eine vollständige Abhandlung der göttlichen Eigenschaften verlanget, der findet beydes in der Theologia naturali des Herrn von Wolf, der zuerst ein so vollkommenes Werk von dieser hohen Wissenschaft, und zwar in mathematischer Lehrart geliefert hat. Des Herrn Carpovs Elementa Theol. natur. dogmaticae, die ebenfalls in solcher Lehrart abgefasset sind, werden ihm auch ein völliges Gnügen thun. Und was die vielen Einwürfe und Zweifel betrifft, die man wider alle Lehren der natürlichen Gottesgelahrheit gemachet hat, und noch macht; so wird ihm Herrn Canzens Theologia nat. thetico-polemica besonders zustatten kommen; indem er dieselben scharfsinnig und auch gründlich beantwortet. Herr Thomasius suchet es lächerlich zu machen, wenn man von den Vollkommenheiten der Geschöpfe, so sehr man sie auch immer vergrößerte, zu dem Schöpfer aufsteigen, und dadurch Begriffe von den unendlichen Vollkommenheiten desselben bilden wollte. Er meynet, es würde, wenn man von der Vollkommenheit des Menschen, da er mit einem Verstande begabet ist, auf einen unendlichen Verstand in GOtt schließen wollte, eben so abgeschmackt herauskommen, als wenn einer von der Vollkommenheit eines Flohes, der Vögel, der Fische den Schluß machete, daß auch GOtt vorzüglich, das ist, auf ei-

§. 10. Diejenigen, denen man beygebracht hat, daß die verschiedenen Arten der Substanzen ihre verschiedene und innere Substanzialform hätten; und daß eben diese Formen die Substanzen in ihre rechte Arten und Gattungen unterscheideten, wurden dadurch immer weiter von dem rechten Wege abgeführet, daß sie sich auf unnütze Untersuchungen der Substanzialformen legeten, die doch ganz unverständlich sind, und wovon wir überhaupt kaum einen dunkeln und verwirrten Begriff haben.

Auch nicht die Substanzialformen welche wir noch weniger wissen.

§. 11. Daß unsere Abtheilung und Unterscheidung der natürlichen Substanzen in gewisse Arten in dem Namenwesen, welches ein Werk des Verstandes ist, und nicht in dem Sachwesen, welches in den Dingen selbst zu finden, bestehe, das sehen wir augenscheinlich aus unsern Begriffen, die wir von den Geistern haben. Denn unsere Seele, da sie bloß durchs Ueberdenken ihrer eigenen Wirkungen diejenigen einfachen Begriffe erlanget, die sie den Geistern zueignet, hat oder kann keinen andern Begriff von einem Geiste haben, als in so fern sie alle diejenigen Wirkungen, die sie in sich selbst antrifft, einer Art der Wesen, ohne Absehen auf die Materie, zueignet. Auch der vollkommenste Begriff, den wir von GOTT haben, entsteht daher, wenn wir diesem allerhöchsten Wesen eben die einfachen Begriffe zueignen, die wir durch das Ueberdenken dessen, was wir in uns selbst wahrnehmen, überkommen haben, von denen wir glauben, daß wir dadurch vollkommener sind, als wenn wir derselben gänzlich beraubet wären; ich sage, wenn wir diese einfachen Begriffe GOTT in einem uneingeschränkten Grade beylegen. Also bekommen wir den zusammengesetzten Begriff von einem ewigen, allwissenden, allmächtigen, unendlich weisen und höchst glückseligen Wesen, wenn wir, vermittelst der Betrachtung unserer selbst, die Begriffe von dem Daseyn, von der Erkenntniß, von der Macht, und dem Vergnügen, erlanget haben, und ieglicher von diesen Eigenschaften die Unendlichkeit beyfügen. [128] Denn wir urtheilen von ieder derselben, daß es besser sey, sie zu haben, als nicht zu haben; und daß wir desto glückseliger

Daß wir durch das Namenwesen die Arten unterscheiden, erhellet ferner klar aus den Begriffen, die wir von dem Geistern haben.

ne unendliche Art, Sprünge thun, fliegen und schwimmen könnte. Allein, wer sich nicht übereilet, und recht nachdenkt, der sieht leicht, daß eine solche Vollkommenheit, dergleichen das Springen eines Flohes, das Fliegen der Vögel, und das Schwimmen der Fische ist, sich auf ein allerhöchstes Wesen gar nicht schicke; zumal da bey derselben nicht einmal eine Unendlichkeit Statt finden kann. Springen, Fliegen, Schwimmen sind Arten der Bewegung. Eine Bewegung aber setzet eine Substanz zum voraus, die nicht allgegenwärtig ist. Wenn man demnach von den Geschöpfen göttliche Eigenschaften folgern will: so müssen es solche seyn, die göttlichen Geschlechtes, das ist, die einfache Substanzen sind, deren Vollkommenheiten und Realitäten der Unendlichkeit fähig seyn können. Dergleichen Substanzen sind unsere Seelen. Diese besitzen Verstand, einen freyen Willen, und andere daraus fliessende Eigenschaften. Diese Vollkommenheiten sind so beschaffen, daß sich aus ihnen, dafern man sich dieselben ohne Schranken gedenket, göttliche Eigenschaften leicht entdecken lassen. Man erkennet hieraus, daß die Erkenntniß unser selbst in der That eine Quelle der wahren Weisheit sey. Zwar schämen sich einige nicht, die Schwäche ihres Verstandes so sehr zu verrathen, daß sie die Seele, als ein uns ganz unbekanntes Ding, ausgeben, und daher ein näheres Erkenntniß derselben gänzlich vernachläßigen. Sie meynen, weil wir nicht alles, was in unserer Seele vorgienge, einzusehen vermögend wären; so wüßten wir gar nichts gewisses

liger seyn, ie mehr wir davon besitzen. Und ob man uns gleich saget, daß es verschiedene Arten der Engel gebe: so wissen wir dennoch nicht, wie davon unterschiedene und besondere Begriffe zu bilden sind. Nicht, weil wir uns einbilden, als wären nicht mehr Arten der Geister, als nur eine möglich; sondern weil wir keine einfachen Begriffe mehr haben, noch vermögend sind, mehrere davon zu bilden, die sich auf solche Wesen schicken, als nur die wenigen, die wir von uns selbst, und von den Wirkungen unserer eigenen Seele hernehmen, wenn sie denkt, wenn sie ein Vergnügen empfindt, und verschiedene Theile unserer Leiber beweget. Denn da können wir auf keine andere Weise in unsern Gedanken die verschiedenen Arten der Geister von einander unterscheiden, als wenn wir ihnen diejenigen Wirkungen und Kräfte, die wir in uns selbst antreffen, in einem höhern oder niedrigern Grade zueignen. Dergestalt haben wir keine recht deutlichen Artbegriffe von den Geistern; ausgenommen von GOTT, den wir nicht allein die Dauer, sondern auch alle übrige Begriffe mit einer Unendlichkeit, den andern Geistern aber mit einer Einschränkung beylegen. So machen wir auch nicht, wie ich ohne Maaßgebung dafür halte, in unsern Gedanken zwischen GOTT und den Geistern einen Unterschied, nach einer gewissen Anzahl von einfachen Begriffen, die wir von dem einen, und nicht von dem andern haben; sondern bloß nach dem Begriffe von der Unendlichkeit. Da alle besondere Begriffe von dem Daseyn, von der Erkenntniß, von dem Willen, von der Macht, von der Bewegung, und so weiter, sich von den Wirkungen unserer Seele herschreiben: so eignen wir dieselbe alle einer ieglichen Art der Geister zu, bloß mit einer Verschiedenheit der Grade bis zu dem höchsten, den wir nur gedenken können; ja mit einer Unendlichkeit, wenn wir uns, so viel in unserm Vermögen steht, von dem allerersten Wesen einen Begriff bilden wollen, der doch, sonder Zweifel, in Ansehung der wirklichen Vortrefflichkeit seiner Natur, von dem höchsten und vollkommensten unter allen erschaffenen Wesen, unendlich weiter entfernet ist, als der vollkommenste Mensch, ja der reineste Seraphin von dem verächtlichsten Stückchen Materie; folglich muß es noch alles das unendlich übertreffen, was unser so gar enger Verstand sich von demselben gedenken kann.

Es ist wahrscheinlich, daß es unzählige Arten derselben gebe.

§. 12. Es ist zu begreifen nicht unmöglich, noch wider die Vernunft, daß mancherley Arten der Geister seyn können, die von einander durch die verschiedenen Eigenschaften, davon wir keine Begriffe haben, so sehr unterschieden, und auf mancherley Weise verändert sind, als die Arten der sinnlichen Dinge

durch

von ihr. Nun ist wohl nicht zu läugnen, daß wir in unserer Seele noch viele Tiefen antreffen, die wir nicht ergründen werden. Gleichwohl ist daraus noch keine so ungeschickte Folgerung zu machen, als wäre sie ein Ding, das uns ganz unbekannt sey, und als bestrebete man sich vergebens, dieselbe besser kennen zu lernen. Das ist eine so muthwillige Unwissenheit, als diejenige ist, da man sich deswegen von einer rechten Erkenntniß Gottes entfernen, und der ihm schuldigen Pflicht entschütten will, weil er ein so unerforschliches und unbegreifliches Wesen wäre. Genug, daß wir zu deutlichen Begriffen so wohl von unserer Seele, als von den göttlichen Eigenschaften gelangen können, die ganz zureichend sind, unsern gegenwärtigen Zustand vollkommener zu machen. Die deutlichsten und vollständigsten Begriffe sind ein Vorzug des allwissenden GOttes, und daher kann kein endliches Wesen derselben fähig seyn.

durch die Eigenschaften von einander unterschieden sind, die wir wissen, und an ihnen beobachten. Daß es noch mehrere Arten mit Verstand begabter Geschöpfe über uns gebe, als sinnliche und materialische unter uns sind, solches ist mir daher wahrscheinlich, weil wir in der ganzen sichtbaren und körperlichen Welt nichts leeres antreffen. Wir können von uns mit ganz kleinen Schritten, und in einer ununterbrochenen Reihe der Dinge herabsteigen, die in ieglichem Abstande überaus wenig von einander unterschieden sind. Es giebt Fische, die Flügel haben, und die in den Gegenden der Luft nicht Fremdlinge sind. Es giebt Vögel, die im Wasser wohnen; sie haben eben so kaltes Blut, als die Fische, und ihr Fleisch ist von gleichem Geschmacke, so daß man gewissenhaften Personen gar wohl erlaubet, in den Fischtagen davon zu essen. Es giebt Thiere, die so wohl den Vögeln, als Bestien so nahe kommen, daß sie zwischen beyden mitten inne stehen. Gewisse Thiere halten sich so wohl im Wasser, als auf dem Lande auf. Die Seekälber leben auf den Lande, und in der See, und die Meerschweine haben so warm Blut, und solches Eingeweide, wie ein ander Schwein auf dem Lande: ohne zu gedenken, was man von den Sirenen und Seemenschen für gewiß erzählet. Es giebt einige Thiere, die so viel Erkenntniß und Vernunft zu haben scheinen, als etliche von denen, die man Menschen nennet. Das thierische Reich und das Pflanzenreich stehen mit einander in so naher Verwandtschaft, daß wenn man das Niedrigste von dem einen, und das Höchste von dem andern nimmt, man kaum einen merklichen Unterschied unter ihnen wahrnehmen wird. Und eben so werden wir, wenn wir bis auf die niedrigsten und unorganisirten Theile der Materie kommen, allenthalben finden, daß die verschiedenen Arten mit einander verbunden, und nur nach fast unmerklichen Graden unterschieden sind. Und ziehen wir die unendliche Macht und Weisheit des Schöpfers in Betrachtung: so haben wir Ursache zu glauben, daß es der so herrlichen Uebereinstimmung der ganzen Welt, der großen Absicht und der unendlichen Gütigkeit des Baumeisters gemäß sey, daß auch die verschiedenen Arten der Geschöpfe durch unvermerkte Stufen von uns aufwärts, bis zu seiner unendlichen Vollkommenheit steigen; gleich wie wir es sehen, daß sie allmählig von uns niederwärts absteigen. Ist nun dieses so, wie es denn auch ganz wahrscheinlich ist: so können wir allerdings glauben, daß es noch weit mehrere Arten der Geschöpfe über uns gebe, als unter uns sind; indem wir, was die Grade der Vollkommenheit betrifft, von den unendlichen Wesen des großen GOTTES weit mehr entfernet sind, als wir es von dem niedrigsten Stande einer Substanz, und demjenigen sind, der dem Nichts am nähesten kömmt. Gleichwohl haben wir, wegen oben angeführter Ursachen, von allem diesen verschiedenen Arten keine klaren und deutlichen Begriffe.

§. 13. Doch auf die Arten der körperlichen Substanzen wieder zu kommen, so zweifle ich nicht, wenn ich einen fragen sollte, ob Eis und Wasser zwo verschiedene Arten von Dingen wären, daß er diese Frage mit Ja beantworten würde. Und man kann auch nicht in Abrede seyn, daß derjenige, der dieses behauptet, Grund habe. Allein wenn ein Engländer, der in Jamaica erzogen wäre, wo er vielleicht niemals Eis gesehen, oder davon gehöret hätte, zur Winterzeit

Daß das Namenwesen die Art ausmache, beweiset das Wasser und Eis.

terzeit

terzeit in England käme, und gewahr würde, daß das Wasser, welches er des Abends ins Becken gegossen, des Morgends meistens gefroren wäre, und es, weil er den eigentlichen Namen davon nicht weis, hart gemachtes Wasser nennete: so frage ich: ob ihm das auch eine neue Art seyn würde, die von dem Wasser unterschieden wäre? Ich glaube, man würde mir hier zur Antwort geben: daß ihm dieß keine neue Art seyn würde, so wenig, als eine gelieferte Brühe oder Gallerte, wenn sie kalt ist, eine unterschiedene Art von dergleichen Brühe wäre, wenn sie flüssig und warm ist; oder so wenig, als geschmolzenes Gold im Schmelztiegel eine verschiedene Art von dem harten Golde seyn kann, welches sich in den Händen des Künstlers befindt. Und wenn dieses also ist: so ist es klar, daß unsere verschiedene Arten nichts anders, als verschiedene zusammengesetzte Begriffe sind, mit denen man verschiedene Namen verknüpfet hat. Es hat zwar eine iede Substanz, die wirklich ist, ihre besondere Einrichtung, von welcher die sinnlichen Eigenschaften und die Kräfte abhängen, die wir an ihr wahrnehmen. Allein die Abtheilung der Dinge in ihre Arten, welches nichts anders ist, als selbige unter Namen bringen, geschicht von uns nach denen Begriffen, die wir davon haben. Ob nun wohl dieses zureichend ist, dieselben durch Namen zu unterscheiden, so daß wir davon reden können, wenn wir sie nicht gegenwärtig vor uns haben: so werden wir dennoch in große Irrthümer gerathen, wenn wir uns einbilden, daß solches, vermittelst ihrer wesentlichen und innern Einrichtungen, geschehe; und daß die vorhandenen Dinge von Natur durch das Sachwesen eben so in Arten unterschieden werden, wie wir dieselben, vermittelst der Namen, in ihre Arten abtheilen und unterscheiden.

Schwierigkeiten wider eine gewisse Anzahl der Sachwesen.

§. 14. Wollen wir nun die Substanzen in gewisse Arten, nach der gemeinen Meynung, unterscheiden, da es nämlich gewisse und sonderbare Wesen oder Formen der Dinge geben soll, [129] dadurch alle einzelne Dinge, die wirklich sind, durch die Natur in Arten unterschieden wären: so würden folgende Stücke dazu nöthig seyn.

§. 15. Fürs Erste, man muß versichert seyn, daß die Natur in Hervorbringung der Dinge sich allemal vorsetze, selbige gewisser eingerichteter und bestimmter Wesen theilhaftig zu machen, welche von allen Dingen, die nachmals hervorgebracht werden, Muster abgeben sollen. Dieß hat in dem rohen Verstande, in welchem es gemeiniglich vorgetragen wird, einer bessern Auslegung nöthig, ehe man ihm völligen Beyfall geben kann.

§. 16.

129) Bey der gemeinen Meynung der Arten vertreten auch einerley eigenthümliche Eigenschaften die Stelle des Wesens, dafern es unbekannt ist. S. die 113te Anmerkung. Der Verfasser trägt hier seine Zweifel, die wir bisher etlichemal wider die gemeine Meynung der Arten vernommen haben, nach einander vor; sie heben aber die Ordnung der Natur nicht auf. Die Natur geht allemal, dafern sie nicht durch gewisse Zufälle gehindert wird, in ihren Wirkungen ordentlich, das ist, nach den von dem Schöpfer fest gestellten Gesetzen. Dieß ist auch um so viel eher möglich, weil alle organisirte Körper, die in der Welt zum Vorscheine kommen, schon im Kleinen vorhanden sind, und in der Schöpfung ihre erste Anlage und Bildung empfangen haben. Von den Körpern der Menschen und Thiere ist solches bereits in der 92sten Anmerkung

§. 16. Fürs Zweyte, man müßte nothwendig wissen, ob die Natur dasjenige Wesen allemal erreiche, worauf sie bey der Hervorbringung der Dinge ihre Absicht richtet. Die unnatürlichen und wundersamen Geburten, welche man bey den verschiedenen Arten der Thiere wahrgenommen hat, werden uns allezeit Ursache geben, an dem einem, oder am beyden zugleich zu zweifeln.

§. 17. Fürs Dritte, es muß ausgemacht seyn, ob diejenigen Dinge, die wir Misgeburten nennen, eine wirkliche unterschiedene Art seyn, nämlich nach dem Begriffe, welchen sich die Schulweisen von dem Worte Art bilden: weil es gewiß ist, daß ein iegliches Ding, welches wirklich ist, seine besondere Einrichtung hat. Gleichwohl befinden wir, daß einige von diesen Misgeburten, wenige, oder gar keine von denen Eigenschaften an sich haben, von welchen man glaubet, daß sie aus dem Wesen dieser Art, von welcher sie ihren Ursprung nehmen, und zu welcher sie, ihrer Geburt nach, zugehören scheinen, herfließen, und dasselbe begleiten.

§. 18. Fürs Vierte, das Sachwesen derjenigen Dinge, die wir in gewisse Arten unterscheiden, und denen wir, wenn wir sie also unterschieden haben, Namen geben, muß bekannt seyn, das ist, wir müssen einen Begriff davon haben. Allein da wir, was diese vier Puncte betrifft, ganz unwissend sind: so dienet uns das eingebildete Sachwesen der Dinge nicht, die Substanzen in gewisse Arten zu unterscheiden, und abzutheilen.

Unsere Namenwesen der Substanzen machen keine vollkommne Anzahl der Eigenschaften aus.

§. 19. Fürs Fünfte, das einzige und noch ersinnliche Mittel würde in diesem Falle seyn, daß, nachdem wir uns vollkommen zusammengesetzte Begriffe von den Eigenschaften der Dinge gebildet haben, die aus ihrem verschiedenen Sachwesen fließen, wir dieselben dadurch in ihre Arten unterscheideten. Aber auch dieses kann nicht geschehen. Denn da uns das Sachwesen selbst verborgen ist: so ist es unmöglich, alle diejenigen Eigenschaften zu wissen, die daraus fließen, und die mit demselben so verbunden sind, daß, wenn nur eine davon weg ist, wir denn gewissen Schluß machen können, daß auch das Wesen selbst nicht da sey, und daß also das Ding nicht zu solcher Art gehöre. Wir können niemals wissen, welches eigentlich die Anzahl der Eigenschaften ist, die von dem Sachwesen des Goldes abhängen, daß, wenn eine davon fehlete, das wahre Wesen des Goldes, und folglich das Gold selbsten nicht da seyn würde; es wäre denn, daß wir das Wesen des Goldes selbst wüßten, und dadurch diese Art bestimmeten. Man muß mich aber recht verstehen, daß ich hier durch das Wort Gold ein besonder Stück der Materie bemerke, zum Exempel, die letzte Gui-

Ooo 2 nea,

dargethan worden. Und von den Pflanzen muß man es aus eben dem Grunde behaupten, weil nämlich ihre so künstliche Zusammenfügung und Bildung kein Erfolg der Wärme, oder einer andern Bewegung seyn kann, die in einer unförmlichen Materie erreget worden wäre. Kommen nun gleich zuweilen Misgeburten so wohl bey den Menschen, als Thieren zum Vorscheine: so ereignen sie sich doch selten; folglich können sie keine Verwirrung unter diesen Arten verursachen. Herr Locke machet sich also hier vergebliche Sorge. Allenfalls kann man sie als Ausnahmen von der Regel ansehen. Woher die Misgeburten eigentlich entstehen mögen, das zeiget Herr von Wolf in den vernünftigen Gedanken von den Wirkungen der Natur, § 449.

nea, die hier in England geschlagen worden. Denn wenn hier dieses Wort in seiner gewöhnlichen Bedeutung für den zusammengesetzten Begriff genommen werden sollte, den ich oder ein anderer sonst Gold nennen, das ist, für das Namenwesen des Goldes: so würde es rothwälsch seyn. So schwer ist es demnach, den verschiedenen Verstand und die Vollkommenheit der Wörter zu zeigen, wenn wir es durch nichts anders, als durch Wörter thun können!

§. 20. Aus diesem allen erhellet klar, daß unsere Unterscheidung der Substanzen in gewisse Arten, vermittelst der Namen, sich ganz und gar nicht auf das Sachwesen derselben gründe; und daß wir nicht vorgeben können, wir könnten sie nach den innerlichen und wesentlichen Unterschieden in Arten bringen, und genau bestimmen.

Sie sind nur eine solche Anzahl, welche der Name bemerket, den wir ihnen geben.

§. 21. Jedoch weil wir, wie bereits angemerket worden, allgemeine Wörter nöthig haben; ob wir gleich das Sachwesen der Dinge nicht wissen: so kömmt alles, was wir nur thun können, darauf an, daß wir eine solche Anzahl von einfachen Begriffen zusammen nehmen, welche wir bey einer genauen Untersuchung in den vorhandenen Dingen mit einander vereiniget finden, und daraus einen zusammengesetzten Begriff machen. Ob nun wohl dieses nicht das Sachwesen einer Substanz ausmachet, die wirklich ist: so ist es doch das Artwesen, dem der Name, welchen wir ihm gegeben haben, zugehörig ist, und der sich mit demselben verwechseln läßt: wodurch wir zum wenigsten die Wahrheit dieser Namenwesen prüfen können. Zum Exempel: es sind einige, welche sagen, die Ausdehnung sey das Wesen des Körpers. Ist dieses so: so können wir uns niemals betriegen, wenn wir das Wesen eines Dinges für das Ding selbst setzen. So lasset uns denn im Reden die Ausdehnung für den Körper setzen; und wenn wir sagen wollen, der Körper bewege sich: so lasset uns sagen, die Ausdehnung bewege sich; und alsdenn sehen, wie es gehen wird. Wer da sagen würde, die eine Ausdehnung bewege durch den Anstoß die andere Ausdehnung: der würde durch den bloßen Ausdruck sattsam zeigen, wie ungereimt ein solcher Begriff sey. Das Wesen eines Dinges ist, im Absehen auf uns, der ganz zusammengesetzte Begriff, den ein solcher Name in sich fasset, und bemerket: und bey den Substanzen machet, außer den verschiedenen Begriffen, aus welchen sie bestehen, der verwirrte Begriffe von der Substanz, oder von einer unbekannten Unterstützung und Ursache ihrer Vereinigung, allezeit einen Theil aus. Daher ist das Wesen des Körpers nicht die bloße Ausdehnung, sondern ein ausgedehntes und dichtes Ding; und also ist es, wenn wir sagen, ein ausgedehntes und dichtes Ding bewege das andere, oder gebe ihm einen Stoß, eben so viel und so verständlich, als sagete man, ein Körper bewege den andern, oder stoße ihn fort. Imgleichen wenn man saget, ein vernünftig Thier sey des Umgangs fähig: so ist es eben so viel, als sagte man, ein Mensch sey desselben fähig. Aber keiner wird sagen, die Vernünftigkeit sey des Umganges fähig, weil sie nicht das ganze Wesen ausmachet, dem wir den Namen Mensch geben.

Unsere abgesonderten Begriffe

§. 22. Es giebt Geschöpfe in der Welt, die eben eine solche Leibesgestalt,

stalt, wie wir, haben; sie sind aber ganz rauch, und es mangelt ihnen die Sprache und Vernunft. Es giebt unter uns alberne und einfältige Menschen, die unsere Gestalt vollkommen haben; es fehlet ihnen aber die Vernunft, und einigen unter ihnen auch die Sprache. Es giebt Geschöpfe, die, wie man saget, nebst der Sprache und Vernunft, und nebst einer Leibesgestalt, die sonst in allen Stücken mit der unsrigen übereinkömmt, einen haarichten Schwanz haben, wovon die Glaubwürdigkeit auf den Schriftsteller beruhet. Zum wenigsten sind solche Geschöpfe möglich, und es findt sich hier kein Widerspruch. Man findt noch andere Geschöpfe, da die vom männlichen Geschlechte keine Bärte haben; die vom weiblichen aber damit versehen sind. Fraget man nun: ob alle diese Geschöpfe Menschen sind, oder nicht, und ob sie zur Menschenart mit gehören? so ist offenbar, daß sich diese Frage bloß auf das Namenwesen beziehe. Denn diejenigen Geschöpfe, mit welchen die Erklärung des Wortes Mensch, oder der zusammengesetzte Begriff, der durch diesen Namen angedeutet wird, übereinstimmet, sind allerdings Menschen; die andern aber nicht. Allein, wenn die Frage von dem vermeynten Sachwesen ist, und ob die innerliche Einrichtung und die Gestalt dieser verschiedenen Creaturen, der Art nach, unterschieden sey: so fällt es uns ganz unmöglich, dieselbe zu beantworten; indem kein Theil von dieser innern Einrichtung mit in unsern Artbegriff kömmt. Wir haben nur Grund zu glauben, daß die innere Einrichtung da nicht vollkommen dieselbige seyn kann, wo die Kräfte und die äußerliche Gestalt so sehr verschieden sind. Was für ein Unterschied aber in der innerlichen und wirklichen Einrichtung den Artunterschied ausmache, das ist eine ganz vergebliche Frage, so lange wir nur die Arten, wie itzo geschieht, nach den abgesonderten Begriffen, die uns bekannt sind; nicht aber nach der innern Einrichtung abmessen, die keinen Theil davon abgiebt. Soll etwan nur der Unterschied der Haare auf der Haut ein Merkmaal der verschiedenen innerlichen Einrichtung der Art, zwischen einem einfältigen Menschen, und einem großen Affen seyn, wenn sie sonst in der Leibesgestalt, und in dem Mangel an Vernunft, und an der Sprache übereinkommen? Und soll uns denn nicht der Mangel an Vernunft und der Sprache ein Zeichen der verschiedenen wirklichen Einrichtungen und Arten unter einem einfältigen und einem vernünftigen Menschen seyn? Und so verhält sichs auch mit den übrigen, dafern wir nämlich vorgeben, die Unterscheidung der Arten wäre durch die wirkliche Bildung und verborgenen Einrichtungen der Dinge auf eine beständige Weise bewerkstelliget und bestimmet.

sind uns die Maaße der Arten. Ein Exempel davon ist der abgesonderte Begriff von dem Menschen.

§. 23. Niemand sage: die Zeugungskraft erhielte bey den Thieren, durch die Vermischung des Männchens und Weibchens, und bey den Pflanzen, durch den Samen, das vermeynte Wesen der Arten ganz, und verschieden. Denn gesetzt, daß dieses wahr sey: so würde es uns weiter zu nichts dienen, als nur die Arten der Thiere und der Pflanzen zu unterscheiden. Was würden wir aber mit den übrigen machen? Doch, es wird auch solches zu diesen Arten nicht einmal zulänglich seyn. Denn wenn der Geschichte Glauben beyzumessen ist: so sind auch Weibespersonen von großen Affen schwanger geworden. Und da wird es denn eine neue Frage seyn: was für eine wirkliche Art, nach diesem

Die Arten lassen sich nicht durch die Erzeugung unterscheiden.

Maaßstabe, eine solche Frucht in der Natur seyn soll? Es ist auch keine Ursache vorhanden, warum wir dieß für unmöglich halten sollten; indem man in der Welt so viel Maulesel und Mauochsen antrifft, davon jene durch Vermischung eines Esels und einer Stute, diese aber von einem Ochsen und einer Stute erzeuget werden. Ich habe ehemals ein Thier gesehen, welches eine Katze und Ratte mit einander gezeuget hatten, und welches ganz deutliche Merkmaale von beyden an sich hatte; und also schien hier die Natur nicht eine Art alleine, sondern beyde zu Mustern genommen, und sie mit einander vermischet zu haben.* Wer diesem noch die Misgeburten, die so oft in der Natur vorkommen, beyfüget, der wird befinden, daß es schwer sey, auch in den Geschlechtern der Thiere durch die Erzeugung zu bestimmen, von welcher Art die Abkunft eines ieden Thieres sey. Er wird von dem Sachwesen gar nichts wissen, von welchem er sich einbildet, daß es durch die Erzeugung fortgepflanzet werde, und daß es allein zu dem Artnamen ein Recht habe. Ueberdieß, wenn die Arten der Thiere und Pflanzen bloß durch die Fortpflanzung zu unterscheiden, und abzutheilen wären: müßte ich denn nicht nach Indien gehen, und von dem einen den Vater und die Mutter, und die Pflanze sehen, von welcher der Same, der das andere hervor gebracht hat, abgenommen worden, damit ich wissen kann, ob dieses Thier ein Tyger, oder ob diese Pflanze Thee sey?

Noch durch Substanzialformen.

§. 24. Aus diesem allen erhellet sonnenklar, daß es der Menschen eigene Zusammennehmung der sinnlichen Eigenschaften sey, welche sie zum Wesen von ihren verschiedenen Arten der Substanzen machen; und daß der größeste Theil der Menschen gar nicht auf den wirklichen und innern Bau derselben sehe, wenn er selbige in gewisse Arten bringt. Vielweniger hat iemals einer an die Substanzialformen gedacht, diejenigen ausgenommen, welche in diesem Welttheile die Sprache der Schulen gelernet haben. Gleichwohl aber sind den Ungelehrten, die sich nicht sonderlich einiger Einsicht in das Sachwesen der Dinge anmaßen, noch sich mit den Substanzialformen zu schaffen machen; sondern sich genügen lassen, daß sie die Dinge durch ihre sinnliche Eigenschaften zu unterscheiden wissen, die Unterschiede derselben oftmals besser bekannt. Sie können die Dinge zu ihrem Gebrauche und Nutzen weit genauer unterscheiden, und wissen es besser, was sie von ieglichem derselben erwarten können, als jene hochgelehrte und scharfsinnige Leute, welche sie so tief einsehen wollen, und so zuversichtlich von einer verborgenern und wesentlichern Sache reden.

Die Artwesen werden von dem Verstande gemacht.

§. 25. Doch gesetzt, es ließe sich das Sachwesen der Substanzen noch von denen entdecken, die sich mit Ernst auf eine solche Untersuchung legen: so können wir gleichwohl nicht mit Vernunft glauben, daß man sich in Stellung der Dinge unter allgemeine Namen nach diesen innern wirklichen Einrichtungen, oder sonsten nach etwas gerichtet, sondern vielmehr nach den gewöhnlichen Erscheinungen: weil man die Sprachen in allen Ländern lange vor den Wissenschaften zu Stande gebracht hat. Keine Weltweisen oder Vernunftlehrer, oder solche Personen, die sich mit den Formen und den Wesen so geqvälet, haben die allgemeinen Namen, die unter verschiedenen Völkern im Brauche sind, gemachet. Die

*) S. Herrn Reinbecks philos. Gedanken über die Vernünftige Seele, §. 132. und fgg.

Die mehr oder weniger in sich fassenden Wörter hatten größtentheils in allen Sprachen ihren Ursprung, und ihre Bedeutung von unwissenden und unstudierten Leuten, welche die Dinge nach denen sinnlichen Eigenschaften, die sie bey ihnen fanden, in Arten und Gattungen brachten, und diese nach solchen Eigenschaften benenneten, um solchergestalt die Dinge, wenn sie nicht gegenwärtig wären, auch andern andeuten zu können; sie möchten nun Gelegenheit haben, von einer Art, oder von einem einzelnen Dinge besonders zu reden.

§. 26. Da es denn nun sonnenklar ist, daß wir die Substanzen nach ihrem Namenwesen, und nicht nach ihren Sachwesen in gewisse Arten abtheilen und benennen: so ist hiernächst zu erwägen, wie, und von wem diese Wesen gemachet werden. Was das letztere betrifft, so ist es offenbar, daß sie vom Verstande, und nicht von der Natur gemachet werden. Denn wären sie ein Werk der Natur: so könnten sie nicht in so verschiedenen Menschen so macherley und so verschiedlich seyn, wie solches die Erfahrung sattsam lehret. Denn wenn wir es recht untersuchen werden: so werden wir nicht befinden, daß das Namenwesen von einer einzigen Art der Substanzen bey allen Menschen einerley sey, auch nicht von derjenigen Art, von welcher wir unter allen andern die genaueste Kenntniß haben. Es könnte nicht möglich seyn, daß der abgesonderte Begriff, dem der Name Mensch beygeleget ist, in verschiedenen Menschen so verschieden wäre, dafern ihn die Natur gebildet hätte, und daß er dem einem ein vernünftiges Thier, dem andern aber ein Thier ohne Federn, mit zweenen Füssen und mit breiten Nägeln seyn würde. Wer den Namen Mensch mit einem zusammengesetzten Begriffe verknüpfet, der aus der Empfindung und willkührlichen Bewegung, nebst einem Körper von einer solchen Gestalt gebildet ist: der hat auf solche Weise ein Wesen von der Art, die er den Menschen heißt; und derjenige, welcher bey weiterer Untersuchung noch die Vernunft hinzusetzet, hat ein ander Wesen von der Art, der er auch den Namen Mensch giebt. Dergestalt wird dem einen eben dieselbe einzelne Substanz ein wahrer Mensch seyn, dem andern aber nicht. Ich glaube, daß sich nicht so leicht iemand findt, der zugeben wird, daß die aufgerichtete Leibesgestalt, die so bekannt ist, den wesentlichen Unterschied von derjenigen Art, die er durch den Namen Mensch bezeichnet, ausmache. Gleichwohl ist es ganz offenbar, daß viele Leute die Gattungen und Arten der Thiere mehr durch die äußerliche Gestalt, als durch die Abkunft bestimmen; indem man mehr, als einmal, gestritten, ob gewisse menschliche Geburten bey dem Leben zu erhalten, und zur Taufe zu befördern wären, oder nicht? bloß aus der Ursache, weil ihre äußerliche Bildung von der gewöhnlichen Gestalt der Kinder abgeht, ohne zu wissen, ob sie auch so wohl der Vernunft fähig seyn, als Kinder, die in eine andere Forme gebracht worden. Denn obgleich einige derselben eine richtig befundene Gestalt haben: so sind sie doch niemals vermögend, in ihrem ganzen Leben, so viel Vernunft blicken zu lassen, als bey einem Affen, oder Elephanten zu finden ist, noch iemals einiges Merkmaal von sich zu geben, daß sie von einer vernünftigen Seele belebet werden. Hieraus erhellet augenscheinlich, daß man die äußerliche Figur, die nur mangelhaft befunden ward, und nicht die Vernunft, von welcher niemand wissen konnte, ob sie auch nicht zu gehöriger Zeit fehlen würde, der menschlichen

Daher sind sie sehr verschieden und ungewiß.

Art wesentlich gemachet hat. In dergleichen Fällen sehen sich die geschicktesten Gottesgelehrten und Rechtsverständigen genöthiget, ihre so heilige Erklärung, daß nämlich der Mensch ein vernünftiges Thier sey, zu verlassen, und an deren Stelle ein ander Wesen der menschlichen Art zu setzen. Herr Menage versieht uns mit einem Exempel, welches bey dieser Gelegenheit angeführt zu werden verdienet. * „Als der Abt zu Sanct Martin, „ spricht er, „zur Welt ge„bohren ward: so hatte er so wenig von der Gestalt eines Menschen, daß er „eher einer Misgeburt ähnlich sah. Man berathschlagete sich einige Zeit, ob „man ihn taufen sollte, oder nicht. Nichts desto weniger wurde er getaufet, und „man erklärete ihn vorläufig für einen Menschen, bis die Zeit zeigete, was er „werden würde. Die Natur hatte denselben so heßlich gebildet, daß man ihn „Zeit Lebens den elenden, das ist, den ungestalten Abt nennete. Er war zu „Caen gebohren.„ Wir sehen hieraus, daß dieses Kind bey nahe bloß wegen seiner Leibesgestalt von der Art der Menschen wäre ausgeschlossen worden; es konnte mit genauer Noth der Gefahr, in welcher es war, entgehen. Und gewiß! eine nur noch etwas seltsamere Gestalt hätte es aus der Zahl der Menschen gestoßen, und es wäre als eine Leibesfrucht hingerichtet worden, die nicht für einen Menschen zu halten sey. Unterdessen kann keine Ursache angegeben werden, warum nicht in demselben eine Seele hätte wohnen können, wenn auch gleich die Züge in seinem Gesichte ein wenig wären geändert worden; warum nicht ein etwas längeres Gesicht, oder eine gedrucktere Nase, oder ein weiterer Mund so wohl, als seine übrige heßliche Gestalt mit einer solchen Seele und mit solchen Gemüthsgaben hätte bestehen können, die ihn, so ungestalt er auch war, fähig macheten, ein ansehnliches Amt in der Kirche zu bekleiden.

§. 27. Ich möchte also gerne wissen, worinn denn die bestimmten und unveränderlichen Schranken dieser Art bestehen? Es ist klar, wenn wir es recht untersuchen, daß nicht die Natur ein solches Ding gemachet, noch unter den Menschen eingeführet hat. Man sieht es handgreiflich, daß wir das Sachwesen von dieser, oder von einer andern Art der Substanzen nicht wissen. Und daher kömmt es, daß wir bey dem Namenwesen, welches wir selbst machen, so ungewiß und so unschließig sind, daß, wenn man verschiedene Menschen bey einer ungestalten und seltsamen Leibesfrucht, so bald sie gebohren ist, fragen sollte: ob es ein Mensch sey, oder nicht? man ohne Zweifel eine verschiedene Antwort bekommen würde. Das könnte nicht geschehen, dafern nicht das Namenwesen, dadurch wir die Arten der Substanzen einschränken und unterscheiden, von den Menschen mit einiger Freyheit gemachet; sondern denen von der Natur gesetzten Schranken, dadurch sie alle Substanzen in gewisse Arten unterscheidete, auf das genaueste gleichsam nachgezeichnet wäre. Wer wollte sich unterfangen zu bestimmen, zu was für einer Art diejenige Misgeburt, deren Licetus gedenkt, die einen Menschenkopf und einen Leib von einem Schweine hatte, oder andere gehören, die nebst einen Menschenleibe auch Köpfe von Thieren haben, als von Hunden, von Pferden u. s. w.? Hätten einige von diesen Geschöpfen gelebet, und reden können: so würde

*) Menagiana Tom. I. p. 278. die holländ. Ausgabe. 1649.

de es noch größere Schwierigkeiten gesetzet haben. Hätte der obere Theil bis zur Mitten eine menschliche Gestalt gehabt, und das Uebrige einem Schweine geähnlichet: würde es nicht eine Mordthat gewesen seyn, dasselbe umzubringen? Oder hätte man sich nicht bey einem Bischoffe Raths erholen müssen, ob es genug von einem Menschen habe, daß es zur Taufe könne gelassen werden? wie man mir denn erzählet hat, daß ein dergleichen Fall sich vor einigen Jahren in Frankreich zugetragen. So ungewiß sind uns die Schranken von den Arten der Thiere, da wir keine andern Maaße, als die zusammengesetzten Begriffe haben, die sich von unserer eigenen Vereinbarung herschreiben. So weit sehen wir uns noch von der gewissen Erkenntniß, was ein Mensch ist, entfernet: wiewohl es vielleicht, als eine große Unwissenheit, ausgeleget werden möchte, hierüber einigen Zweifel zu erregen. Indessen glaube ich dennoch sagen zu können, daß sich die gewissen Schranken von dieser Art bey weiten nicht so genau einrichten lassen, noch die eigentliche Anzahl der einfachen Begriffe, die das Namenwesen ausmachen, so richtig bestimmet werden, und so vollkommen bekannt seyn kann, daß nicht beständig die wichtigsten Zweifel darüber entstehen sollten. Und ich halte dafür, daß keine von denen Erklärungen, welche wir von dem Worte Mensch annoch haben, noch eine Beschreibung von dieser Art eines Thieres so vollkommen und richtig sey, daß sie einer nachdenkenden und wißgierigen Person ein Gnügen leisten könnten. Vielweniger können sie einen allgemeinen Beyfall erlangen, und dasjenige seyn, woran sich die Menschen allenthalben halten würden, wenn sie die Fälle, welche sich bey einer Leibesfrucht ereignen können, entscheiden und bestimmen wollen, ob sie am Leben zu lassen und zu taufen sey, oder nicht.

§. 28. Allein, obgleich das Namenwesen der Substanzen ein Werk des Verstandes ist: so wird dasselbe doch nicht so nach Willkühr, wie das Namenwesen der gemischten Zufälligkeiten, gemachet. Ein Namenwesen zu machen wird erfordert, erstlich daß die Begriffe, aus welchen es besteht, so mit einander vereiniget seyn, daß sie nur einen Begriff ausmachen, wie er auch zusammengesetzet seyn mag. Zweytens, daß die besondern Begriffe, die so vereinbaret werden, genau dieselbigen seyn, weder mehrere, noch wenigere. Denn sind zweene abgesonderte und zusammengesetzte Begriffe entweder der Zahl nach, oder nach den Gattungen ihrer Theile, woraus sie bestehen, von einander unterschieden: so machen sie allerdings verschiedene, und nicht ein und eben dasselbe Wesen aus. Was das erstere betrifft, so geht der Verstand, wenn er von den Substanzen seine zusammengesetzten Begriffe bildet, bloß der Natur nach, und verbindet keine mit einander, von denen er nicht glaubet, daß sie auch in der Natur vereiniget sind. Niemand vereiniget die Stimme eines Schafes mit der Gestalt eines Pferdes, noch die Farbe des Bleyes mit der Schwere des Goldes, und dessen Feuerbeständigkeit, daß sie zusammengesetzte Begriffe von einer wirklichen Substanz abgeben sollen, wofern er nicht seinen Kopf mit seltsamen Einbildungen, und seine Reden mit unverständlichen Wörtern anfüllen will. Da die Menschen sahen, daß gewisse Eigenschaften stets vereiniget, und mit einander wirklich vorhanden sind: so maleten sie der Natur nach, und bildeten aus den also vereinigten Ideen ihre zusammengesetzten Begriffe von den Substanzen.

Doch werden sie nicht so willkührlich gemachet, wie die gemischten Zufälligkeiten.

zen. Denn obgleich die Menschen nach ihrem Belieben zusammengesetzte Begriffe machen, und ihnen Namen geben können, welche sie wollen: so müssen sie doch, dafern man sie verstehen soll, wenn sie von vorhandenen Dingen reden, ihre Begriffe bis auf einen gewissen Grad denen Dingen gleichförmig machen, von welchen sie reden wollen; oder es würde sonst die Sprache der Menschen der zu Babel gleich seyn. Und da die Wörter, deren sich ein ieder bediente, nur ihm selbst verständlich wären: so würden sie nicht den geringsten Nutzen mehr in dem Umgange, und in den gewöhnlichen Beschäfftigungen des Lebens haben, wenn sich nicht die Begriffe, die durch die Wörter angedeutet werden, zu den gemeinen Erscheinungen und der Gleichförmigkeit der Substanzen, so wie sie wirklich da sind, einigermaßen schicketen.

Obwohl sehr unvollkommen.

§. 29. Fürs Zweyte, obgleich die Seele des Menschen, wenn sie ihre zusammengesetzten Begriffe von den Substanzen bildet, niemals keine zusammensetzet, die nicht zugleich wirklich sind, oder von denen man nicht glaubet, daß selbige zugleich vorhanden; und sie also solche Vereinigung in der That von der Natur entlehnet: so beruhet doch die Anzahl der vereinbarten Begriffe, auf der vielfältigen Sorgfalt, auf dem Fleiße und dem Belieben desjenigen, der solche Vereinbarung machet. Die Menschen begnügen sich gemeiniglich mit wenigen sinnlichen Eigenschaften, die ihnen täglich vorkommen. Sie lassen oft, wo nicht allezeit, andere Eigenschaften weg, die so wichtig sind, und so beständig mit jenen zusammenhangen, als diejenigen, die sie nehmen. Es giebt zweyerley Gattungen von sinnlichen Substanzen. Die eine begreift in sich organische Körper, die vermittelst des Samens fortgepflanzet werden. Und bey diesen Substanzen ist die äußerliche Gestalt eben das, was uns sonst die erste und vornehmste Eigenschaft und der kenntlichste Theil ist, dadurch wir die Arten bestimmen. Daher ist bey den Pflanzen und Thieren eine ausgedehnte dichte Substanz von einer gewissen Figur insgemein schon hinlänglich dazu. Denn wie viel auch manche aus der Erklärung des Menschen, daß er nämlich ein vernünftiges Thier sey, zu machen scheinen: so glaube ich nichts desto weniger, daß wenn ein Geschöpfe sich finden sollte, das zwar reden könnte, und mit Vernunft begabet wäre, aber nicht die ordentliche Gestalt eines Menschen hätte, man es schwerlich für einen Menschen halten würde; so ein vernünftiges Thier es auch seyn möchte. Und wenn Bileams Esel in seinem ganzen Leben so vernünftig geredet hätte, als er einsmals mit seinem Herrn redete: so zweifele ich noch, ob ihn iemand einen Menschen zu nennen würdig geachtet, und zugestanden haben würde, daß er mit ihm zu eben der Art gehöre. Wie es nun bey den Pflanzen und Thieren die äußerliche Gestalt ist: so ist es bey dem größesten Theile der andern Körper, die nicht aus Samen erzeuget werden, die Farbe, daran wir uns fest halten müssen, und dadurch wir am meisten geleitet werden, wenn wir ihre Arten bestimmen wollen. Also wo wir die Farbe des Goldes antreffen, da bilden wir uns leicht ein, daß daselbst auch alle andere Eigenschaften zugegen sind, die unser zusammengesetzter Begriff mit in sich fasset. Und wir halten insgemein diese zwo Eigenschaften, die uns sogleich vorkommen, nämlich die Gestalt und die Farbe, für so vermuthliche Begriffe von verschiedenen Arten, daß wir bey einem guten Gemälde als-

bald

bald sagen: dieß ist ein Löwe, das eine Rose; dieß ist ein güldener, das ein silberner Becher; und das bloß wegen der verschiedlichen Figuren und Farben, die dem Auge durch den Pinsel dargestellet werden.

§. 30. Allein, obwohl dieß zu groben und undeutlichen Begriffen, und zu unrichtigen und unvollkommenen Arten zu reden und zu denken noch gut genug ist: so sind doch die Menschen lange noch nicht wegen der eigentlichen Anzahl der einfachen Begriffe, oder der Eigenschaften einig, die zu einer Art der Dinge gehören, und die durch den ihnen beygelegten Namen angedeutet werden. Man hat sich auch nicht darüber zu verwundern, weil es viel Zeit, viel Mühe und Geschicklichkeit, eine genaue Erforschung und lange Untersuchung erfordert, ausfindig zu machen, welche und wie viele Begriffe es seyn, die beständig und unzertrennlich in der Natur vereiniget, und stets in eben dem Subjecte beysammen anzutreffen sind. Die meisten Menschen, da sie weder Zeit, noch Neigung genug haben, noch sattsamen Fleiß anwenden, auch nur etwas darinnen zu thun, begnügen sich mit den wenigen gewöhnlichen und äußerlichen Erscheinungen der Dinge, damit sie dieselben zu den gemeinen Geschäfften des Lebens leicht unterscheiden, und in gewisse Arten bringen können; mithin geben sie ihnen ohne weitere Untersuchung Namen, oder nehmen diejenigen, die bereits im Brauche sind. Denn ob man sie gleich in dem gemeinen Umgange noch gar wohl für Zeichen von etlichen wenigen Eigenschaften gelten läßt, die zugleich wirklich sind, und oft in die Sinne fallen: so fassen sie doch bey weitem noch nicht, in einer bestimmten Bedeutung, die eigentliche Anzahl der einfachen Begriffe in sich, vielweniger alle diejenigen, welche in der Natur vereiniget sind. Wer nach so vielem Lärmen und Streiten, das über die Gattungen und Arten entstanden ist, und nach so vielem Reden von den Unterschieden der Arten, überlegen wird, wie wenige Wörter es giebt, von denen wir noch festgesetzte Erklärungen haben: der hat allerdings Ursache zu glauben, daß die Formen, von welchen man so vielen Lärmen gemachet hat, nur leere Einbildungen sind, die uns in den Naturen der Arten der Dinge kein Licht geben. Und wer auch erwägen wird, wie sehr die Namen der Substanzen von denen Bedeutungen entfernet sind, in welchen alle diejenigen, die sich derselben bedienen, völlig einig sind: der wird Grund haben zu schließen, daß, ob man wohl voraussetzet, die Namenwesen der Substanzen wären nach der Vorschrift der Natur gemacht, sie diesem ungeachtet insgesammt, oder doch die meisten sehr unvollkommen sind. Die zusammengesetzten Begriffe werden von verschiedenen Menschen sehr verschiedentlich gebildet; und daher sind diese Schranken der Arten solche, wie sie die Menschen machen, und nicht wie sie die Natur eingerichtet; wenn es auch allenfalls in der Natur solche abgemessene und bestimmte Schranken geben sollte. Es ist wahr, viele einzelne Substanzen sind von Natur so eingerichtet, daß sich unter ihnen eine Uebereinstimmung und Aehnlichkeit findt, und daß sie also einen Grund abgeben, sich in Gattungen und Arten bringen zu lassen. Da wir aber die Dinge deswegen in gewisse Classen bringen, und bestimmte Arten machen, damit wir dieselben benennen, und unter allgemeine Wörter zusammenfassen können: so kann ich nicht sehen, wie ei-

Jedoch sind sie noch zu dem gemeinen Umgange dienlich.

gentlich gesaget werden kann, daß die Natur von den Arten der Dinge die Schranken setze; oder wenn sich auch dieses so verhielte: so sind dennoch unsere Schranken der Arten, denen in der Natur nicht vollkommen gleichförmig. Denn weil wir zu dem gegenwärtigen Gebrauche der allgemeinen Namen benöthiget sind: so halten wir uns nicht bey einer vollkommenen Entdeckung aller derjenigen Eigenschaften auf, die uns am besten ihre recht wesentlichen Unterschiede und Uebereinstimmungen zu erkennen geben würde; sondern wir theilen sie selber nach gewissen und gewöhnlichen Erscheinungen in Arten ein, damit wir andern desto leichter unsere Gedanken darüber, vermittelst allgemeiner Namen, mittheilen können. Denn da wir von einer Substanz keine andere Kenntniß, als nur von denen einfachen Begriffen haben, die in derselben vereiniget sind; und da wir wahrnehmen, daß verschiedene einzelne Dinge mit andern in vielen von solchen einfachen Begriffen übereinkommen: so machen wir aus solchem Vorrathe unsern Artbegriff, und geben ihm einen allgemeinen Namen, damit, wenn wir unsere eigene Gedanken gleichsam in ein Register bringen, und mit andern reden wollen, wir mit einem kurzen Worte alle einzelne Dinge bemerken können, die in solchem zusammengesetzten Begriffe übereinkommen, ohne die einfachen Ideen, daraus er besteht, stückweise anzuführen. Es geschieht solches auch, damit wir nicht mit verdrüßlichen Beschreibungen unsere Zeit und unsern Athem verschwenden mögen; wie wir sehen, daß es diejenigen thun müssen, welche von einer neuen Art der Dinge reden wollen, und für selbige noch keine Namen haben.

Die Wesen der Arten sind auch unter einerley Namen sehr verschieden.

§. 31. Allein, ob wohl diese Arten der Substanzen in dem gewöhnlichen Umgange noch gut genug sind: so ist es doch sonnenklar, daß ein solcher zusammengesetzter Begriff, von dem man beobachtet, daß verschiedene einzelne Dinge in demselben übereinkommen, von verschiedenen Menschen sehr verschiedentlich, und zwar von einigen mit mehrern Fleiße und vollkommener, von andern mit wenigerer Sorgfältigkeit gebildet wird. Bey einigen enthält dieser zusammengesetzte Begriff eine größere, bey andern eine kleinere Anzahl von Eigenschaften; und also ist er augenscheinlich ein solcher, den die Seele bildet. Den Kindern ist die glänzende gelbe Farbe Gold; andere setzen noch die Schwere, die Schlagbarkeit und Schmelzbarkeit hinzu; und andere noch andere Eigenschaften, die sie mit dieser gelben Farbe so beständig, als die Schwere und Schmelzbarkeit, verknüpfet finden. Denn von allen diesen und dergleichen Eigenschaften hat die eine ein so gut Recht, mit zu dem zusammengesetzten Begriffe der Substanz, in welchem sie alle vereiniget sind, genommen zu werden, als die andere hat. Daher wenn verschiedene Menschen nach ihrer mannichfaltigen Untersuchung, Geschicklichkeit oder Beobachtung dieses Subjectes, verschiedene einfache Begriffe weglassen, oder dazu nehmen, welches andere nicht zu thun pflegen: so haben sie unterschiedene Wesen vom Golde; welches daher ihr eigenes Werk, und nicht ein Werk der Natur seyn muß.

Je allgemeiner unsere Begriffe sind, desto

§. 32. Wenn nun die Anzahl der einfachen Begriffe, welche das Namenwesen der niedrigsten Art, oder die erste Abtheilung der einzelnen Dinge in

gewisse

gewisse Arten ausmachet, von dem Verstande des Menschen abhängt, der sie auf mancherley Weise zusammennimmt: so ist es noch augenscheinlicher, daß es mit den noch mehr in sich fassenden Ordnungen eben so beschaffen sey, welche die Vernunftlehre Gattungen nennet. Dieß sind zusammengesetzte Begriffe, die man mit Fleiß unvollkommen bildet. Man sieht es so gleich, daß verschiedene von denen Eigenschaften, die in den Dingen selbst zu finden sind, mit Fleiß von den Gattungsbegriffen weggelassen werden. Denn wie die Seele, um sich allgemeine Begriffe zu bilden, welche verschiedliche und besondere Dinge enthalten, die Zeit, den Ort, und andere dergleichen Umstände wegläßt; welches denn machet, daß sie nicht mehrern, als einem einzelnen Dinge zugeeignet werden können: also läßt dieselbe, um sich andere, und noch allgemeinere Begriffe zu machen, die verschiedene Arten in sich fassen, diejenigen Eigenschaften weg, welche dieselben unterscheiden, und nimmt zu ihrer neuen Vereinbarung nur diejenigen Begriffe, die verschiedenen Arten gemein sind. Eben die Beqvemlichkeit, welche Ursache war, daß die Menschen verschiedene Stücke der gelben Materie, die aus Guinea und Peru kömmt, mit einem einzigen Namen ausdrücken, veranlasset sie auch, daß sie einen Namen ausdenken, der beydes das Gold und das Silber und einige andere Körper von unterschiedlichen Arten in sich begreift. Dieß geschieht, wenn man gleichfalls diejenigen Eigenschaften, die einer ieden Art eigen sind, wegläßt, und davon einen zusammengesetzten Begriff behält, der aus solchen Eigenschafften gebildet ist, die allen Arten gemein sind. Wird nun mit diesem Begriffe der Name Metall verknüpfet: so hat man eine eingerichtete Gattung, deren Wesen nichts anders ist, als der abgesonderte Begriff, der bloß die Schlagbarkeit und Schmelzbarkeit, nebst gewissen Graden der Schwere, und der Feuerbeständigkeit enthält, als worinnen einige Körper von verschiedenen Arten übereinkommen. Denn die Farbe und andere Eigenschaften, die dem Golde, und Silber, und andern unter dem Namen des Metalles begriffenen Arten eigen sind, werden davon weggelassen. Hieraus erhellet zur Gnüge, daß die Menschen, wenn sie die allgemeinen Begriffe von den Substanzen bilden, nicht so genau den Mustern nachgehen, die ihnen von der Natur vorgeleget sind: weil kein Körper zu finden ist, der bloß die Schlagbarkeit und Schmelzbarkeit in sich hätte, und nicht die andern Eigenschaften, die so wenig davon getrennet werden können, als jene. Allein da die Menschen, bey der Bildung ihrer allgemeinen Begriffe, mehr auf die Beqvemlichkeit der Sprachen, und auf ein Mittel, ihre Gedanken geschwinde durch kurze, aber doch viel bedeutende Zeichen auszudrücken, als auf die wahre und eigentliche Natur der Dinge, so wie sie an sich sind, sehen: so haben sie sich wenn sie abgesonderte Begriffe machen, den Endzweck vorgesetzet, der hauptsächlich dahin gieng, das sie sich mit einem Vorrathe von allgemeinen Namen von verschiedlicher Erstreckung versehen möchten. So daß bey dieser ganzen Materie von den Gattungen und Arten die Gattung, oder der sich weiter erstreckende Begriff, nur der Theilbegriff von dem ist, was in der Art enthalten ist, und die Art nur einen Theilbegriff von dem ausmacht, was in ieglichem einzelnen Dinge zu finden ist. Wenn demnach einer in den Gedanken steht, ein Mensch, und ein Pferd, und ein Thier, und eine Pflanze u. s. w. wären durch das

unvollkommner sind sie, und um so viel mehr machen sie nur Theilbegriffe aus.

wahre Wesen unterschieden, welches von der Natur gemachet ist: so muß er auch nothwendig dafür halten, daß die Natur mit dem Sachwesen, wenn sie eines für einen Körper, ein anderes für ein Thier, und wieder ein anderes für ein Pferd machet, überaus freygebig sey: und daß sie alle diese Wesen dem Bucephalus mitgetheilet habe. Doch wenn wir es recht erwägen werden, was bey allen solchen Arten und Gattungen geschieht, wenn man sie machet: so werden wir befinden, daß hier kein neues Ding gemachet wird; sondern nur Zeichen, die mehr oder weniger in sich begreifen, dadurch wir in wenigen Sylben sehr viel einzelne Dinge ausdrücken können, in so fern sie mit allgemeinern, oder nicht so gar allgemeinen Begriffen übereinkommen, die wir zu dem Ende gebildet haben. Bey dem allem können wir bemerken, daß ein allgemeineres Wort allezeit der Name von einen weniger zusammengesetzten Begriffe sey: und daß eine jede Gattung nur einen Theilbegriff von der Art abgebe, die unter jener enthalten ist. So daß, wenn man solche abgesonderte und allgemeine Begriffe für ausführliche hält, es nur, im Absehen auf ein gewisses und bestimmtes Verhältniß unter ihnen und gewissen Namen, geschehen kann, deren man sich bedienet, um dieselben dadurch anzudeuten; nicht aber im Absehen auf ein wirklich vorhandenes Ding, welches von der Natur gemachet ist.

Das alles ist nach der Sprache eingerichtet.

§. 33. Dieß ist nach der wahren Absicht der Sprache eingerichtet, als welches eben der leichteste und kürzeste Weg seyn soll, unsere Begriffe andern zu entdecken. Denn solchergestalt darf derjenige, welcher von den Dingen reden will, in so weit sie in dem zusammengesetzten Begriffe der Ausdehnung und Dichtheit übereinkommen, nur, um das alles zu bemerken, das Wort Körper brauchen. Wer mit diesem andere Begriffe vereinigen will, die durch die Wörter Leben, Empfindung, willkührliche Bewegung, bemerkt werden: der hat nur das Wort Thier nöthig, um alles anzudeuten, was an diesen Begriffen Theil nimmt. Und wer sich einen zusammengesetzten Begriff von einem Körper gebildet hat, bey dem sich zugleich Leben, Empfindung und Bewegung, nebst der schließenden Kraft und einer gewissen Leibesgestalt, findt: der darf sich nur des kurzen und einsylbigten Wortes Mensch bedienen, um alle die besondern Begriffe auszudrücken, die mit dem zusammengesetzten übereinkommen. Dieß ist der eigentliche Gebrauch der Gattungen und Arten, und das thun die Menschen, ohne auf das Sachwesen und auf die Substantialformen zu sehen. Wir denken weder daran, wenn wir diese Dinge betrachten, noch deuten sie durch unsere Wörter an, wenn wir mit andern davon reden.

Ein Beyspiel von den Casuaren.

§. 34. Sollte ich mit iemanden von einer Art der Vögel reden, die ich ohnlängst in den Thiergarten zu Sanct James sah, die drey bis vier Schuh hoch waren; deren Haut eine Decke hatte, welche aus einer Mittelgattung von Federn und Haaren bestund; die von einer schwarzbraunen Farbe waren, und keine Flügel hatten, an deren Stelle aber sich zweene oder drey kleine Aeste, die von unten den Zweigen des spanischen Pfriemenkrauts glichen, befanden; die lange und große Schenkel und Füße nur von dreyen Klauen,

en, und keinen Schwanz hatten: so müßte ich diese Beschreibung davon machen, und auf solche Weise könnte ich mich gegen andere erklären, daß sie mich verstünden. Allein, wenn man mir saget, daß ein solcher Vogel Casuar heiße: so kann ich mich alsdenn dieses Wortes bedienen, und dadurch im Reden meinen ganzen zusammen gesetzten Begriff andeuten, der in solcher Beschreibung angezeiget wird. Wiewohl ich durch dieses Wort, welches nunmehro ein Artname geworden ist, von dem Sachwesen oder der innern Einrichtung dieser Art der Thiere nicht mehr weis, als mir zuvor bewußt war. Und vermuthlich wußte ich so viel von der Natur dieser Art der Vögel, ehe ich den Namen erlernete, als die meisten Engländer von den Schwanen und Reyhern wissen, welche ganz bekannte Artnamen von Arten der Vögel sind, die man in England überall antrifft.

Die Menschen bestimmen die Arten und Gattungen.

§. 35. Aus dem, was gesaget worden, erhellet augenscheinlich, daß die Menschen die Gattungen und Arten der Dinge machen und abtheilen. Denn da nur das verschiedene Wesen alleine die unterschiedlichen Arten machet: so ist es klar, daß diejenigen, die solche abgesonderte Begriffe bilden, welche das Namenwesen sind, auf solche Weise auch die Arten machen. Sollte man einen Körper finden, der alle andere Eigenschaften des Goldes, außer der Schlagbarkeit, hätte: so würde ohne Zweiffel die streitige Frage entstehen: ob er Gold sey, oder nicht, das ist, ob er auch zu dieser Art gehöre? Dieß könnte nicht anders entschieden werden, als durch den abgesonderten Begriff, mit welchem ein ieder den Namen Gold verknüpfet: so daß dieser Körper demjenigen wahrhaftes Gold seyn, und zu dieser Art gehören würde, der die Schlagbarkeit nicht in das Namenwesen desselben einschlösse, welches durch den Schall Gold angedeutet wird. Hergegen würde ihn derjenige nicht für wahrhaftes Gold halten, oder ihn zu dieser Art rechnen, der die Schlagbarkeit mit zu seinem Artbegriffe nähme, den er von dem Golde hat. Und wer machet denn wohl diese verschiedene Arten, und bringt sie unter einem und demselben Namen, als nur Menschen, welche zweene verschiedene und abgesonderte Begriffe bilden, die nicht vollkommen aus eben der Zusammennehmung der Eigenschaften bestehen? So ist es auch keine bloße Einbildung, wenn man glaubet, daß ein Körper wirklich seyn könne, in welchem sich die andern gewöhnlichen Eigenschaften des Goldes, außer der Schlagbarkeit, befinden: weil es gewiß ist, daß das Gold selbst zuweilen so spröde zu seyn pflegt, wie es die Künstler nennen, daß es, so wenig als Glas, den Hammer verträgt. Was wir gesaget haben, daß nämlich der eine zu dem zusammengesetzten Begriffe, mit welchem er den Namen Gold verknüpfet, die Schlagbarkeit setzen, und der andere davon weglassen könne: das kann auch von seiner besondern Schwere, Feuerbeständigkeit und verschiedenen andern dergleichen Eigenschaften gesaget werden. Denn man mag davon weglassen, oder dazu setzen, was man will: so bleibt es allezeit der zusammengesetzte Begriff, dem der Name beygeleget ist, welcher die Art machet. Und nach dem ein besonder Stück der Materie mit solchem Begriffe übereinkömmt: nach dem ist ihm auch der Name der Art zweifelsfrey zugehörig. Solchergestalt ist etwas wahres Gold, und vollkommenes Metall. Man sieht

es

es handgreiflich, daß diese Bestimmung der Arten von dem Verstande des Menschen abhängt, der einen solchen oder solchen zusammengesetzten Begriff bildet.

Die Natur machet die Aehnlichkeit in den Dingen.

§. 36. Mit einem Worte, die ganze Sache verhält sich also. Die Natur bringt die meisten einzelnen Dinge hervor, die mit einander in sinnlichen Eigenschaften, und vermuthlich auch nach ihrer innern Einrichtung und Beschaffenheit übereinkommen. Allein, dieses Sachwesen ist es eben nicht, welche dieselben in gewisse Arten unterscheidet. Die Menschen sind es, welche von den Eigenschaften, die sie in den Dingen vereiniget finden, und von denen sie wahrnehmen, daß verschiedene einzelne Dinge darinnen übereinkommen, Anlaß nehmen, die Dinge in gewisse Arten zu bringen, damit sie selbige, wegen der Beqvemlichkeit viel in sich begreifender Zeichen, benennen können. Unter solche Zeichen werden denn die einzelnen Dinge nach ihrer Gleichförmigkeit, die sie mit diesem oder jenem abgesonderten Begriffe haben, gleichsam wie unter Fahnen geordnet, so daß dieß zu dem blauen, und das zu dem rothen Regimente gehöret; dieß ein Mensch, das ein Affe ist. In diesem besteht, meinem Bedünken nach, die ganze Beschäfftigung mit den Gattungen und Arten.

§. 37. Ich läugne nicht, daß die Natur, bey ihrer so beständigen Hervorbringung der einzelnen Dinge, nicht allemal neue und verschiedene, sondern sehr ähnliche und mit einander verwandte Dinge mache. Jedoch halte ich es nichts desto weniger für wahr, daß die Schranken der Arten von den Menschen gemachet werden, wodurch sie selbige abtheilen: weil, wie dargethan worden ist, das Wesen der Arten, welches, vermittelst verschiedener Namen, unterschieden wird, sich von den Menschen herschreibt, und selten der innern Natur der Dinge, wovon es genommen wird, gleich kömmt: so daß wir mit Wahrheit sagen können, eine solche Art, die Dinge einzutheilen, sey ein Werk der Menschen.

Jedweder abgesonderter Begriff ist ein Wesen.

§. 38. Bey dieser Lehre findt sich etwas, welches ohne Zweifel ganz seltsam scheinen wird. Nämlich aus dem, was beygebracht worden, wird folgen, daß iedweder abgesonderter Begriff, nebst dem damit verknüpften Namen, eine ganz verschiedene Art ausmache. Allein, was ist zu thun, wenn es die Wahrheit so haben will? Es muß so bleiben, biß einer uns zeigen kann, daß die Arten der Dinge durch etwas anders eingeschränket, und unterschieden werden können: und bis einer uns zu erkennen giebt, daß die allgemeinen Wörter nicht unsere abgesonderten Begriffe bemerkeren, sondern etwas, das von ihnen unterschieden ist. Ich möchte gerne wissen, warum ein Bologneserhündchen und ein Windspiel eben so unterschiedene Arten, als ein Hühnerhund und ein Elephant wären. Wir haben von dem verschiedenen Wesen eines Elephanten und eines Hühnerhundes keinen andern Begriff, als wir von dem verschiedenen Wesen eines Bologneserhündchens und eines Windspieles haben; indem alle wesentliche Unterschiede, daran wir diese Thiere kennen, und von einander unterscheiden, bloß in der verschiedenen Zusammen-

nehmung

nehmung einfacher Begriffe bestehen, denen wir solche verschiedliche Namen gegeben haben.

§. 39. Wie viel die Einrichtung der Gattungen und Arten beytrage, allgemeine Namen zu machen, und wie so gar nöthig allgemeine Namen seyn, wo nicht zum Daseyn einer Art, doch wenigstens zu der Vollkommenheit derselben: und zu machen, daß sie auch für eine solche Art zu halten, solches wird außer dem, was oben von dem Eise und Wasser gesaget worden, aus einem sehr bekannten Beyspiele erhellen. Eine stille Uhr, und eine Schlaguhr sind denen nur eine einige Art, welche nur einen Namen für sie haben; aber demjenigen sind sie verschiedene Arten, der für die eine den Namen Zeiguhr, und für die andere den Namen Schlaguhr, und zweene zusammengesetzte Begriffe hat, denen diese Namen zugehörig sind. Man wird vielleicht sagen, die innere Kunst und Einrichtung wären doch in diesen zwoen Maschinen unterschieden, wovon der Uhrmacher einen deutlichen Begriff hätte. Allein es ist handgreiflich, daß sie dem Uhrmacher nicht mehrere, als nur eine einige Art sind, dafern er nur einen einigen Namen für sie hat. Denn was ist wohl in der innerlichen künstlichen Einrichtung anzutreffen, welches hinlänglich wäre, eine neue Art zu machen? Es giebt Uhren mit vier Rädern, andere mit fünfen. Aber findt sich wohl in diesen Uhren, in Ansehung des Künstlers, ein Artunterschied? Einige Uhren führen Seyten und Spindeln, andere keine. Einige haben eine freye Unruhe, und andere werden durch eine gewundene Feder, oder durch Schweinsborsten regieret. Allein sind denn einige derselben, oder diese alle genug, dem Künstler, der iegliche von diesen, und viele andere verschiedene Erfindungen wohl inne hat, einen Artunterschied nach den innern Einrichtungen der Uhren abzugeben? So viel ist gewiß, eine iede von diesen Uhren ist von den übrigen wirklich unterschieden; ob es aber ein wesentlicher Unterschied, oder ein Unterschied der Art sey, oder nicht, ist eine Frage, deren Entscheidung bloß auf dem zusammengesetzten Begriffe beruhet, welchem der Name Uhr beygeleget wird. So lange diese Uhren in dem Begriffe, welchen solcher Name bemerket, übereinkommen, und dieser Name nicht als ein Gattungsname verschiedene Arten unter sich begreift: so lange sind sie nicht wesentlich, oder der Art nach unterschieden. Sollte aber iemand noch kleinere Eintheilungen von Unterschieden machen, die er in der innern Einrichtung der Uhren wahrnimmt, und solchen sonderbaren zusammengesetzten Begriffen Namen geben, welche die Oberhand bekommen: so werden sie alsdenn denjenigen neue Arten seyn, die solche Begriffe, nebst den ihnen zugehörigen Namen haben; sie können, vermittelst dieser Unterschiede, die Uhren in diese verschiedene Arten abtheilen, und sodann wird das Wort Uhr einen Gattungsnamen abgeben. Gleichwohl aber würden sie nicht denen Menschen unterschiedene Arten seyn, die das Uhrwerk nicht verstehen, noch von dem innern Baue der Uhren etwas wissen; die keinen andern Begriff davon, als nur von der äußerlichen Figur und Größe haben; die nicht vielmehr wissen, als daß durch den Zeiger die Stunden bemerket werden. Alle die andern Namen würden ihnen nur gleichgültige Wörter für dieselbigen Begriffe seyn, und nicht mehr, noch etwas anders bedeuten, als eine Uhr. Eben so, denke ich, verhält es sich mit natürli-

Die Gattungen und Arten sind deswegen erfunden worden, damit man den Dingen Namen geben könne.

chen Dingen. Keiner wird zweifeln, daß nicht die Räder oder die Federn, so zu reden, in einem vernünftigen und einfältigen Menschen weit mehr unterschieden seyn sollten, als die Gestalt eines Affen und eines einfältigen Menschen unterschieden ist. Ob aber der eine von diesen Unterschieden, oder beyde wesentlich seyn, oder Unterschiede von der Art abgeben, das können wir nur aus der Uebereinstimmung, oder Unübereinstimmung mit dem zusammengesetzten Begriffe ersehen, den der Name Mensch bemerket. Denn eben dadurch läßt es sich alleine bestimmen, ob die eine, oder beyde, oder keine von diesen Substanzen ein Mensch sey, oder es nicht sey.

Die Arten der Werke der Kunst sind nicht so verwirrt und undeutlich, als die Arten der natürlichen Dinge.

§. 40. Aus dem, was gesaget worden, können wir die Ursache ersehen, warum in den Arten der durch Kunst verfertigten Dinge insgemein weniger Verwirrung und Ungewißheit sey, als in natürlichen Dingen. Denn da ein Ding der Kunst ein Werk des Menschen ist, welches der Künstler zu machen unternommen, und daher den Begriff davon wohl weis: so setzet man zum Voraus, daß der Name desselben keinen andern Begriff, noch ein ander Wesen andeute, als was mit Gewißheit zu erkennen, und leicht genug zu begreifen ist. Der Begriff, oder das Wesen von den verschiedenen Arten der durch Kunst verfertigten Dinge besteht meistens in nichts anderm, als in der bestimmten Figur der sinnlichen Theile, und zuweilen in der davon abhangenden Bewegung, welches beydes der Künstler in der Materie bewirket, so viel er seiner Absicht gemäß befindt. Daher ist es nicht über unser Vermögen, einen gewissen Begriff davon zu erlangen, und also die Bedeutung der Namen zu bestimmen: wodurch denn die Arten der Werke der Kunst mit wenigerm Zweifel, mit wenigerer Dunkelheit und Zweydeutigkeit unterschieden werden, als wir es bey natürlichen Dingen zu thun vermögend sind, als deren Unterschiede und Wirkungen von solchen Erfindungen abhängen, dahin sich unsere Entdeckungen nicht erstrecken.

Die Werke der Kunst machen verschiedene Arten aus.

§. 41. Man wird mir hier verzeihen, wenn ich in den Gedanken stehe, daß die Werke der Kunst so wohl ihre derschiedlichen Arten haben, als die natürlichen Dinge: weil ich befinde, daß sie sich so deutlich und so ordentlich in gewisse Arten, durch verschiedene abgesonderte Begriffe, und durch die damit verknüpften allgemeinen Namen, bringen lassen, die von einander eben so unterschieden sind, als diejenigen, welche man den natürlichen Substanzen giebt. Denn warum sollten wir nicht eine Uhr und eine Pistole für Arten halten, die von einander eben so unterschieden sind, als ein Pferd oder ein Hund? indem sie ebenfalls in unserer Seele durch klare und deutliche Begriffe, und andern Leuten durch besondere Namen ausgedrücket, und vorgestellet werden.

Die Substanzen haben alleine eigene Namen.

§. 42. Was die Substanzen betrifft, so ist ferner anzumerken, daß sie unter allen unsern verschiedenen Gattungen der Begriffe alleine einen besondern oder eigenen Namen haben, wodurch man ein einziges und besonderes Ding bemerket. Bey einfachen Begriffen, bey Zufälligkeiten und Verhältnissen geschiehet es selten, daß die Menschen Gelegenheit haben, dieses oder jenes besondern Begriffes davon oft zu gedenken, wenn derselbe abwesend ist. Außer

dem

dem ist der größeste Theil der gemischten Zufälligkeiten, da sie Handlungen sind, die in ihrer Geburt umkommen, keiner langen Dauer fähig, wie die Substanzen, welche die thätigen Wesen sind, und in welchen die einfachen Begriffe, woraus die zusammengesetzten, und mit einem gewissen Namen bezeichneten Begriffe bestehen, beständig vereiniget sind.

§. 43. Ich muß meinen Leser um Verzeihung bitten, daß ich mich bey dieser Materie so lange aufgehalten, und sie vielleicht nicht sonderlich ins Licht gesetzet habe. Allein, ich bitte auch zu überlegen, wie schwer es sey, einen andern mit Worten auf Gedanken von Dingen zu führen, welche von denen Artunterschieden, die wir ihnen zuzueignen pflegen, entblößet sind. Denn nenne ich diese Dinge nicht mit Namen: so sage ich so viel als nichts. Nenne ich sie: so bringe ich sie dadurch unter die eine oder andere Art, und ich gebe der Seele den gewöhnlichen und abgesonderten Begriff von dieser Art an; und also bin ich meinem Vorhaben in der That zuwider. Denn von einem Menschen reden, und zu gleicher Zeit die gewöhnliche Bedeutung des Wortes Mensch nicht behalten, welche eben unser zusammengesetzter Begriff, der mit diesem Namen gewöhnlich verknüpfet ist, ausmachet; und den Leser bitten, den Menschen zu betrachten, so wie er an sich ist, und wie er von andern, nach seiner innern Einrichtung, oder nach seinem Sachwesen, das ist, durch etwas, das er nicht weis, in der That unterschieden ist, das wäre so viel, als Possen treiben. Gleichwohl aber muß derjenige es so machen, der von dem vermeynten Sachwesen, und den Arten der Dinge reden will, so fern man glaubet, daß sie von der Natur gemachet sind; wenn es auch nur zu dem Ende geschähe, daß man zu verstehen geben wollte, daß kein solches Ding vorhanden sey, das durch die allgemeinen Namen, womit man die Substanzen benennet, angedeutet wird. Doch, weil es schwer ist, dieses durch bekannte und gewöhnliche Namen zu bewerkstelligen: so erlaube man mir, daß ich mich unterfange, durch ein Beyspiel die verschiedenen Absichten, nach welchen die Seele die Namen und Begriffe der Arten betrachtet, etwas deutlicher vorzustellen, und zu zeigen, wie die zusammengesetzten Begriffe von den Zufälligkeiten sich zuweilen auf die Urbilder, die in dem Verstande anderer vernünftigen Wesen befindlich sind, oder, welches einerley ist, auf die Bedeutung, die andere mit den gewöhnlichen Namen derselben verknüpfet haben, oder zuweilen ganz und gar auf kein Urbild und Muster beziehen. Man erlaube mir auch, daß ich nicht nur zeige, wie die Seele ihre Begriffe von den Substanzen allezeit entweder auf die Substanzen selbst, oder auf die Bedeutung ihrer Namen, als auf ihre Muster richte, sondern daß ich auch die Natur der Arten, oder das Sortiren der Dinge, so wie wir dieselben fassen, und brauchen, ingleichen der Natur des solchen Arten zugehörigen Wesens verständlich erkläre. Dieß ist vielleicht von größerer Wichtigkeit, den Umfang und die Gewißheit unserer Erkenntniß zu entdecken, als wir uns anfangs einbilden.

Es ist schwer, von Wörtern zu handeln.

§. 44. Wir wollen setzen: Adam wäre ein erwachsener Mensch, und mit einem guten Verstande begabet; er befände sich aber in einem fremden Lan-

Exempel von gemischten Zufälligkeiten ge-

ben die hebräischen Wörter Kinah und Niuph ab.

de. Er sähe lauter neue und unbekannte Dinge um sich, und hätte nicht mehr Kräfte, eine Kenntniß davon zu erlangen, als die itzo einer von diesem Alter hat. Er merkete es an dem Lamech, daß er wider seine Gewohnheit traurig wäre, und bildete sich ein, daß es von einem Argwohne gegen sein Weib Ada, die er ungemein liebet, käme, als hätte sie zu viel Neigung für einen andern. Adam entdeckete diese seine Gedanken der Eva, und verlangete von derselben, Sorge zu tragen, damit Ada sich nicht vergehen möchte. Wir wollen ferner setzen: Adam bedienete sich bey dieser Unterredung mit der Eva dieser zweyer neuen Wörter Kinah und Niuph. * Mit der Zeit aber äußerte es sich, daß Adam geirret: denn er befindt, daß Lamechs Traurigkeit daher entstanden, daß er einen Menschen erschlagen. Unterdessen verlieren diese zween Namen Kinah und Niuph ihre verschiedenen Bedeutungen nicht; indem der erstere einen Argwohn bemerket, den ein Mann wegen der Untreue seines Weibes heget, der andere aber die wirkliche That der begangenen Untreue. Man sieht also leicht, daß sich hier zweene verschiedene zusammengesetzte Begriffe von gemischten Zufälligkeiten mit ihren gewissen Namen, und zwo verschiedene Arten von Thaten finden, die wesentlich von einander unterschieden sind. Ich frage demnach: worinn das Wesen von diesen zwoen unterschiedenen Arten der Thaten bestanden? Es ist klar, daß sie in einer bestimmten Vereinbarung einfacher Begriffe bestehen, die von einander unterschieden sind. Ich frage ferner: ob der zusammengesetzte Begriff, den Adam in seinem Verstande hatte, und den er Kinah nennete, vollständig war, oder nicht? Und da ist es denn offenbar, daß er es war. Denn er war eine Vereinbarung einfacher Begriffe, die Adam ohne einiges Absehen auf ein Urbild, ohne Absehen auf ein Ding, als auf ein gewisses Muster, freywillig zusammensetzete, absonderte, und ihr den Namen Kinah gab, um andern Leuten mit kurzem, und durch einen einigen Schall, alle einfache Begriffe auszudrücken, die in dem zusammengesetzten Begriffe enthalten und vereiniget waren: woraus denn nothwendig folget, daß es ein vollständiger Begriff war. Da nun Adam aus freyen Willen solche Vereinbarung von Begriffen gemachet hatte: so hatte er auch alles in sich, was er, seiner Absicht nach, enthalten sollte; mithin mußte er vollkommen seyn, er muste vollständig seyn; indem er sich auf kein ander Urbild bezog, als auf das, was er eben vorstellen sollte.

§. 45. Diese Wörter Kinah und Niuph wurden nach und nach brauchbar, und sodann änderte sich die Sache in etwas. Die Kinder Adams hatten eben die Gemüthskräfte, und also auch eben die Macht, die der Vater hatte, sich in ihrem Verstande zusammengesetzte Begriffe von gemischten Zufälligkeiten, welche sie beliebten, zu bilden, sie abzusondern, und nach eignem Gefallen, gewisse Töne zu Zeichen derselben zu machen. Da es nun aber mit dem Gebrauche der Wörter darauf abgesehen ist, daß wir die Begriffe in uns, auch andern bekannt machen: so kann dieses auf keine andere Art geschehen, als wenn eben dasselbe Zeichen denselbigen Begriff bey zwoen Personen bemerket, die einander

*) נאוף , קנאה

ander ihre Gedanken entdecken, und mit einander reden wollen. Demnach konnten diejenigen von den Kindern Adams, welche diese zwey Wörter Kinah und Niuph in gemeinen Brauche fanden, sie nicht für leere Schalle nehmen; sondern sie mußten nothwendig den Schluß machen, daß sie etwas bedeuteten, nämlich gewisse Begriffe, abgesonderte Begriffe, weil sie allgemeine Namen waren. Und diese abgesonderte Begriffe waren denn das Wesen der Arten, die durch solche Namen unterschieden wurden. Wollten sie demnach diese Wörter als Namen solcher Arten brauchen, die man bereits fest gesetzet hatte, und worüber man einig worden war: so sahen sie sich genöthiget, die Begriffe in ihrem Verstande, die durch diese Namen bezeichnet waren, denen Begriffen, die sie in dem Verstande anderer Menschen bemerketen, als ihren Mustern und Urbildern gleichförmig zu machen. Und sodann konnten in der That ihre Begriffe von diesen zusammengesetzten Zufälligkeiten unvollständig seyn; indem es sehr leicht geschehen kann, daß sie absonderlich diejenigen, welche aus Vereinbarungen vieler einfachen Ideen bestehen, nicht so genau mit dem Begriffe übereintreffen, die andere Menschen in ihren Gedanken haben, wenn sie sich eben der Namen bedienen. Wiewohl es findt sich insgemein gar bald ein Mittel dafür, nämlich, man fraget denjenigen, der ein Wort brauchet, welches man nicht versteht, in was für einem Verstande er es nehme. Denn es ist so unmöglich, mit Gewißheit zu wissen, was die Wörter Eifersucht und Ehebruch, welche, meinem Bedünken nach, den hebräischen Wörtern Kinah und Niuph gleich kommen, in dem Verstande eines andern Menschen bedeuten, mit welchem ich von solchen Dingen reden will, als es unmöglich war, im Anfange der Sprache ohne Erklärung zu wissen, was Kinah und Niuph in dem Verstande eines andern Menschen bemerketen, weil sie einem ieglichen willkührliche Zeichen abgeben.

§. 46. Lasset uns nun auch auf eben diese Weise die Namen der Substanzen, in Ansehung ihrer ersten Anwendung, betrachten. Wir wollen setzen: eines von den Kindern Adams fände von ungefähr, da es auf den Bergen hin und her geht, eine glänzende Substanz, die ihm ungemein in die Augen fällt. Es bringt solche seinem Vater nach Hause, welcher nach genauer Betrachtung befindt, daß es hart ist, daß es eine glänzende gelbe Farbe hat, und überaus schwer ist. Das sind alle die Eigenschaften, und vielleicht die ersten, die er daran beobachtet. Und nachdem er, vermittelst der Absonderung, diesen zusammengesetzten Begriff bildet, der aus einer Substanz besteht, die eine besondre und glänzende gelbe Farbe hat, und nach Proportion ihrer Masse sehr schwer ist: so giebt er ihr den Namen Sahabh, *) um damit alle Substanzen zu benennen und zubezeichnen, welche diese sinnliche Eigenschaften an sich haben. Es ist sonnenklar, daß in diesem Falle Adam ganz anders verfährt, als zuvor, da er diejenigen Begriffe von gemischten Zufälligkeiten bildete, die er Kinah und Niuph nennete. Denn hier setzte er bloß nach seiner Einbildungskraft Begriffe zusammen, die nicht von einem vorhandenen Dinge genommen waren. Er gab ihnen Namen, um damit alle Dinge zu benennen, die etwan mit diesen seinen abgesonderten Begriffen übereinkommen möchten, ohne darauf zu sehen, ob auch ein solches

Ein Exempel von den Substanzen ist das Wort Sahabh.

*) Gold.

Ding wirklich sey, oder nicht. Hier war das Muster von seinem eigener Erfindung. Allein, da er den Begriff von der neuen Substanz bildete: so gieng er einen ganz andern Weg: denn hier hatte er ein von der Natur gemachtes Muster. Daher als er sich dieselbe vermittelst des Begriffes, den er davon hatte, vorstellen wollte, auch wenn sie abwesend ist: so nahm er keine andere einfachen Ideen mit in seinen zusammengesetzten Begriff, als nur diejenigen, welche er durch eigene Empfindung von dem Dinge selbst hatte. Er war besorget, daß sein Begriff diesem Urbilde gleichförmig seyn möchte, und wollte, daß auch der Name einen einförmigen Begriff bemerken sollte.

§. 47. Da nun dieses Stück Materie, welches von Adam Sahabh benennet ward, von allen andern Dingen gänzlich unterschieden ist, die er zuvor gesehen: so wird, glaube ich, niemand läugnen, daß es nicht eine verschiedene Art ausmache, und sein besonderes Wesen habe; und daß nicht das Wort Sahabh das Merkzeichen von dieser Art, und ein Name sey, der allen Dingen zugehöret, die an solchem Wesen Theil haben. Jedoch ist es klar, daß hier das Wesen, welches Adam mit den Namen Sahabh bemerkete, nichts anders, als ein harter, glänzender, gelber und sehr schwerer Körper war. Allein das wißgierige Gemüthe des Menschen, das sich an der Erkenntniß dieser, ich mag wohl sagen, auswendigen Eingenschaften nicht genügen läßt, trieb den Adam weiter, zu einer Untersuchung dieser Materie an. Daher schlug er mit Kieselsteinen drauf, um zu sehen, was sich inwendig entdecken ließe. Er fand, daß sie den Schlägen nachgab, aber nicht leicht in Stücke zertheilet werden konnte. Er fand, daß es sich beugete, ohne zu zerbrechen. Und mußte denn nun nicht die Schmeidigkeit zu seinem ersten Begriffe gesetzet, und zu einem Theile des Wesens von der Art gemachet werden, welche der Name Sahabh bemerket? Noch andere Versuche entdecketen die Schmelzbarkeit und Feuerbeständigkeit. Und mußten denn nicht auch diese Eigenschaften aus eben der Ursache, wie die andern, mit zu dem zusammengesetzten Begriffe, den man durch den Namen Sahabh andeutet, genommen werden? Sind sie nicht mit dazu zu nehmen: mit was für Grunde wird man denn darthun, daß die eine mehr dazu gehöre, als andere? Muß man sie aber dazu nehmen: so müssen sodann alle andere Eigenschaften, welche fernere Versuche in dieser Materie entdecken werden, aus eben der Ursache einen Theil von dem abgeben, was diesen zusammengesetzten Begriff ausmacht, welchen der Name Sahabh bemerket; und also müssen sie auch das Wesen von der mit solchem Namen bezeichneten Art seyn. Woraus denn klar ist, daß, weil diese Eigenschaften unzählbar sind, ein Begriff, der auf diese Weise nach einem solchen Urbilde gemachet ist, allezeit unvollständig sey.

Die Begriffe von Substanzen sind unvollkommen, und daher verschieden.

§. 48. Doch, das ist noch nicht alles: es würde auch daher folgen, daß die Namen der Substanzen, nachdem verschiedene Leute sich derselben bedieneten, verschiedene Bedeutungen haben würden (die sie in der That auch haben); ja daß man sie auch so ansehen würde, als hätten sie verschiedene Bedeutungen, welches denn sehr große Verwirrung in der Sprache verursachen würde.

de. Denn wenn eine iedwede besondere Eigenschaft, die iemand in irgend einer Materie entdecken würde, einen nothwendigen Theil von dem zusammengesetzten Begriffe ausmachen sollte, der mit dem gemeinen Namen, dem man ihm gegeben, bezeichnet ist: so würde nothwendig folgen, daß man voraus setzen müßte, ein und dasselbige Wort bedeutete bey verschiedenen Menschen verschiedene Dinge: weil man nicht zweifeln kann, daß nicht verschiedene Menschen in den Substanzen, die einerley Namen führen, mancherley Eigenschaften entdecket haben möchten, von denen andere nichts wissen.

§. 49. Dieses nun zu vermeiden, hat man ieglicher Art ein Sachwesen angedichtet, aus welchem alle solche Eigenschaften herfliessen sollen; und man giebt vor, der Name der Art deutete dasselbe an. Allein, da sie keinen Begriff von einem solchen Sachwesen der Substanzen haben, und ihre Wörter nichts anders, als Ideen bemerken, die sie in ihren Gedanken haben: so läuft alles, bey diesem Beginnen, nur da hinaus, daß sie den Namen oder den Schall an die Stelle des Dinges setzen, das solches Sachwesen hat, ohne zu wissen, was dieses Wesen ist. Und das ist es, was die Menschen thun, wenn sie von den Arten der Dinge reden, indem sie sich einbilden, als würden sie von der Natur hervorgebracht, und durch das Sachwesen unterschieden.

Die Arten derselben nun fest zu setzen, dichtet man ein Sachwesen.

§. 50. Denn lasset uns erwägen, was es auf sich habe, wenn wir sagen, daß alles Gold feuerbeständig sey. Entweder es soll so viel bedeuten, daß die Feuerbeständigkeit ein Theil der Erklärung, ein Theil des Namenwesens sey, welches das Wort Gold bemerket; und also enthält diese Bejahung: alles Gold ist feuerbeständig; nichts anders in sich, als die Bedeutung des Wortes Gold. Oder es bedeutet so viel, daß die Feuerbeständigkeit, da sie einen Theil von der Erklärung des Wortes Gold machet, selbst eine Eigenschaft von dieser Substanz sey. In diesem Falle sieht man deutlich, daß das Wort Gold die Stelle einer Substanz vertritt, die das Sachwesen von einer Art der Dinge hat, welche von der Natur gemachet ist. Setzet man nun auf solche Weise das Wort Gold an die Stelle der Substanz: so hat es eine so verwirrte und ungewisse Bedeutung, daß, ob gleich dieser Satz: Gold ist feuerbeständig; in diesem Verstande eine Bejahung von etwas wirklichem ist, er dennoch eine Wahrheit ist, die uns allezeit in ihrer besondern Zueignung fehl schlagen wird; mithin hat sie in der That keinen Nutzen, und ist ungewiß. Denn so wahr es auch seyn mag, daß alles Gold, das ist, alles, was das Sachwesen des Goldes hat, feuerbeständig sey: wozu dienet denn dieses, indem, wenn wir es in diesem Verstande nehmen, wir nicht wissen, was Gold, oder was kein Gold ist? Denn wissen wir nicht das Sachwesen des Goldes: so ist es unmöglich, daß wir wissen können, welches Stücke der Materie solches Wesen habe; und folglich, ob es wahres Gold, sey, oder es nicht sey.

Diese Erdichtung hat gar keinen Nutzen.

§. 51. Endlich, was für Freyheit Adam anfangs hatte, zusammengesetzte Begriffe von gemischten Zufälligkeiten, und zwar nach keinem andern Muster, als bloß nach seinen eigenen Gedanken zu bilden, eben dieselbe haben auch

Beschluß.

alle

alle Menschen, von der Zeit an, gehabt. Und so sehr sich Adam genöthiget sah, seine Begriffe von Substanzen den Dingen außer ihm, als Urbildern, die von der Natur gemachet sind, gleichförmig zu machen, dafern er sich nicht selbst muthwillig hintergehen wollte: so sehr sehen sich auch seit der Zeit alle Menschen dazu gedrungen. Eben dieselbe Freyheit, welche Adam hatte, mit iedem Begriffe einen neuen Namen zu verknüpfen, haben auch noch immer alle Menschen, absonderlich die Urheber der Sprachen, dafern man sich anders dergleichen Leute einbilden kann; iedoch nur mit dem Unterschiede, daß an Oertern, wo die Menschen in der Gesellschaft allbereit eine Sprache unter sich eingeführet haben, die Bedeutung der Wörter behutsam und sehr selten geändert werden muß. Denn da die Menschen mit Namen für ihre Begriffe bereits versehen sind, und der gemeine Gebrauch gewissen Begriffen bekannte Namen zugeeignet hat: so würde es allerdings sehr lächerlich seyn, wenn man ihnen mit Fleiß einen ganz andern Verstand, als den sie schon haben, geben wollte. Derjenige, welcher neue Begriffe hat, wird sich vielleicht zuweilen unterfangen, neue Wörter zu machen, um solche Begriffe auszudrücken. Allein, man leget solches als eine Verwegenheit aus, und es ist ungewiß, ob sie der gemeine Gebrauch iemals wird gut heißen, und gelten lassen. Reden wir aber mit andern: so ist es nöthig, daß wir uns mit denen Begriffen, die wir durch die gemeinen Wörter einer Sprache ausdrücken, nach ihren bekannten und eigentlichen Bedeutungen, die ich bereits weitläuftig erkläret habe, richten, oder daß wir die neue Bedeutung, die wir ihnen zueignen, bekannt machen.

* *

Das siebende Hauptstück.

Von Bestimmungswörtern.

§. 1.

Bestimmungswörter verbinden die Theile eines Satzes und ganze Sätze mit einander.

Außer den Wörtern, welche Namen von Begriffen abgeben, die man in Gedanken hat, giebt es noch sehr viel andere, die man brauchet, um dadurch anzudeuten, wie die Seele die Begriffe, oder Sätze, mit einander verbindt. Die Seele, wenn sie andern ihre Gedanken entdecken will, hat nicht nur Zeichen nöthig, die Begriffe zu bemerken, die sie alsdenn vor sich hat, sondern sie muß noch andere Zeichen haben, eine besondere und ihr ganz eigene Handlung anzuzeigen, die sich zu der Zeit auf solche Begriffe beziehet. Dieß thut sie auf mancherley Weise. Es ist, und es ist nicht, sind die allgemeinen Merkzeichen der Seele, wenn sie etwas bejahet, oder verneinet. Außer der Bejahung, oder der Verneinung, ohne welche in den Worten weder Wahrheit, noch Unwahrheit ist, verknüpfet die Seele, wenn sie andern ihre Gedanken eröffnet, nicht nur die Glieder der Sätze, sondern auch ganze Sätze

mit

mit einander, nebst ihren verschiedenen Verhältnissen, und andern zugehörigen Dingen, um eine an einander hangende Rede zusammen zu setzen.

§. 2. Die Wörter, wodurch die Seele andeutet, wie sie verschiedene Bejahungen und Verneinungen verbindet, die sie in einer an einander hangenden Schlußrede, oder Erzählung vereiniget, werden überhaupt Bestimmungswörter genennet: und in dem rechten Gebrauche derselben besteht eben die Deutlichkeit und Schönheit einer ganzen Schreibart. Zum rechten Denken ist nicht genug, daß man klare und deutliche Begriffe in seinen Gedanken hat, oder daß man die Uebereinstimmung, oder Unübereinstimmung derselben wahrnimmt; sondern man muß auch ordentlich denken, und beobachten, daß die Gedanken und Schlußreden von einander abhängen. Und solche ordentliche, und durch Schlüsse verknüpfte Gedanken wohl auszudrücken, muß man neue Wörter haben, welche zeigen, was für eine Verbindung, was für eine Einschränkung, was für eine Unterscheidung, was für einen Gegensatz, was für einen Nachdruck, u. s. w. man bey ieglichem, und sich worauf beziehenden Theile anbringt. Vergeht man sich mit einigen von diesen Wörtern: so machet man denjenigen, der uns höret, anstatt ihn zu verständigen und zu unterrichten, nur verwirrt. Daher kömmt es, daß der Gebrauch solcher Wörter, die in der That an sich keinen Namen von irgend einem Begriffe abgeben, bey der Sprache so beständig, und so unumgänglich ist; und daß sie viel beytragen, wenn die Menschen ihre Gedanken wohl ausdrücken wollen.

Auf ihnen beruhet die Kunst wohl zu reden.

§. 3. Dieser Theil der Sprachkunst ist vielleicht so sehr vernachläßiget worden, als man einige andere mit gar zu großem Fleiße verbessert hat. Es ist leichte, die Endungen, oder Fälle und Geschlechter, die Arten und Zeiten der Zeitwörter, die Gerundia und Supina nach einander hinzusetzen. In diesen und dergleichen Dingen hat man großen Fleiß angewandt: und in einigen Sprachen hat man mit einem großen Scheine einer besondern Sorgfältigkeit, auch die Bestimmungswörter unter ihre verschiedliche Hauptstücke gebracht. Allein, obwohl Vorwörter, Bindewörter, u. s. w. in der Sprachkunst ganz bekannte Namen sind; und man die unter solchen Namen enthaltene Verbindungswörter ganz sorgfältig, in verschiedene und wiederholte Abtheilungen, gebracht hat: so muß dennoch derjenige, welcher den rechten Gebrauch der Bestimmungswörter, und was für eine Bedeutung, was für einen Nachdruck sie haben, zeigen will, sich etwas mehr Mühe geben, seine eigenen Gedanken betrachten, und den verschiedenen Zustand seines Gemüthes bey seinen Reden genau beobachten.

Sie zeigen, was für ein Verhältniß die Seele ihren eigenen Gedanken zueigne.

§. 4. So ist es auch zu der Erklärung dieser Wörter nicht genug, daß man selbige, so wie es insgemein in den Wörterbüchern geschieht, durch Wörter einer andern Sprache übersetzet, die der Bedeutung derselben am nähesten kommen. Denn was sie eigentlich bedeuten, das ist gemeiniglich in der einen Sprache so schwer zu verstehen, als in der anderen. Sie sind insgesammt Merkmaale von einer Handlung, oder Anzeigung der Seele; und daher muß man, um sie recht zu verstehen, die verschiedenen Absichten, Stellungen, Stillstehungen,

Wendungen, Einschränkungen, Einwendungen, und verschiedene andere Gedanken der Seele mit Fleiß überlegen, für welche wir entweder keine, oder sehr mangelhafte Namen haben. Es giebt hier so viele und mancherley Gedanken, welche die Zahl der Bestimmungswörter, die in den meisten Sprachen befindlich sind, um sie dadurch auszudrücken, weit übertreffen; und also ist es kein Wunder, daß die meisten von diesen Bestimmungswörtern eine verschiedene, und öfters eine fast entgegengesetzte Bedeutung haben. In der hebräischen Sprache trifft man ein Bestimmungswort an, das nur aus einem einzelnen Buchstaben besteht, und man kann gleichwohl davon, so viel ich mich entsinne, siebenzig, gewiß aber über funfzig verschiedene Bedeutungen angeben.*

Ein Exempel von dem englischen Bestimmungsworte but.

§. 5. Das Wort BUT ist eines von den gemeinesten Bestimmungswörtern in der englischen Sprache; und wer da saget, es sey ein absonderndes Bindewort, welches im Lateinischen dem Worte Sed, im Französischen dem Worte Mais, und im Deutschen dem Worte Aber, oder Sondern gleich komme: der denkt, er habe es zur Gnüge erkläret. Allein es scheint mir verschiedene Verhältnisse anzuzeigen, welche die Seele verschiedenen Sätzen, oder Theilen der Sätze beyleget, die sie durch dieses einsylbige Wort zusammenfüget. Erstlich, wenn gesaget wird: doch genug von dieser Sache; so bemerket hier dieses Bestimmungswort ein Stillstehen der Seele in ihrem Laufe, in welchem sie noch fortfährt, bevor sie die ganze Rede vollendet. Zweytens, wenn man saget: ich sah, nur zwo Pflanzen: so zeiget hier dieses Wort, daß die Seele den Verstand der Worte, nur auf das einschränket, was gesaget wird, und alles andere verneinet. Drittens, saget man: ihr bethet, aber nicht, daß euch GOTT zur wahren Religion führe; und saget man, Viertens: eben was er behauptete, das bekräftigest du in deiner eigenen Rede: so zeiget dieses Bestimmungswort in dem erstern an, daß die Seele dafür halte, es sey mit einer Sache anders bewandt, als es seyn sollte; in dem andern aber giebt sie zu erkennen, daß die Seele dieses dem vorhergehenden gerade entgegen setze. In diesen Worten: alle Thiere haben Empfindung; nun aber ist ein Hund ein Thier; bemerket dieses nichts mehr, als daß der letzte Satz mit dem erstern verknüpfet werde, so wie der Untersatz einer Schlußrede.

§. 6. Diesem könnten leicht noch sehr viel andere Bedeutungen von diesem Bestimmungsworte beygefüget werden, dafern es itzo mein Werk wäre, dasselbe nach seiner ganzen Erstreckung zu untersuchen, und ihm in allen denen Stellen, wo es zu finden ist, nachzudenken. Wollte iemand diese Mühe über sich nehmen: so zweifele ich, ob es in allen den Bedeutungen, in welchen man es brauchet, den Namen eines absondernden Bestimmungswortes verdienen würde, welchen ihm die Sprachlehrer geben. Allein ich gehe hier auf keine völlige Erklärung von dieser Gattung der Zeichen. Die Beyspiele, die ich hier von diesem einzigen Bestimmungsworte beygebracht habe, können Gelegenheit geben, dessen Gebrauch und Nachdruck in der Sprache zu erwägen, und uns auf die

*) Dieser Buchstab ist das Vau, von dessen so vielen Bedeutungen Herrn Danzens Interpres Ebraeo-Chald. §. 193. et sequ. nachzusehen ist.

die Betrachtung der verschiedlichen Handlungen unserer Seele in der Rede führen; indem sie ein Mittel gefunden, diese ihre Handlungen andern durch solche Bestimmungswörter zu verstehen zu geben, deren einige beständig, andere nur nach gewissen Wortfügungen, den Sinn und Verstand eines ganzen Spruches enthalten.



Das achte Hauptstück.

Von unabgesonderten und abgesonderten Wörtern.

§. 1.

Die gewöhnlichen Wörter, und der gemeine Gebrauch derselben würden uns Licht gegeben haben, die Natur unserer Begriffe einzusehen, wenn man sie nur mit Aufmerksamkeit betrachtet hätte. Die Seele hat, wie gezeiget worden ist, eine Kraft ihre Begriffe abzusondern; mithin werden sie Wesen, ja allgemeine Wesen, dadurch die Gattungen und Arten der Dinge sich unterscheiden lassen. Da nun iedweder abgesonderter Begriff so unterschieden ist, daß unter zweenen der eine niemals der andere seyn kann: so muß die Seele allerdings bey ihrer anschauenden Erkenntniß ihren Unterschied vernehmen; und daher können in Sätzen zweene ganze Begriffe niemals von einander bejahet werden. Dieß sehen wir in dem gemeinen Gebrauche der Sprache, der nicht erlaubet, zwo abgesonderte Wörter, oder zweene Namen abgesonderter Begriffe von einander zu bejahen. Denn so nahe sie auch einander verwandt zu seyn scheinen, und so gewiß es auch seyn mag, daß der Mensch entweder ein vernünftiges, oder ein weißes Thier ist: so vernimmt es dennoch ein ieder, so bald er es höret, daß diese Sätze falsch sind: die Menschheit ist die Thierheit, oder die Vernünftigkeit, oder die Weiße. Und das ist so augenscheinlich, als es einer von denen Grundsätzen seyn kann, die man am allermeisten zugiebt. Alle unsere Bejahungen beruhen also einzig und allein auf zusammengedachten Begriffen; welches so viel ist, als bejahen, nicht daß ein abgesonderter Begriff ein anderer Begriff sey; sondern daß ein abgesonderter Begriff mit einem andern Begriffe zusammengefüget werde. Diese abgesonderten Begriffe können bey den Substanzen von allerley Gattungen seyn; aber bey allen den übrigen Dingen sind sie fast nichts anders, als Begriffe von Verhältnissen; und bey den Substanzen sind sie meistens Begriffe von Kräften. Z. E. der Satz: ein Mensch ist weiß; bedeutet so viel, daß das Ding, welches das Wesen eines Menschen hat, auch in sich das Wesen der Weiße habe: welches nichts anders ist, als eine Macht, die Idee von der Weiße in demjenigen hervorzubringen, dessen Augen die gewöhnlichen Gegenstände sehen können. Ingleichen der Satz: ein Mensch ist vernünftig; hat diese Bedeutung, daß eben dasselbe Ding, welches das Wesen eines Menschen hat, auch das Wesen der Vernünftigkeit, das ist, eine Kraft zu schließen, in sich habe.

Abgesonderte Wörter lassen sich nicht von einander bejahen, und warum?

Sie zeigen den Unterschied unter unsern Begriffen.

§. 2. Dieser Unterschied der Namen giebt uns auch den Unterschied unserer Begriffe zu erkennen. Denn wenn wir darauf Acht haben: so werden wir befinden, daß unsere einfachen Begriffe insgesammt, so wohl abgesonderte, als unabgesonderte oder zusammengedachte Namen haben, davon das eine, mit den Sprachlehrern zu reden, ein Hauptwort, das andere ein Beywort ist; wie die Weiße und Weiß, die Süssigkeit und Süsse. Eben so ist es auch mit unsern Begriffen von den Zufälligkeiten und Verhältnissen beschaffen, dergleichen Gerechtigkeit und Gerecht, Gleichheit und Gleich sind; iedoch nur mit diesem Unterschiede, daß einige von den unabgesonderten Namen der Verhältnisse, insonderheit unter den Menschen, Hauptwörter sind, wie Paternitas, Pater; wovon die Ursache anzugeben, eben nicht schwer fällt. Was aber unsere Begriffe von den Substanzen betrifft, so haben wir sehr wenige, oder gar keine abgesonderte Namen. Denn obgleich die Schulen die Namen Animalitas, Humanitas, Corporeitas, und einige andere eingeführet haben: so kommen sie doch in keine Vergleichung mit der unendlichen Zahl der Namen von den Substanzen. Die Schulweisen konnten sich niemals lächerlich genug machen, als da sie sich unterfiengen, abgesonderte Namen zu erdenken; und gleichwohl konnten die so wenigen Namen, welche die Schulen schmiedeten, und ihren Schülern in den Mund legten, niemals den gemeinen Gebrauch erhalten, oder zu dem Vorrechte eines öffentlichen Beyfalls gelangen. Dieß scheint mir wenigstens das Bekänntniß des ganzen menschlichen Geschlechtes zu verstehen zu geben, daß man keine Begriffe von den Sachwesen der Substanzen habe; weil man keine Namen für solche Begriffe hat. Und es würden die Menschen sich ohne Zweifel damit versehen haben, dafern sie nicht durch ihr eigenes Bewußtseyn, daß sie dieses Wesen nicht wissen, von einem so vergeblichen Vornehmen wären abgehalten worden. Daher, ob sie gleich Begriffe genug hatten, das Gold von einem Steine, und Metall von dem Holze zu unterscheiden: so unterstunden sie sich doch, nur mit einer Zaghaftigkeit, solche Wörter, als Aureitas, Saxeitas, Metalleitas und Ligneitas, und andere dergleichen Namen zu brauchen, welche das Sachwesen der Substanzen andeuten sollten. Sie waren überführet, daß sie keinen Begriff davon hatten. Und in Wahrheit, bloß die Lehre von den Substantialformen, und das Vertrauen derer, die sich so hintergiengen, und sich einer Kenntniß rühmeten, die sie nicht hatten, waren die Ursache davon; indem sie zuerst die Wörter Animalitas, Humanitas, und dergleichen, erdachten; die aber nicht viel weiter, als in ihre Schulen kamen, und niemals unter verständigen Leuten gangbar werden konnten. Das Wort Humanitas war zwar unter den Römern ganz gemein, aber in einem ganz verschiedenen Verstande. Es bedeutete nicht das abgesonderte Wesen einer Substanz, sondern es war bloß der abgesonderte Name von einer Zufälligkeit, und der unabgesonderte Begriff davon war Humanus, nicht Homo.

Das



Das neunte Hauptstück.

Von der Unvollkommenheit der Wörter.

§. 1.

Aus dem, was in dem vorhergehenden Hauptstücke beygebracht worden, läßt es sich leicht begreifen, was für Unvollkommenheit sich in der Sprache finde, und wie selbst die Natur der Wörter die zweifelhaften und ungewissen Bedeutungen, bey sehr vielen derselben, ganz unvermeidlich mache. Um nun die Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit der Wörter zu untersuchen, ist zuförderst nöthig, ihren Gebrauch und Endzweck zu erwägen. Denn nach dem sie, diesen zu erlangen, mehr oder weniger geschickt sind: nach dem sind sie mehr oder weniger vollkommen. Wir haben in dem ersten Theile dieser Abhandlung, bey Gelegenheit, oft eines doppelten Gebrauches der Wörter erwähnet:

Der Wörter bedienen wir uns, unsere Gedanken aufzuzeichnen, und andern mitzutheilen.

Erstlich, unsere eigene Gedanken aufzuzeichnen;

Hernach, unsere Gedanken auch andern mittheilen zu können.

§. 2. Was den ersten Gebrauch der Wörter anlanget, nämlich unsere Gedanken aufzuzeichnen, damit wir unserm Gedächtnisse helfen, in welchem Falle wir gleichsam mit uns selbst reden können, so werden iedwede Wörter hierzu diensam seyn. Denn da die Töne willkührliche und gleichgültige Zeichen von ieglichem Begriffe abgeben: so kann ein Mensch, seine eigene Begriffe für sich selber zu bemerken, Wörter brauchen, was für welche er will; und es wird sich bey ihnen keine Unvollkommenheit finden, dafern er beständig dasselbige Zeichen zu eben dem Begriffe anwendet. Denn sodann kann er sich in der Bedeutung derselben nicht irren, und versteht sie vollkommen, als worinn eben der rechte Gebrauch, und die Vollkommenheit der Sprache besteht.

Alle Wörter sind zum Aufzeichnen diensam.

§. 3. Was den zweyten Gebrauch der Wörter, nämlich, die Mittheilung der Gedanken anbetrifft, die vermittelst der Wörter geschieht, so ist derselbe auch zweyfach:

Es giebt eine zweyfache Mittheilung unserer Gedanken: eine bürgerliche, oder philosophische.

Erstlich der **bürgerliche**,

Hernach der **philosophische**.

Fürs Erste, ich verstehe durch den bürgerlichen Gebrauch eine solche Mittheilung der Gedanken und Begriffe, vermittelst der Wörter, die in den Gesellschaften, dadurch die Menschen mit einander, zur Erhaltung des gemei-

nen Umganges und Handels, im Absehen auf die gewöhnlichen Geschäffte und Beqvemlichkeiten des bürgerlichen Lebens, dienlich ist.

Fürs Zweyte, durch den philosophischen Gebrauch der Wörter verstehe ich einen solchen, der da dienen kann, die bestimmten Begriffe von den Dingen andern beyzubringen, und in allgemeinen Sätzen gewisse und ungezweifelte Wahrheiten auszudrücken, worauf sich die Seele verlassen, und wobey sie sich beruhigen kann, wenn sie der wahren Erkenntniß nachforschet. Dieser doppelte Gebrauch ist sehr unterschieden, und es darf in vielen Stücken bey dem einen nicht alles so gar genau genommen werden, wie bey dem andern; wie wir aus dem Folgenden ersehen werden.

Eine Unvollkommenheit der Wörter ist die Zweifelhaftigkeit ihrer Bedeutung.

§. 4. Da der vornehmste Endzweck der Sprache bey einer Unterredung dahin geht, daß man verstanden werde: so würden die Wörter keinen sonderlichen Nutzen weder in gemeinen, noch philosophischen Reden verschaffen, dafern ein Wort nicht in dem Hörer eben den Begriff erweckte, welchen dasselbe in dem Verstande desjenigen, der da redet, bemerket. Doch, weil die Schalle keine natürliche Verknüpfung mit unsern Begriffen haben, sondern ihre ganze Bedeutung sich von der willkührlichen Benennung der Menschen herschreibt: so sind an der Zweifelhaftigkeit und Ungewißheit ihrer Bedeutung, als welche eben die Unvollkommenheit ausmachen, wovon wir hier reden, die durch sie bemerkten Begriffe mehr Ursache, als etwan sonst eine Unfähigkeit, die sich bey dem einem Schalle mehr, als bey dem andern findt, einen Begriff anzudeuten: denn in diesem Absehen sind sie alle gleich vollkommen. Diesem aber ungeachtet machet bey einigen Wörtern mehr als bey andern die Verschiedenheit der Begriffe, die durch solche angedeutet werden, ihre Bedeutung zweifelhaft und ungewiß.

Die Ursachen ihrer Unvollkommenheit.

§. 5. Da die Wörter von Natur keine Bedeutung haben: so muß der Begriff, welchen ein iedes Wort bemerket, von denen erlernet und behalten werden, die in einer Sprache ihre Gedanken mit einander wechseln, und sich mit andern verständlich unterreden wollen. Allein dieses ist überaus schwer.

Erstlich, wo die Begriffe, welche durch die Wörter bezeichnet werden, sehr zusammengesetzet sind, und aus einer großen Anzahl vereinigter Begriffe bestehen.

Zweytens, wo die durch Wörter bemerkten Begriffe in der Natur keine gewisse Verknüpfung, und also kein festgesetztes Muster haben, das irgendwo in der Natur verhanden ist, um sie darnach zu verbessern, und einzurichten.

Drittens, wo die Bedeutung eines Wortes sich auf ein Muster bezieht, welches nicht leicht zu erkennen ist.

Viertens, wo die Bedeutung eines Wortes, und das Sachwesen eines Dinges nicht vollkommen einerley sind. Das sind die Schwierigkeiten, welche die Bedeutung verschiedener Wörter, die nicht verständlich sind, begleiten. Was aber

aber die Wörter betrifft, die ganz und gar unverständlich sind, wie die Namen, welche einfache Begriffe bemerken, zu welchen zu gelangen ein anderer keine Werkzeuge, oder Kräfte hat, dergleichen die Namen der Farben, in Ansehung eines Blinden, und die Namen der Schalle, in Ansehung eines Tauben sind, so ist es eben nicht nöthig, derselben hier zugedenken. In allen diesen Fällen werden wir hier eine Unvollkommenheit in den Wörtern verspüren, welches ich weitläuftiger zeigen werde, wenn ich dieselben, ihrer besondern Anwendung nach, zu unsern so mannichfaltigen Gattungen der Begriffe erwäge. Denn wenn wir dieselben untersuchen: so werden wir befinden, daß die Namen so wohl der gemischten Zufälligkeiten, als der Substanzen an meisten der Ungewißheit und Unvollkommenheit unterworfen sind; und zwar jene wegen der zwoen ersten Ursachen, die ich itzo anführen werde, diese wegen der zwoen letztern.

§. 6. Fürs Erste, die Namen der gemischten Zufälligkeiten sind meistentheils in ihrer Bedeutung einer großen Ungewißheit und Dunkelheit unterworfen.

Die Namen der gemischten Zufälligkeiten sind zweifelhaftig,

I. Wegen der starken Zusammensetzung, daraus diese zusammengesetzten Begriffe offt gemachet werden. Damit man nun die Wörter geschickt mache, daß sie der Absicht der Unterredung zustatten kommen können: so ist es, wie gesagt, nöthig, daß sie in dem Hörer eben denselben Begriff völlig erwecken, welchen sie in dem Verstande desjenigen, der da redet, bemerken. Außerdem füllen nur die Menschen einander die Köpfe mit leeren Schallen an, ohne einander ihre Gedanken dadurch zu entdecken, und ihre Begriffe vorzubringen: welches doch der Endzweck der Rede und der Sprache ist. Allein, wenn ein Wort seinen sehr zusammengefaßten Begriff bemerket, der aus Theilen besteht, die abermal aus andern zusammengesetzet sind: so fällt es den Menschen schwer, solchen Begriff eben so gleichförmig zu bilden, und ihn so vollkommen zu behalten, daß auch der Name in dem gemeinen Gebrauche eben den eigentlichen Begriff, ohne die geringste Veränderung, bemerkete. Daher geschieht es, daß die Namen von sehr zusammengefaßten Begriffen, dergleichen meistentheils die moralischen Wörter sind, selten bey zweenen unterschiedlichen Menschen eben die bestimmte Bedeutung haben: weil der zusammengesetzte Begriff des einen Menschen selten mit des andern seinem übereinkömmt; ja öfters von seinem eigenen, nämlich von demjenigen unterschieden ist, den er gestern hatte, oder den er morgen haben wird.

1. Weil die Begriffe, die durch sie angedeutet werden, sehr zusammengesetzet sind.

§. 7. II. Weil die Namen der gemischten Zufälligkeiten größtentheils kein Muster in der Natur haben, nach welchem die Menschen die Bedeutungen derselben verbessern und einrichten könnten: und daher sind sie sehr zweydeutig und zweifelhaft. Sie sind gehäufte Begriffe, die, nach der Seele ihrem Belieben, zusammengesetzet werden, wenn sie ihren Absichten im Reden nachgeht, und ihre Begriffe dazu aussuchet. Sie ist nicht dabey des Vorhabens, ein wirklich vorhandenes Ding gleichsam nachzuzeichnen; sondern nur die Dinge zu benennen und in Ordnung zu stellen, so wie dieselben mit dem Urbilde

2. Weil sie keine Muster haben.

oder

oder Muster, das sie sich selber gemachet hat, übereinkommen. Derjenige, der die Wörter Betriegen, Schmeicheln, oder Spotten, zuerst brauchte, setzete, wie er es für beqvem befand, diejenigen Begriffe zusammen, welche diese Wörter bedeuten sollten. Und wie es mit einigen neuen Namen der Zufälligkeiten zugeht, die itzo in eine Sprache gebracht werden: eben so war es auch mit den alten Namen beschaffen, da man sich derselben zuerst gebrauchete. Die Namen also, welche die Zusammennehmungen von Begriffen bemerken, die sich die Seele nach Gefallen machet, müssen nothwendig eine ungewisse Bedeutung haben; sintemal solche zusammengenommene Begriffe nirgendswo in der Natur beständig vereiniget, anzutreffen sind, noch einige Muster vorgezeiget werden können, nach welchen sie die Menschen einrichten könnten. Was das Wort Mord, oder Kirchenraub, und so weiter, bedeutet, das kann man niemals aus den Dingen selbst wissen. Es giebt viele Theile von solchen zusammengesetzten Begriffen, die nicht bey einer That selbst, wenn sie begangen wird, in die Augen fallen. Der Vorsatz der Seele, und das Absehen auf heilige Dinge, die einen Theil des Todschlages, oder Kirchenraubes ausmachen, haben keine nothwendige Verknüpfung mit der äußerlichen und sichtbaren That desjenigen, der die eine, oder die andere von diesen Thaten verübet. Und das Abdrücken der Büchse, womit eine Mordthat begangen wird, und welches vielleicht die einzige sichtbare That ist, hat keine natürliche Verknüpfung mit den andern Ideen, die den zusammengesetzten Begriff, den man die Mordthat nennet, ausmachen; ihre Vereinigung und Zusammensetzung schreibt sich bloß von dem Verstande her, der sie unter einem einzigen Namen vereiniget. Jedoch, da er sie, ohne einige Regel oder ein Muster vereiniget: so muß nothwendig die Bedeutung des Namens, der solche freywillige Zusammennehmung der Begriffe bemerket, in dem Verstande verschiedener Menschen, oft sehr unterschieden seyn, welche bey solchen willkührlichen Begriffen kaum ein festgestelltes Muster haben, sich selbst und ihre Begriffe darnach einzurichten.

Die eigentliche Art zu reden ist kein hinlänglich Mittel.

§. 8. Zwar sollte man meynen, der gemeine Gebrauch, welcher die Richtschnur des eigentlichen Verstandes der Wörter ist, könnte hier einem einigermaßen zustatten kommen, wenn man die Bedeutung der Wörter bestimmen will. Und man kann auch nicht in Abrede seyn, daß er auf gewisse Maaße dieselbe bestimme. Der gemeine Gebrauch richtet den Verstand der Wörter noch ziemlich ein, was den gemeinen Umgang betrifft. Da aber keiner die Macht hat, eine gewisse Bedeutung der Wörter einzuführen, noch es zu bestimmen, was für Begriffe ein ieglicher mit denselben verknüpfen soll: so ist der gemeine Gebrauch nicht geschickt, selbige zu philosophischen Unterredungen und Abhandlungen einzurichten. Es ist fast kein Name eines sehr zusammengesetzten Begriffes, der andern nicht zugedenken, der nicht im gemeinen Gebrauche einen sehr weitläuftigen Verstand hätte, und der nicht, da er die eigentliche Bedeutung behält, zu einem Zeichen von gar sehr unterschiedenen Begriffen gemachet werden könnte. Ueberdieß, da nirgends eine Regel und ein Maaß der eigentlichen Bedeutung selbst fest gesetzet ist: so ereignet sich oftmals Anlaß zu streiten, ob diese oder jene Art, ein Wort zu gebrauchen, der eigentliche Verstand

stand der Sprache sey, oder davon abgehe. Aus diesem allem erhellet sonnenklar, daß die Namen von dergleichen sehr zusammengefaßten Begriffen dieser Unvollkommenheit, daß sie nämlich eine zweifelhafte und ungewisse Bedeutung haben, ganz natürlich unterworfen sind. Und auch bey Leuten, die einander gern verstehen wollen, bemerken sie nicht allemal denselbigen Begriff, so wohl bey dem, der da redet, als bey dem Hörer. Die Namen Ruhm und Dankbarkeit bedeuten in dem Munde eines ieglichen Menschen durch ein ganzes Land einerley. Gleichwohl ist der zusammennehmende Begriff, den sich ein ieder gedenkt, oder durch solchen Namen ausdrücken will, augenscheinlich bey Leuten sehr unterschieden, welche eben die Sprache reden.

§. 9. Auch die Art und Weise, nach welcher man die Namen der gemischten Zufälligkeiten insgemein erlernet, trägt nicht wenig zu der Ungewißheit ihrer Bedeutung bey. Denn beobachten wir, wie Kinder die Sprachen lernen: so werden wir befinden, daß wenn man ihnen beybringen will, was die Namen der einfachen Begriffe, oder der Substanzen bedeuten, man ihnen gemeiniglich das Ding zeiget, von welchem sie einen Begriff haben sollen; und hernach ihnen den Namen, der dasselbe bezeichnet, oft wiederholet, als Weiß, Süße, Milch, Zucker, Katze, Hund, u. s. w. Was aber die gemischten Zufälligkeiten anbetrifft, insonderheit die vornehmsten derselben, nämlich die moralischen Wörter, so werden die Schalle gemeiniglich zuerst erlernet; und alsdenn haben sie, wenn sie wissen wollen, was für zusammengesetzte Begriffe sie bemerken, es entweder der Erklärung anderer Leute zu danken, oder man überläßt sie, welches meistentheils geschieht, ihrer eigenen Beobachtung und Geflissenheit. Und da sie sichs nicht so gar sehr angelegen seyn lassen, die wahre und eigentliche Bedeutung der Namen zu suchen: so sind die sittlichen Wörter in der meisten Leute ihrem Munde fast mehr nicht, als leere Schalle. Oder haben sie ja noch einige Bedeutung: so ist sie größtentheils nur umschweifend, und unbestimmet, und folglich dunkel und verwirrt. Ja auch selbst diejenigen, welche mit mehrerer Beflissenheit ihre Begriffe bestimmet haben, können doch kaum den Zufall vermeiden, daß sie mit sittlichen Wörtern zusammengesetzte Begriffe verknüpfen, die von denen ganz unterschieden sind, zu deren Zeichen andere, auch geschickte und studierte Personen solche Wörter machen. Wo wird man entweder eine Streithandlung, oder eine freundliche Unterredung, die Ehre, den Glauben, die Gnade, die Religion, die Kirche u. s. w. betreffend, finden, wobey man nicht die verschiedenen Begriffe wahrnehmen könnte, welche die Menschen davon haben? Die Ursache davon ist keine andere, als daß sie nicht mit einander in der Bedeutung dieser Wörter übereinstimmen, noch in ihrem Verstande einerley zusammengefaßte Begriffe damit verknüpfen: so daß aller Streit, der daraus entsteht, bloß auf die Bedeutung eines Schalles hinausläuft. Woraus wir sehen, daß der Auslegungen der göttlichen so wohl, als der menschlichen Gesetze kein Ende ist. Eine Glosse hecket eine andere, und eine Auslegung giebt Anlaß zu neuen Auslegungen: und man kömmt mit Einschränken, mit Unterscheiden und Verändern der Bedeutung moralischer Wörter niemals zum Ende. Diese von Menschen gemachte

Die Art und Weise, diese Namen zu erlernen, trägt auch viel zu ihrer Zweifelhaftigkeit bey.

Begriffe werden von ihnen, da sie immer eben dasselbe Vermögen behalten, Begriffe zu bilden, unendlich vermehret. Mancher, der mit dem rechten Verstande eines Spruches in der heilgen Schrift, oder einer Stelle in dem römischen Gesetzbuche, bey dem ersten Durchlesen, noch ziemlich zufrieden ist, hat denselben, wenn er die Ausleger zu Rath gezogen, ganz verlohren. Er hat durch solche Erläuterungen in sich Zweifel erreget, oder die er vorher gehabt, noch vermehret, und also eine solche Stelle verdunkelt. Ich sage dieses nicht darum, als hielte ich die Auslegungen für unnütze, sondern damit ich nur zeige, wie ungewiß natürlicherweise die Namen der gemischten Zufälligkeiten, auch in dem Munde derjenigen sind, die so wohl den Vorsatz, als das Vermögen hatten, so deutlich zu reden, als die Sprache, ihre Gedanken auszudrücken, fähig war.

Daher ist die Dunkelheit in den alten Schriftstellern unvermeidlich.

§. 10. Wie dieses auf eine unvermeidliche Art die Schriften der Menschen, die in entfernten Zeiten, und in verschiedenen Ländern gelebet, verdunkelt habe, solches wird anzumerken unvonnöthen seyn. Denn die zahlreichen Bücher der Gelehrten, die ihre Gedanken dazu angewandt haben, beweisen zur Gnüge, was für Aufmerksamkeit, was für Fleiß, was für Scharfsinnigkeit und was für Stärke im Schließen erfordert werde, den wahren Verstand der alten Schriftsteller zu entdecken. Da es aber Schriften giebt, daran uns eben nicht so viel gelegen ist, daß wir um ihren Verstand so sehr bekümmert seyn dürfen, diejenigen ausgenommen, die entweder Wahrheiten, die wir glauben müssen, oder Gesetze enthalten, denen wir gehorchen sollen, und die uns, wenn wir uns in jenen irren, oder diese übertreten, vieles Ungemach zuziehen: so haben wir um so viel weniger Ursache, uns wegen des Verstandes anderer Schriftsteller so vielen Kummer zu machen, die uns, da sie nur ihre eigenen Meynungen aufgeschrieben haben, so wenig zu wissen nöthig sind, als ihnen die unsrigen. Da unser Wohl und Wehe nicht von ihren Lehren abhängt: so können wir ohne Gefahr ihre Begriffe nicht wissen. Und daher können wir, wenn wir sie lesen, und sehen, daß sie ihre Wörter nicht mit behöriger Klarheit und Deutlichkeit anbringen, sie bey Seite legen, und ohne ihnen Unrecht zu thun, bey uns sagen: so fahre hin, wenn du nicht willst verstanden seyn.*

§. 11. Ist nun die Bedeutung der Namen von gemischten Zufälligkeiten ungewiß, weil gar keine wirkliche Muster von ihnen in der Natur vorhanden sind, worauf sich solche Begriffe beziehen, und nach welchen sie eingerichtet werden können: so haben auch die Namen der Substanzen eine ungewisse Bedeutung; jedoch aus einem ganz andern Grunde, nämlich, weil man glaubet, die Begriffe, die durch diese Namen bezeichnet werden, wären den Dingen selbst gleichförmig, und bezögen sich auf die von der Natur gemachten Muster. Wir haben bey unsern Begriffen von den Substanzen nicht, wie bey den gemischten Zufälligkeiten, die Freyheit, solche Vereinbarungen zu machen, nach dem wir sie zu kenntlichen Merkmaalen tüchtig befinden, die Dinge dadurch in gewisse Ordnungen zu stellen, und ihnen Namen zu geben. Hierinn müssen wir der Natur folgen, unsere zusammengesetzten Begriffe den vorhandenen Dingen gleich-

*) Si non vis intelligi, debes negligi.

gleichförmig machen, und die Bedeutung ihrer Namen nach den Dingen selbst einrichten, wollen wir anders, daß unsere Namen Zeichen von ihnen abgeben und dieselben bemerken sollen. Wir haben hier zwar Muster, denen wir folgen können; es sind aber Muster, welche die Bedeutung ihrer Namen sehr ungewiß machen werden. Denn die Namen müssen nothwendig eine sehr unbeständige und mannichfaltige Bedeutung haben, wenn die Begriffe, die durch jene angedeutet werden, sich auf Muster außer uns beziehen, die man entweder ganz und gar nicht, oder nur unvollkommen und mit Ungewißheit erkennen kann.

Die Namen der Substanzen beziehen sich

§. 12. Die Namen der Substanzen haben, wie gezeiget worden ist, nach ihrem gewöhnlichen Gebrauche ein zweyfaches Verhältniß.

Erstlich auf das Sachwesen, welches man nicht wissen kann.

Fürs Erste, diese Namen werden zuweilen gemacht, daß sie die wahre Einrichtung der Dinge bemerken sollen, aus welcher dieser ihre Eigenschaften alle herfließen, und worinnen sie als in einem Mittelpuncte zusammentreffen; und also setzet man voraus, daß diese Namen mit solcher Einrichtung der Dinge übereinkämen. Allein, da uns diese innere Einrichtung, oder wie man es gemeiniglich zu nennen pflegt, das Wesen ganz und gar unbekannt ist: so muß ein ieder Schall, der dasselbe anzudeuten angewandt wird, bey seiner Zueignung sehr ungewiß seyn, und man wird unmöglich wissen können, welche Dinge ein Pferd, oder Spießglas können oder sollen genennet werden, wenn diese Wörter für das Sachwesen gesetzet werden, von welchem wir doch nicht den geringsten Begriff haben. Derowegen, da bey dieser Voraussetzung die Namen sich auf Muster beziehen, die nicht bekannt seyn können: so können auch ihre Bedeutungen niemals nach solchen Mustern eingerichtet und bestimmet werden.

Zweytens, sie beziehen sich auf das zugleiche Daseyn der Eigenschaften, welche man nicht vollkommen weis.

§. 13. Fürs Zweyte, da die einfachen Begriffe, von denen man befindt, daß sie in den Substanzen zugleich vorhanden sind, dasjenige sind, was ihre Namen unmittelbar bemerken: so sind dieselben, in so fern sie in den verschiedenen Arten der Dinge vereiniget sind, die eigentlichen Muster, worauf sich ihre Namen beziehen, und nach welchen sich ihre Bedeutungen am besten verbessern lassen. Jedoch werden auch diese Urbilder nicht so gar viel zu dieser Sache beytragen, daß sie diese Namen ohne alle so verschiedene und ungewisse Bedeutungen lassen sollten. Denn weil diese einfachen Begriffe, die in dem Subjecte zugleich vorhanden, und mit demselben vereiniget sind, keine geringe Anzahl ausmachen, und alle gleiches Recht haben, in den zusammengesetzten Artbegriff, die der Artname bemerken soll, mit zu kommen: so bilden die Menschen daraus sehr verschiedene Begriffe; ungeachtet sie sich, eben dasselbe Subject zu betrachten, vorsetzen. Dergestalt kann es nicht anders seyn, es muß der Name, dessen sie sich dazu bedienen, bey verschiedenen Menschen sehr verschiedene Bedeutungen haben. Die einfachen Eigenschaften, woraus die zusammengesetzten Begriffe gebildet werden, sind größtentheils Kräfte; daher sind sie, in Ansehung der Veränderungen, welche sie in andern Körpern verursachen können, oder von andern Körpern anzunehmen fähig sind, fast unendlich. Wer nur beobachten wird, was für mannichfaltige Veränderungen eines der geringsten Metalle, bloß vermittelst der verschiedenen An-

wendung des Feuers, anzunehmen fähig ist, und wie weit mehr Veränderungen einige Metalle in den Händen eines Scheidekünstlers, durch Anwendung anderer Körper, anzunehmen pflegen: dem wird es gar nicht befremden, daß ich es für schwer halte, die Eigenschaften von iedweder Art der Körper zusammen zu nehmen, und zu einer genauen Kenntniß derselben, vermittelst einer mannichfaltigen Untersuchung, zu gelangen, die nur unsere Kräfte zu unternehmen vermögend sind. Da nun also dieser Eigenschaften zum wenigsten so viel sind, daß niemand die eigentliche und bestimmte Anzahl derselben wissen kann: so werden sie auch von verschiedenen Leuten verschiedentlich, nach ihrer mannichfaltigen Geschicklichkeit, Aufmerksamkeit und Art, mit selbigen umzugehen, entdecket. Daher müssen sie von einer und derselbigen Substanz verschiedene Begriffe haben, und also auch die Bedeutung von dem ihr gemeinen Namen sehr verschieden, und ganz ungewiß machen. Denn da die zusammengesetzten Begriffe von den Substanzen aus solchen einfachen Ideen gebildet werden; und man dafür hält, daß sie in der Natur zugleich vorhanden sind: so hat ein ieder das Recht, in seinen zusammengesetzten Begriff auch diejenigen Eigenschaften mit zu nehmen, die er mit einander vereiniget gefunden hat. Denn obgleich der eine sich, bey der Substanz des Goldes, an der Farbe und Schwere genügen läßt: so hält es dennoch der andere für nöthig, in seinem Begriffe von dem Golde, die Auflöslichkeit in Goldscheidewasser mit der Farbe zu vereinigen; gleichwie der dritte die Schmelzbarkeit desselben mit dazu nimmt; indem die Auflöslichkeit in Aqva regia eine Eigenschaft ist, die so beständig mit der Farbe und Schwere des Goldes, als die Schmelzbarkeit, oder eine andere vereiniget ist. Noch andere setzen auch die Schmeidigkeit, oder die Feuerbeständigkeit, und so weiter, dazu; wie sie es von andern Leuten gehöret, oder selbst aus der Erfahrung erlernet haben. Welcher von diesen hat denn nun die rechte Bedeutung des Wortes G o l d bestimmet? oder welcher wird die Bestimmung derselben entscheiden? Ein ieder hat sein Muster in der Natur, worauf er sich bezieht; und zwar glaubet er nicht ohne Grund, daß er eben so viel Recht habe, in seinen zusammengesetzten Begriff des Goldes diejenigen Eigenschaften zu nehmen, die er, vermittelst eigener Erfahrung, vereiniget gefunden, als der andere hat, dieselben aus seinem Begriffe wegzulassen, da er die Sache nicht so gut untersuchet; oder als der dritte hat, andere Eigenschaften dazu zu nehmen, nachdem er andere Versuche angestellet hat. Denn da die natürliche Vereinigung dieser Eigenschaften der wahre Grund ihrer Vereinigung in einem zusammengesetzten Begriffe ist: wer kann wohl sagen, daß die eine von diesen Eigenschaften mehr Recht habe, zu solchem Begriffe genommen, oder davon weggelassen zu werden, als die andere? Woraus denn allezeit die unvermeidliche Folge ist, daß die zusammengesetzten Begriffe von den Substanzen in denen Menschen, welche einerley Namen dazu anwenden, sehr unterschieden, und also auch die Bedeutung derselben sehr ungewiß seyn werden.

§. 14. Außerdem so ist nicht leicht ein einzelnes, und wirklich vorhandenes Ding zu finden, das nicht in einem von seinen einfachen Begriffen mit meh-

mehrern, und in den übrigen mit wenigern einzelnen Dingen übereinkäme. Wer wird nun also in diesem Falle bestimmen, welches die einfachen Begriffe seyn, welche die eigentliche Anzahl, die durch den Artnamen zu bemerken ist, ausmachen sollen? oder, wer kann sich mit Recht die Macht anmaßen, vorzuschreiben, welche von den gewöhnlichen oder ganz gemeinen Eigenschaften wegzulassen sind; oder, welche von den verborgenern, oder noch besonderern Eigenschaften dazu genommen werden sollen? Das alles zusammen wird oft oder allezeit eine solche verschiedene und zweifelhafte Bedeutung bey den Namen der Substanzen bewirken, die so große Ungewißheit, so viele Streitigkeiten, oder Irrthümer verursachet, wenn wir sie in der Philosophie brauchen.

Doch können sie, dieser Unvollkommenheit ungeachtet, zwar zum bürgerlichen, aber nicht wohl zum philosophischen Gebrauche diensam seyn.

§. 15. Zwar, was den bürgerlichen und gemeinen Umgang anlanget, so bezeichnen die allgemeinen Namen der Substanzen die Dinge noch ziemlich, von denen die Menschen gerne mit einander verständlich reden wollen; und also verstehen sie es gemeiniglich noch gut genug, was für Substanzen es seyn, die durch das Wort Gold, oder Apfel angedeutet werden, um sie von einander zu unterscheiden. Denn diese Namen sind in ihrer gewöhnlichen Bedeutung, nach den gemeinen Eigenschaften, nämlich nach der äußerlichen Gestalt und Figur bey Dingen, die sich von einer bekannten Erzeugung aus Samen herschreiben, bey den Substanzen aber meistens, nach der Farbe, eingerichtet, die noch mit andern sinnlichen Eigenschaften vereinbaret ist. Allein, in philosophischen Untersuchungen und Streitübungen, wo allgemeine Wahrheiten zum Grunde zu legen, und aus gewissen entworfenen Sätzen Folgerungen zu ziehen sind, wird man befinden, daß die eigentliche Bedeutung der Namen der Substanzen nicht nur nicht recht bestimmet ist, sondern daß es auch überaus schwer hält sie recht zu bestimmen. Zum Exempel, wer die Schlagbarkeit, oder einen gewissen Grad der Feuerbeständigkeit, zu einem Theile seines zusammengesetzten Begriffes von dem Golde machen wird: der kann von dem Golde Sätze machen, und Folgerungen daraus ziehen, die wahrhaftig und klar aus denselben fliessen, dafern es in einer solchen Bedeutung genommen wird. Gleichwohl aber sind sie so beschaffen, daß sie ein anderer anzunehmen nicht gezwungen, noch von ihrer Wahrheit überzeuget werden kann, der nicht die Schlagbarkeit, oder eben den Grad der Feuerbeständigkeit zu einem Theile desjenigen zusammengesetzten Begriffes machet, den das Wort Gold in dem Verstande, in welchem er es brauchet, bemerket.

Ein Exempel von der Feuchtigkeit in den Fäserchen der Nerven.

§. 16. Dieses ist eine natürliche und fast unvermeidliche Unvollkommenheit, die bey nahe allen Namen der Substanzen in allen Sprachen, was für welche es auch seyn mögen, anklebet: welches denn die Menschen leicht finden werden, wenn sie nur einmal die verwirrten und unbestimmten Begriffe fahren lassen, und zu genauern und nähern Untersuchungen kommen. Denn da werden sie überführet werden, wie voller Zweifel, und wie dunkel die Wörter in ihrer Bedeutung sind, die gleichwohl in ihrem gewöhnlichen Gebrauche überaus klar und bestimmet zu seyn scheinen. Ich befand mich einsmals in einer Versammlung sehr gelehrter und scharfsinniger Naturkündiger, in welcher ungefähr

die Frage entstund: ob eine gewisse Feuchtigkeit durch die Fäserchen der Nerven gienge? Der Streit wurde eine gute Weile mit mancherley Beweisgründen auf beyden Seiten fortgeführet. Da ich nun schon längst auf die Gedanken gerathen war, daß die meisten Streitigkeiten, mehr wegen der Bedeutung der Wörter, als wegen eines wirklichen Unterschiedes in den Begriffen von den Dingen zu entstehen pflegten: so bat ich, daß, ehe sie in diesem Streite weiter giengen, sie erst untersuchen, und es unter einander ausmachen möchten, was das Wort Feuchtigkeit bedeute. Dieser Vortrag befremdete sie anfangs in etwas; und wären sie Leute von wenigerer Scharfsinnigkeit gewesen: so hätten sie ihn vielleicht für gar unnütze und ungereimt gehalten, weil keiner unter ihnen war, der es nicht vollkommen zu verstehen vermeynete, was das Wort Feuchtigkeit bemerke; welches doch, meines Ermessens, noch keiner von den so gar verwirrten Namen der Substanzen ist. Nichts desto weniger ließen sie sichs gefallen, mir in meinem Begehren zu willfahren. Sie befanden nach reiflicher Ueberlegung, daß die Bedeutung dieses Worts nicht so bestimmet, und so gewiß war, als sie sichs alle eingebildet hatten; sondern daß es ein ieder unter ihnen zu einen Zeichen eines verschiedenen zusammengesetzten Begriffes gemachet hatte. Dieß gab ihnen zu erkennen, daß sie hauptsächlich um die Bedeutung dieses Wortes gestritten, und in ihren Meynungen von der flüssigen und sehr dünnen Materie, welche sich durch die Röhrchen der Nerven beweget, eben nicht so gar weit voneinander gewesen; ob man wohl nicht so leicht einig werden konnte, ob diese Materie eine Feuchtigkeit zu nennen sey, oder nicht. Und nachdem sie auch die Sache überlegten: so achteten sie dieselbe nicht einmal werth, einen Streit darüber anzufangen.

Ein Beyspiel von dem Golde.

§. 17. Daß es bey den meisten Streitigkeiten, da die Menschen eine Sache so hitzig verfechten, eben so hergehe, solches werde ich vielleicht an einem andern Orte anzumerken Gelegenheit haben. Lasset uns hier nur das vorher angeführte Exempel von dem Worte Gold etwas genauer erwägen: so werden wir sehen, wie schwer es sey, die Bedeutung desselben recht zu bestimmen. Ich halte dafür, alle kommen darinnen überein, daß sie dadurch einen Körper von einer gewissen glänzenden gelben Farbe verstehen. Und da dieses der Begriff ist, mit welchem die Kinder diesen Namen verknüpfet haben: so ist ihnen der glänzende gelbe Theil von dem Schwanze eines Pfaues rechtes Gold. Andere, wenn sie in gewissen Stücken von Materie die Schmelzbarkeit vereiniget finden, bilden daraus einen zusammengesetzten Begriff, dem sie auch den Namen des Goldes beylegen, um dadurch eine gewisse Art von Substanzen zu bemerken; mithin schließen sie von dem, was Gold seyn soll, alle solche glänzende gelbe Körper aus, die sich durchs Feuer in Asche verwandeln lassen. Sie geben es zu, daß nur diejenigen Substanzen zu dieser Art gehöreten, und unter den Namen des Goldes begriffen wären, welche, da sie diese glänzende gelbe Farbe an sich haben, durch Feuer zwar zum Flusse gebracht, aber nicht in Asche verwandelt werden können. Ein anderer setzet noch aus eben der Ursache die Schwere hinzu. Und da diese eine mit solcher Farbe eben so genau vereinigte Eigenschaft, als die Schmelzbarkeit ist: so glaubet er, daß sie aus eben der Ursache mit dem

Begriffe von dieser Substanz vereiniget, und mit dem Namen derselben bemerket werden könne: und daß daher ein anderer Begriff, den man von einem mit solcher Farbe und Schmelzbarkeit versehenen Körper bildet, für unvollkommen zu halten sey. Und eben so ist es auch mit allen den übrigen Begriffen vom Golde beschaffen. Hier kann nun keiner einen Grund angeben, * warum einige von denen unzertrennlichen Eigenschaften, die stets in der Natur vereiniget sind, zu dem Namenwesen genommen, oder davon weggelassen werden sollen; oder, warum das Wort Gold, welches diejenige Art des Körpers, woraus der Ring an seinem Finger gemachet ist, bemerket, diese Art vielmehr durch seine Farbe, Schwere, und Schmelzbarkeit, als durch die Farbe, Schwere und Auflöslichkeit in Goldscheidewasser bestimmen sollte: weil das Auflösen desselben in solchem Wasser so unzertrennlich davon ist, als das Schmelzen im Feuer. Beyde Eigenschaften sind nichts anders, als ein Verhältniß, das diese Substanz zu zweenen andern Körpern hat, die eine Kraft besitzen, in dieselbe verschiedentlich zu wirken Denn was für ein Recht hat wohl die Schmelzbarkeit, daß sie einen Theil von demjenigen Wesen, welches durch das Wort Gold angedeutet wird, abgeben, die Auflöslichkeit aber nur eine Eigenschaft seyn soll? Oder, warum ist seine Farbe ein Theil des Wesens, und die Schlagbarkeit nur eine Eigenschaft? Meine Meynung davon zu sagen, so steht es, da alle diese Dinge nur Eigenschaften ausmachen, die von der innern Einrichtung dieses Körpers abhängen, und im Absehen auf andere Körper, nichts anders als eine verschiedene Macht sind, entweder eine thätige oder leidende, keinem frey, die Bedeutung des Wortes Gold, mehr nach einer gewissen Anzahl etlicher Begriffe, die in solchem Körper befindlich sind, als nach einer andern Zusammennehmung zu bestimmen und einzuschränken; in sofern nämlich das Wort Gold sich auf einen solchen Körper bezieht, der in der Natur der Dinge vorhanden ist. Dergestalt muß die Bedeutung dieses Namens nothwendig sehr ungewiß seyn: weil, wie gesagt, verschiedene Leute in eben derselben Substanz, mancherley Eigenschaften wahrnehmen; und ich glaube, sagen zu können, weil kein Mensch alle entdecket. Und daher hat man von den Dingen nur sehr unvollkommene Beschreibungen, und bey den Wörtern finden sich auch sehr ungewisse Bedeutungen.

§. 18. Aus dem, was gesaget worden, läßt sich nun leicht wahrnehmen, was schon vorher bemerket worden ist, nämlich, daß die Namen der einfachen Begriffe unter allen, dem Irrthume am wenigsten unterworfen sind; und das aus folgenden Ursachen: *Die Namen der einfachen Begriffe sind am wenigsten zweifelhaft.*

Erstlich, weil die durch sie bemerkten Begriffe, da ein ieglicher derselben nur eine einzelne Empfindung ist, viel leichter erlanget, und klärer behalten werden, als die zusammengesetztern Begriffe. Daher sind sie der Ungewißheit nicht unterworfen, die insgemein diejenigen zusammengesetzten Begriffe von den Substanzen und gemischten Zufälligkeiten begleitet, bey denen die eigentliche Anzahl der einfachen Begriffe, daraus sie bestehen, nicht leicht einmüthig zugestanden, noch so gut im Gedächtnisse behalten wird.

Zwey-

*) S. die 113te Anmerkung.

Zweytens, weil sich die einfachen Begriffe niemals auf ein ander Wesen beziehen, sondern bloß auf diejenige Empfindung, die sie unmittelbar andeuten. Diese Beziehung machet eben die Bedeutung der Namen von den Substanzen natürlicherweise so verwirrt, und giebt zu so vielen Streitigkeiten Anlaß. Diejenigen, welche die Wörter nicht verkehrt brauchen, oder sich nicht mit Fleiß vorsetzen, um Kleinigkeiten willen Streit anzufangen, verfehlen in einer Sprache, die sie wohl inne haben, selten den rechten Gebrauch, und die wahre Bedeutung der Namen, welche einfache Begriffe bemerken. Weiß, Süß, Gelb, Bitter, sind Wörter, deren Verstand so leichte ist, daß ihn ein ieder, der ihn nicht weis, und davon unterrichtet seyn will, vollkommen fasset, oder sogleich vernimmt. Allein, was für eine bestimmte Vereinbarung von einfachen Begriffen das Wort Bescheidenheit, oder Sparsamkeit bemerket, wenn sich ein anderer desselben bedienet, das kann man nicht so gewiß wissen. Und so leicht wir es uns auch einbilden, als wüßten wir es gar wohl, was man durch Gold, oder Eisen verstehe: so ist dennoch der eigentliche zusammengesetzte Begriff, welchen andere mit diesen Wörtern bezeichnen, nicht so gar gewiß. Und ich glaube, daß sie sehr selten bey dem, der da redet, und bey dem Hörer eben dieselbe Vereinbarung der Begriffe genau bezeichnen. Dieses muß nothwendig Irrthümer und Zänkereyen verursachen, wenn sie in Reden gebrauchet werden, wo die Menschen mit allgemeinen Sätzen zu thun haben, und in ihrem Verstande allgemeine Wahrheiten fest setzen, auch die Folgerungen, die daraus fließen, erwägen wollen.

Und hiernächst die Namen der gemischten Zufälligkeiten.

§. 19. Vermöge dieser Regel, sind nächst den Namen der einfachen Begriffe, auch die Namen der einfachen Zufälligkeiten am wenigsten dem Zweifel und der Ungewißheit unterworfen; insonderheit aber die Namen der Figuren und Zahlen, wovon die Menschen so klare, und so deutliche Begriffe haben. Wer hat wohl, wenn er es anders hat verstehen wollen, in der gewöhnlichen Bedeutung der Zahl Sieben, oder eines Dreyecks sich geirret? Und meistentheils haben die in ieder Art am wenigsten zusammengesetzten Begriffe Namen, die am wenigsten zweifelhaft sind.

Die zweifelhaftesten sind die Namen der sehr zusammengesetzten gemischten Zufälligkeiten und der Substanzen.

§. 20. Es haben daher die gemischten Zufälligkeiten, die nur aus wenigen oder ganz gemeinen einfachen Begriffen zusammengesetzet werden, insgemein Namen, deren Bedeutung nicht so gar ungewiß ist. Aber die Namen der gemischten Zufälligkeiten, die eine große Anzahl von einfachen Begriffen in sich fassen, haben, wie gezeiget worden, gemeiniglich eine sehr zweifelhafte und unbestimmte Bedeutung. Die Namen der Substanzen, da sie mit Begriffen verknüpfet sind, die weder das Sachwesen, noch vollkommene Vorstellungen der Muster sind, worauf sie sich beziehen, sind einer noch größern Unvollkommenheit und Ungewißheit unterworfen, absonderlich wenn wir uns derselben in der Weltweißheit bedienen.

Warum man diese Unvoll-

§. 21. Da die große Verwirrung, die sich bey unsern Namen der Substanzen ereignet, größtentheils von unserm Mangel der Erkenntniß, und von der Un-

Unfähigkeit in ihre wirkliche Einrichtungen einzudringen, herschreibt: so könnte es einen vielleicht Wunder nehmen, warum ich die Schuld hiervon mehr der Unvollkommenheit unserer Wörter, als unserm unvollkommenen Verstande beymesse. Diese Einwendung scheint einen so guten Grund zu haben, daß ich mich selbst verbunden achte, eine Ursache anzugeben, warum ich dieser Lehrart gefolget bin. Ich muß es also frey bekennen, daß, als ich zuerst diese Abhandlung vom menschlichen Verstande unternahm, ich, auch eine lange Zeit darnach, gar nicht daran gedacht habe, daß es so gar nöthig wäre, auch die Wörter in Erwägung zu ziehen. Allein, nachdem ich den Ursprung, und die Zusammensetzung unserer Begriffe abgehandelt hatte, und die Erstreckung und Gewißheit unserer Erkenntniß zu untersuchen anfieng: so befand ich, daß sie mit den Wörtern so genau verbunden ist, daß, wofern man nicht zuerst ihren Nachdruck, und die Art ihrer Bedeutung wohl beobachtete, man sehr wenig sagen könnte, was da deutlich, und zu der Erkenntniß diensam ist. Denn da sie bloß mit der Wahrheit umgeht: so hat sie auch nothwendig mit Sätzen zu thun. Und ungeachtet sie sich in den Dingen endiget: so geschieht es doch meistentheils, vermittelst der Wörter, so daß sie von unserer allgemeinen Erkenntniß kaum getrennet werden können. Zum wenigsten setzen sie sich zwischen unsern Verstand und die Wahrheit, die er betrachten und begreifen will, so sehr, daß ihre Dunkelheit und Verwirrung, gleich einer Mittelgegend, wodurch von sichtbaren Gegenständen die Stralen gehen, nicht selten uns einen Nebel vor die Augen machen, und unsern Verstand berücken. Wenn wir erwägen, wie sehr die Wörter, und ihre ungewisse oder irrige Bedeutungen an den betriegerischen Schlußreden, womit die Menschen sich selber so wohl, als andere hintergehen, und an den Irrthümern, die sich bey ihren Begriffen und Streitigkeiten finden, Schuld seyn: so werden wir Ursache haben zu glauben, daß dieses kein geringes Hinderniß auf dem Wege zu der Erkenntniß abgebe. Ich mache hieraus den Schluß, daß wir um so viel sorgfältiger dafür gewarnet seyn sollen: weil anstatt es als ein Uebel anzusehen, die Kunst solches zu vermehren zur vornehmsten Beschäfftigung des Studierens gemachet worden, und das Ansehen einer großen Gelehrsamkeit und Scharfsinnigkeit erhalten hat; wie wir es in dem folgenden Hauptstücke sehen werden. Wiewohl ich gänzlich dafür halte, wofern man die Unvollkommenheiten der Sprache, als des Werkzeuges der Erkenntniß, in behörige Erwägung zöge, daß die meisten Streitigkeiten, die einen solchen Lärm in der Welt machen, von sich selbst hinfallen würden; und daß der Weg zu der Erkenntniß, und vielleicht auch zur Einigkeit um so viel offener stehen würde, als er itzo offen steht.

kommenheit den Wörtern beymißt.

§. 22. Versichert bin ich, daß die Bedeutung der Wörter in allen Sprachen, da sie so gar sehr von den Gedanken, Begriffen, und Ideen desjenigen, der sich derselben bedienet, abhängen, nothwendig, auch denen sehr ungewiß seyn muß, welche einerley Sprache reden, und in eben dem Lande wohnen. Dieß sieht man an den griechischen Schriftstellern so handgreiflich, daß derjenige, der ihre Schriften durchlesen wird, fast bey ieglichem eine ganz verschiedene Sprache antreffen wird; ob es gleich einerley Wörter sind. Setzen wir noch zu die-

Dieß sollte uns lehren, daß wir einander bescheiden begegneten, wenn wir die alten Schriftsteller nach unserm eigenen Sinne erklären.

 ser

ser natürlichen Schwierigkeit, die sich in iedem Lande findt, die verschiednen Länder und entfernten Zeiten, in welchen diejenigen, die da geredet und geschrieben haben, ganz verschiedene Begriffe, Gemüthsbeschaffenheiten, und Gewohnheiten, auch verschiedene Zierrathen und verblümte Redensarten der Sprache u. s. w. hatten, und deren iedes damals in die Bedeutung ihrer Wörter einen Einfluß äußerte; ob sie gleich uns itzo ganz unbekannt, und verlohren gegangen sind: so würde es uns sehr wohl anstehen, wenn wir einander bey unsern Auslegungen, oder dem Misverstande solcher alten Schriften mit Liebe vertrügen. Denn obgleich sehr viel daran gelegen ist, dieselben zu verstehen: so sind sie doch unvermeidlichen Schwierigkeiten der Sprache unterworfen, welche, die Namen der einfachen Begriffe und einiger ganz gemeinen Dinge ausgenommen, nicht fähig ist, ohne ein beständiges Erklären der Wörter den Verstand und die Absicht dessen, der da redet, dem Hörer, ohne einigen Zweifel und ohne Ungewißheit, beyzubringen. Und in den Reden und Abhandlungen von der Religion, von dem Gesetze, und von der Sittlichkeit, wie sie Materien von der größesten Wichtigkeit sind, so wird es, auch da die größeste Schwierigkeit geben.

§. 23. Die unzähligen Bücher der Ausleger des alten und neuen Testamentes geben einen allzuklaren Beweis davon ab. Obgleich alles, was in dem Texte gesaget wird, untrüglich wahr ist: so kann, ja es muß diesem ungeachtet der Leser im Verstande desselben sehr fehlen. So hat man sich auch eben nicht zu verwundern, daß der Wille GOTTES, da er in Wörter eingekleidet ist, solchem Zweifel und solcher Ungewißheit unterworfen ist, welche diese Art der Offenbarung unumgänglich begleiten: weil selbst sein Sohn, so lange er mit Fleische bekleidet gewesen, sich allen den Schwachheiten und Beschwerlichkeiten der menschlichen Natur, die Sünde ausgenommen, ausgesetzet sah.[130] Und wir sollten seine Gütigkeit preisen, daß er aller Welt so leserliche Schriften von seinen Werken und seiner Vorsehung vorgeleget, und dem ganzen menschlichen Geschlechte ein so hinlängliches Licht der Vernunft verliehen, damit diejenigen, zu denen dieses geschriebene Wort niemals gekommen ist, weder die Existenz eines GOTTES, noch den ihm so schuldigen Gehorsam in Zweifel ziehen könnten, dafern sie nur fleißig nachforschen wollen. Weil nun die Lehren der natürlichen Religion allen Menschen klar und ganz begreiflich sind, und selten darüber gestritten wird; und weil hergegen geoffenbarete Wahrheiten, die vermittelst

130) Das möchte nun wohl eine sehr schlechte Offenbarung des göttlichen Willens heißen, wenn die Worte, in welche sie eingekleidet ist, noch zweifelhaft, oder leere Schalle wären. Herr Locke treibt es ohne dem mit der Unvollkommenheit der Wörter zu hoch, so daß man auch nicht einmal im Stande seyn würde, dieses sein Buch zu verstehen; und also hätte er in der That eine vergebliche Arbeit unternommen, daß er ein Buch geschrieben. Der Heyland unterwarf sich wohl den menschlichen Schwachheiten und Beschwerlichkeiten, weil eine völlige Genugthuung für die Menschen solches mit sich brachte; und es fand sich auch bey selbigen nichts sündliches, nichts fehlerhaftes. Gleichwohl ist daraus noch kein so wunderlicher Schluß zu machen, als wäre nun auch die göttliche Offenbarung oder die heilige Schrifft nicht von menschlichen Schwachheiten frey, und als wären die dazu gebrauchten Wörter nicht geschickt, diejenigen Gedanken und Begriffe in uns hervorzubringen, die

telst der Bücher und Sprachen uns beygebracht werden, den gemeinen und natürlichen Dunkelheiten und Schwierigkeiten, die sich gewöhnlich bey den Wörtern zu ereignen pflegen, unterworfen sind: so dünkt mich, es würde uns sehr wohl anstehen, wenn wir in Beobachtung des erstern sorgfältiger wären, und größern Fleiß anwendeten und in Ansehung des letztern nicht ganz und gar auf unsern eigenen Meynungen, und Auslegungen bestünden, noch in Aufbürdung derselben so herrschsüchtig und befehlsweise verführen.

* *

Das zehnte Hauptstück.

Von dem Misbrauche der Wörter.

§. 1.

Außer der Unvollkommenheit, die der Sprache natürlich ist, und außer der Dunkelheit und Verwirrung, die sich bey dem Gebrauche der Wörter so gar schwer vermeiden läßt, giebt es auch verschiedene vorsetzliche Fehler und Vernachläßigungen, deren sich die Menschen dadurch schuldig machen, daß, wenn sie ihre Gedanken einander mittheilen, sie diesen Zeichen keine so klare und bestimmte Bedeutung geben, als sie natürlicherweise haben müssen.

Es findt sich bey den Wörtern ein Misbrauch.

§. 2. Fürs Erste, der vornehmste und handgreiflichste Misbrauch von dieser Art besteht darinn, daß man sich der Wörter bedienet, ohne mit denselben klare und deutliche Begriffe zu verknüpfen, oder, welches noch ärger ist, daß man Zeichen brauchet, die gar nichts bemerken. Hiervon giebt es nun zwo Gattungen.

Erstlich man bedienet sich der Wörter ohne einige, oder ohne klare Begriffe.

I. Man kann in allen Sprachen gewisse Wörter wahrnehmen, von denen man, wenn man sie untersuchet, befinden wird, daß sie, ihrem ersten Ursprunge nach, und in ihrem eigentlichen Gebrauche, keine klaren und deutlichen Begriffe

wir dabey haben sollen, wenn wir sie lesen, oder hören. Dieß würde mit dem Begriffe von einer göttlichen Offenbarung augenscheinlich streiten; sie würde so viel als keine Offenbarung seyn, und nur eine wächserne Nase abgeben, die man drehen könnte, wie man wollte.

Der heilige Geist, als der Urheber der göttlichen Offenbarung, hat sich entweder solcher Worte, und einer solchen Verbindung derselben gebrauchet, die den Regeln, den richtigen Wortverstand in einer Schrift zu finden, gemäß sind, oder er hat es nicht gethan. Ist das letztere: so wird allemal ein falscher Verstand heraus kommen; welches denn wider den Endzweck einer Offenbarung läuft, und von den heiligen Geiste nicht ohne Lästerung gesaget werden kann. Ist das erstere: so wird man den wahren Verstand der heiligen Schrift nicht besser einsehen, und auch andern zeigen können, als wenn man denen unumstößlichen Regeln einer guten Auslegungskunst genau nachgeht, die so wohl die Philosophie

griffe bezeichnen. Dergleichen sind meistens diejenigen Wörter, die verschiedene Secten in der Weltweisheit und Religion eingeführet haben. Ihre Urheber, oder Vertheidiger wollen gerne entweder etwas sonderbares, oder was nicht nach den gemeinen Begriffen der Leute ist, haben und wissen; oder sie suchen einige seltsame Meynungen zu behaupten; oder die Schwäche ihrer angenommenen Grundlehren zu bemänteln. Daher unterlassen sie denn selten, neue und solche Wörter zu schmieden, die, wenn man sie untersuchet, mit Recht leere Wörter genennet werden können. Denn da diese Wörter entweder keine bestimmte Anzahl von Begriffen gehabt haben, die mit ihnen verknüpfet worden, als man sie zuerst erfand, oder wenigstens solche Begriffe enthalten, von denen man, nach behöriger Untersuchung, befinden wird, daß sie sich nicht zusammen schicken: so ist es kein Wunder, wenn sie nachher, bey dem gemeinen Gebrauche derselbigen Partey, leere Schalle verbleiben. Ich sage, leere Schalle, die unter denen wenig, oder gar nichts bemerken, die sich einbilden, es sey schon genug, daß sie dieselben, als unterscheidende Kennzeichen ihrer Kirche oder Schule, oft im Munde führen, ohne sich sonderlich den Kopf mit einiger Untersuchung warm zu machen, welches die eigentlichen Begriffe sind, die durch solche Wörter angedeutet werden. Ich werde hier nicht nöthig haben, Beyspiele davon anzuführen: eines iedweden sein Lesen und Umgang werden ihn sattsam damit versehen. Oder, will er noch besser damit versehen seyn: so können ihm die großen Wörterschmiede, ich meyne die Schulweisen und Metaphysiker ein völliges Genügen thun; worunter auch, meinem Bedünken nach, die Weltweisen dieser letztern Jahrhunderte zu zählen sind, die in der Natur- und Sittenlehre so viel Streitfragen erreget haben.

§. 3. II. Es giebt andere, die diesen Misbrauch noch weiter erstrecken; die sichs so wenig angelegen seyn lassen, um nicht Wörter beyzubehalten, die in ihrer vernehmsten Bedeutung kaum mit einigen klaren und deutlichen Begriffen verknüpfet sind, daß sie vielmehr, aus einer unverantwortlichen Nachläßigkeit, gemeiniglich Wörter ohne einige verständliche Bedeutung anwenden, welche gleichwohl die eigentliche Art der Sprache mit wichtigen Begriffen verbunden hat. Weisheit, Ruhm, Gnade und dergleichen, sind Wörter, welche die Menschen sehr oft

überhaupt, als insonderheit die heilige Schrift selbst darreichet. Man kann zwar nicht in Abrede seyn, daß manche dunkle Ausdrücke und Wörter in derselben vorkommen; sie lassen sich aber theils aus klärern Stellen erläutern und verstehen, theils gehen sie den Grund der Seligkeit nicht an, und betreffen oftmals nur Alterthümer, oder besondre Ausdrücke, die in allen alten Sprachen Schwierigkeiten machen. Daher thut ein Ausleger seinen Amte ein Gnügen, wenn er nur von den letztern die wahrscheinlichste Meynung beybringt, oder zum wenigsten zeiget, daß kein Widerspruch darinn enthalten ist.

Unterdessen ist so viel gewiß, daß alles das, was wir glauben und ausüben sollen, und was also zu Erlangung einer ewigen Glückseligkeit unumgänglich nöthig ist, mit so klaren und deutlichen Worten ausgedrücket ist, daß diese mit so viel Klarheit und Deutlichkeit in andere Sprachen übersetzt werden, und auch Unstudierte den wahren Verstand davon fassen können. Jedoch muß man die Klarheit und Deutlichkeit der Worte nicht mit der Klarheit und Augenscheinlichkeit der dadurch angedeuteten Sachen vermengen. Diese können Geheimnisse seyn, und unsere Begriffe übersteigen; und also ist es hier genug, wenn

oft im Munde führen. Sollte man aber die meisten, die sich derselben bedienen, fragen: was sie dadurch meyneten? so würden sie bey sich anstehen, und nicht wissen, was sie antworten sollten. Ein klarer Beweis, daß, ungeachtet sie diese Schalle erlernet, und selbige gleichsam schon auf ihrer Zunge haben, sich gleichwohl in ihrem Verstande keine bestimmten Begriffe befinden, die andern, vermittelst der Wörter, beygebracht werden könnten.

Dieß wird dadurch veranlasset, daß man die Namen eher, als die ihnen zugehörigen Begriffe erlernet.

§. 4. Da die Menschen, von ihrer Kindheit an, angewöhnet worden, diejenigen Wörter, die sich leicht fassen und behalten lassen, zu erlernen, ehe sie noch die zusammengesetzten Begriffe wußten, oder gebildet hatten, die mit selbigen verknüpfet, oder in den Dingen, welche sie andeuten sollten, anzutreffen waren: so bleiben sie auch insgemein in ihrem ganzen Leben bey dieser Weise. Sie geben sich nicht die Mühe, die da nöthig ist, in ihrem Verstande bestimmte Begriffe fest zusetzen, und brauchen ihre Wörter zu solchen ungewissen und verwirrten Begriffen, die sie haben. Sie lassen sich an denselbigen Wörtern, deren sich andere Leute bedienen, genügen, gleich als wenn selbst der Schall dieser Wörter eben dieselbe Bedeutung nothwendig und beständig bey sich führete. Ob nun wohl die Menschen sich damit in denen gewöhnlichen Vorfällen des Lebens behelfen, wo sie es für nöthig befinden, von andern verstanden zu werden, und sich daher der Zeichen bedienen, bis man sie versteht: so füllet dennoch der Mangel einer Bedeutung bey ihren Wörtern, wenn sie entweder auf ihre eigene Meynungen, oder Vortheile zu reden kommen, und dieselben verfechten, ihre Reden augenscheinlich mit vielen leeren und unverständlichem Getöne und Rothwälsche an. Insonderheit ereignet sich dieses auch bey Dingen, welche die Sittlichkeit betreffen. Denn da hier die Wörter meistens willkührliche und starke Vereinbarungen von Begriffen bemerken, die in der Natur nicht so genau und beständig vereiniget sind: so denkt man vielmals nur an die bloßen Schalle der Wörter, oder zum wenigsten an sehr dunkele und ungewisse Begriffe, die man mit ihnen verknüpfet hat. Die Menschen nehmen die Wörter, welche sie unter ihren Nachbarn im Brauche finden. Und damit es nicht das Ansehen gewinne, als wüßten sie nicht, was sie bedeuteten: so bedienen sie sich derselben ganz zuverlässig, ohne sich wegen einer gewissen und bestimmten Bedeutung den

die Worte, in welchen sie abgefasset sind, Klarheit und Deutlichkeit haben, damit wir wissen können, was wir glauben sollen. Dergestalt werden alle die Grundwahrheiten des Glaubens, daß zum Exempel die einige Gottheit in dreyen, als Vater, Sohn und heiligem Geiste bestehe, daß GOtt im Fleische geoffenbaret worden, daß kein ander Heyl, als in dem Namen JEsU sey, und so weiter, an und für sich selbst nicht von unserm Verstande erkannt und begriffen; sondern wir nehmen sie bloß auf ein göttliches Zeugniß an. Und wir können sie auch um so vielmehr annehmen, weil GOTT uns dieselben mit so klaren und deutlichen Worten geoffenbaret hat. So daß allemal diejenige Kirche die wahre seyn und heißen wird, welche in Dingen, die über die Vernunft sind, bey den sonnenklaren Worten der heiligen Schrift verbleibt, welche nicht dunkle und schwere Sprüche, denen man leicht eine Meynung andichten kann, zum Grunde leget, und nach solchen die klaren und deutlichen erkläret und verdreht. Denn das ist eben eine der so schädlichen Quellen, daraus so viele Secten entsprungen sind.

Kopf sehr zu zerbrechen. Sie erhalten außer diesem Falle auch dadurch noch diesen Vortheil, daß wie sie in dergleichen Reden selten richtig urtheilen, also können sie auch selten überzeugt werden, daß sie fehlen. Denn Leute, die keine bestimmten Begriffe haben, aus ihren Irrthümern herausreißen wollen, ist so viel, als wollte man einen Landläufer, der sich nirgendwo häuslich niedergelassen, aus seinem Hauße werfen. So stelle ich mir dieses vor; und ein ieder kann es bey sich, und auch bey andern wahrnehmen, ob so es sey, oder nicht sey.

Zweytens, man bedienet sich der Wörter nicht beständig in einerley Verstande.

§. 5. Fürs Zweyte, ein großer Misbrauch der Wörter erwächset auch aus den unbeständigen Gebrauche derselben. Man findt nicht leicht eine Schrift, absonderlich von einer streitigen Materie, darinnen man nicht, wenn man sie mit Aufmerksamkeit liest, wahrnehmen wird, daß einerley Wörter, und zwar die insgemein die vornehmsten in einer Abhandlung sind, und worauf die Hauptsache beruhet, zuweilen für andere gebrauchet werden: welches denn ein vollkommener Misbrauch der Sprache ist. Da die Wörter Zeichen meiner Begriffe seyn sollen, um sie andern bekannt zu machen, nicht vermittelst einer natürlichen Bedeutung, sondern vermittelst einer willkürlichen Einführung: so ist es ein offenbarer Betrug und Misbrauch, wenn ich ihnen bald diesen, bald einen andern Verstand gebe; indem dieses, wenn es mit Fleiße geschicht, nichts anderm, als einer großen Narrheit, oder noch größern Arglistigkeit zugeschrieben werden kann. Ein Mensch, der sich mit einem andern berechnet, kann mit so viel Ehrlichkeit die Zeichen der Zahlen bald für diese, bald für eine andere Zusammennehmung der Einheiten, Z. E. das Zeichen 3 bald für drey, bald für viere, und zuweilen für achte brauchen, als er in seinen Reden oder Schlüssen einerley Wörter für verschiedene Vereinbarungen einfacher Begriffe brauchen kann. Wenn die Menschen es bey ihren Rechnungen so macheten: wer wollte doch mit ihnen zu thun haben? Und wer da in den Geschäfften der Welt, im Handel und Wandel so reden, und 8 einmal Sieben, das anderemal Neune nennen wollte, so wie es zu seinen Vortheile am dienlichsten seyn möchte: der würde bald einen von diesen zween Namen davon tragen, welche die Menschen beständig verabscheuen. Gleichwohl wird in den Vernunftschlüssen und Streitigkeiten der Gelehrten dergleichen Verfahren gemeiniglich für Witz und Gelehrsamkeit angesehen. Allein was mich anlanget, so scheint mir dieses noch weniger redlich gehandelt zu seyn, als wenn man bey der Berechnung einer Schuld die Rechenpfennige unrecht setzet. Und dieser Betrug kömmt mir um so viel größer vor, ie mehr an der Wahrheit gelegen, und ie höher dieselbe, als alles Gold, zu schätzen ist.

Drittens, es sind sich eine angenommene Dunkelheit, welche von einer unrechten Anwendung der Wörter entspringt.

§. 6. Fürs Dritte, ein Misbrauch der Sprache ist auch eine angenommene Dunkelheit, da man entweder alten Wörtern neue und ungewöhnliche Bedeutungen giebt, oder neue und zweydeutige einführet; ohne jene oder diese zu erklären; oder man setzet sie so zusammen, daß ihre gewöhnliche Bedeutung verwirret wird. Ob gleich die peripatetischen Weltweisen sich in diesem Stücke vor andern sehr berühmt gemachet haben: so sind dennoch auch andere Secten nicht ganz frey davon gewesen. Man findt nicht leicht eine

darun=

darunter, die nicht mit einigen Schwierigkeiten (so unvollkommen ist die menschliche Erkenntniß) verwickelt wäre, da man sich denn genöthiget gesehen, dieselben unter dunkele Wörter zu verstecken, und die Bedeutung der Wörter zu verwirren, damit diese ihre Dunkelheit, als ein Nebel, vor den Augen der Leute eine Hinderung abgeben möchte, das Schwache an ihren angenommenen Meynungen zu entdecken. Daß Körper und Ausdehnung in ihrem gewöhnlichen Gebrauche zweene unterschiedene Begriffe bedeuten, ist einem ieden ganz klar, der sie nur in etwas überdenken wird. Denn wäre ihre Bedeutung unfehlbar eben dieselbe: so würde es sich ganz wohl schicken, und eben so verständlich seyn, zu sagen: der Körper der Ausdehnung; als wenn man sagte: die Ausdehnung des Körpers. Und gleichwohl giebt es Leute, die es für nöthig befinden, die Bedeutung derselben mit einander zu vermengen. Diesem Misbrauche, und dem Uebel, die Bedeutung der Wörter zu verwirren, haben die Vernunftlehre und Wissenschaft, so wie sie in den Schulen getrieben worden, ein großes Ansehen gegeben. So hat auch die Disputierkunst, die so sehr bewundert worden ist, die natürliche Unvollkommenheit der Sprache sehr vermehret; indem man sich derselben bedienet, und sie geschickt gemachet hat, mehr die Bedeutung der Wörter zu verwirren, als die Erkenntniß der Wahrheit und der Dinge zu entdecken. Wer diese Gattung von gelehrten Schriften lesen, und sie untersuchen wird, der wird befinden, daß in selbigen die Wörter, in Ansehung ihrer Bedeutung, weit dunkeler, ungewisser, und unbestimmter, als in den gemeinen Umgange sind.

§. 7. Es kann auch unmöglich anders seyn, wo der Menschen Gemüthsgaben und Gelehrsamkeit nach ihrer Geschicklichkeit im Disputieren geschätzet werden. Wofern Hochachtung und Belohnung dergleichen Siege begleiten, welche meistentheils von der Artigkeit und Spitzfindigkeit der Wörter abhängen: so ist es kein Wunder, wenn der also angewandte Witz der Menschen die Bedeutung der Töne so verwirret und verwickelt, und so spitzfindig machet, daß allezeit etwas zu sagen übrig bleibt, wider eine Frage Einwürfe zu machen, oder sie zu vertheidigen; indem im Disputieren der Sieg nicht demjenigen, der die Wahrheit auf seiner Seite hat, sondern dem letzten Worte zuerkannt wird.

Die Logick und das Disputieren haben viel hierzu beygetragen.

§. 8. Ungeachtet dieses eine ganz unnütze Geschicklichkeit ist, und, meines Ermessens, dem Wege zu der Erkenntniß gerade entgegen steht: so ist es gleichwohl bisher als eine ungemeine Scharfsinnigkeit und große Einsicht gerühmet und angesehen worden, und hat in den Schulen öffentlichen Beyfall, und bey einem Theile der Gelehrten in der Welt alle Beförderung erhalten. Und man hat sich hierüber eben nicht zu verwundern; denn die alten Weltweisen (die zänkischen und streitbaren Weltweisen meyne ich, die Lucian so sinnreich, und nicht ohne Grund durchzieht), und nach der Zeit die Schulweisen, die mit ihrer großen und allgemeinen Wissenschaft, die größtentheils leichter vorgegeben, als wirklich erlanget wird, nur Ruhm und Hochachtung sucheten, sahen dieses als ein gutes Mittel an, ihre Unwissenheit mit einem so künstlichen und uner-

Auch das hat viel beygetragen, daß man es eine Scharfsinnigkeit nennet.

unerklärlichen Gewebe von verwirrten Wörtern zu verdecken, und sich bey andern durch unverständliche Wörter in Verwunderung zu setzen. Diese Wörter waren auch um so viel geschickter, eine Verwunderung zu erwecken, weil man sie nicht verstehen konnte. Indessen erhellet aus der ganzen Geschichte, daß solche tiefsinnige Lehrer weder weiser noch nützlicher, als andere Leute gewesen, und dem menschlichen Leben und den Gesellschaften, in welcher sie lebeten, gar wenige Vortheile verschaffet haben. Es müßte denn eine Sache seyn, die den menschlichen Leben zuträglich wäre, oder Lob und Belohnung verdienete, wenn man neue Wörter schmiedet, ohne neue Dinge hervor zu bringen, dazu man sie anwenden könnte; oder, wenn man die Bedeutung der alten Wörter verwirret und verdunkelt; folglich alles in Zweifel zieht, und davon disputieret.

Diese Gelahrheit gereichet der Gesellschaft zu keinen sonderlichen Nutzen.

§. 9. Denn nicht diesen gelehrten Streitern, nicht diesen allwissenden Lehrern, sondern einem Staatsmanne, der von solcher Schulgelehrsamkeit nichts wußte, hatten die Staaten in der Welt ihre Ruhe, ihren Schutz und ihre Freyheit zu danken; so wie sie von der ungelehrten und verachteten Werkkunst (welch ein schimpflicher Name!) das Aufnehmen nutzbarer Künste hatten. Nichts desto weniger hat diese gekünstelte Unwissenheit, und dieses gelehrte Rothwälsch, in diesen letzten Jahrhunderten, durch den Eigennutz und die Kunstgriffe derjenigen gar sehr die Oberhand bekommen, welche keinen leichtern Weg zu dem Gipfel des Ansehens und der Herrschaft, den sie erstiegen hatten, fanden, als daß sie die Leute, die ihren Geschäfften obliegen müssen, und nicht gelehrt sind, mit schwer zu begreifenden Wörtern einnahmen, oder witzige und müssige Köpfe mit verwirrtem Disputieren über unverständliche Wörter beschäfftigten, und sie stets in einem solchen immerwährenden Irrgarten herum führeten. Außerdem ist kein besser Mittel, seltsamen und ungereimten Lehren einen allgemeinen Beyfall zu erlangen, oder dieselben zu vertheidigen, als sie mit Legionen dunkler, zweifelvoller und unbestimmter Wörter umher zu besetzen, und zu verwahren. Unterdessen machet das diese Zurückziehungen, oder Schlupfwinkel den Höhlen der Räuber, und den Löchern der Füchse ähnlicher, als den Festungen redlicher Kriegshelden: so daß es, wenn es ja schwer hält, sie daraus zu jagen, nicht ihrer starken Befestigung, sondern den Hecken und Dornen, und den dunkeln Büschen, womit sie besetzet sind, zuzuschreiben ist. Denn da die Unwahrheit menschlichen Seelen unangenehm ist: so ist kein ander Mittel, ungereimte Dinge zu vertheidigen, übrig, als die Dunkelheit.

Sondern sie verderbet die Werkzeuge der Erkenntniß oder Unterredung.

§. 10. Dergestalt ist diese gelehrte Unwissenheit und diese Kunst, auch wißgierige Menschen von der wahren Erkänntniß abzuhalten, in der Welt fortgepflanzet worden, und sie hat den Verstand sehr verwirrt gemachet, da sie doch ihm Wissenschaft beybringen will. Denn wir sehen es, daß andere redliche und verständige Leute, deren Auferziehung und guter Verstand ihnen keine solche Scharfsinnigkeit verschaffet haben, ihre Gedanken einander verständlich ausdrücken, und sich der Sprache, vermittelst ihres ungekünstelten Gebrauches, mit Nutzen bedienen können. Allein, obgleich unstudierte Leute die Wörter Weiß und Schwarz, und so weiter, noch gut genug ver-

verstunden, und ihnen die dadurch bemerkten Jdeen sehr wohl bekannt waren: so fanden sich dennoch Weltweise, welche Gelehrsamkeit und Scharfsinnigkeit genug besaßen, darzuthun, daß der Schnee schwarz, das ist, daß weiß schwarz wäre. Und dadurch hatten sie denn den Vortheil, daß sie die Werkzeuge und Mittel der Unterredung, des Umganges, der Unterrichtung, und der menschlichen Gesellschaft verderbeten und zernichteten; indem sie mit großer Kunst und Scharfsinnigkeit nicht mehr thaten, als daß sie die Bedeutung der Wörter verwirreten, und dadurch die Sprache weniger nutzbar machten, als sie die wirklichen Mängel derselben gemachet hatten. Eine besondere Gabe und Geschicklichkeit, die ein Unstudierter nicht erlanget hätte!

Sie ist so nützlich, als wenn man die Töne der Buchstaben vermenget.

§. 11. Diese gelehrte Leute pflegten den Verstand der Menschen eben so gut mit Wissenschaften zu versehen, und die Nothwendigkeiten ihres Lebens zu besorgen, als derjenige, welcher die Bedeutung der bekannten Buchstaben änderte, und mit einem gelehrten und scharfsinnigen Kunstgriffe, der die Fähigkeit eines unstudierten, ungeschickten und gemeinen Mannes übertrifft, in seiner Schrift zu nicht geringer Bewunderung, und zu großem Vortheile des Lesers zeigete, wie er A für B, und D für C, und so weiter, setzen könnte. Denn es würde eben so abgeschmackt heraus kommen, wenn man Weiß, ein Wort, darüber man einig ist, daß es einen sinnlichen Begriff bedeutet, für einen andern, oder einen solchen setzen wollte, der das Widerspiel davon ausmachete, das ist, wenn man den Schnee schwarz nennete, als wenn man dieses Zeichen A, welches ein Buchstab ist, der nach einhelliger Einstimmung der Leute, eine Modification des Schalles bemerket, die durch eine gewisse Bewegung der Werkzeuge der Sprache gemachet wird, für B setzen wollte, worüber man ebenfalls einig ist, daß es eine andere Modification des Schalles andeutet, welche, vermittelst einer andern gewissen Bewegung der zur Sprache gehörigen Werkzeuge, gemachet wird.

Diese Kunst verwirret die Religion und Gerechtigkeit.

§. 12. So ist auch dieses Uebel nicht bey den Spitzfindigkeiten der Logik, oder den vorwitzigen und unnützen Nachsinnungen geblieben; sondern es hat sich auch in die großen Angelegenheiten des menschlichen Lebens und der Gesellschaft mit eingedrungen. Es hat die wichtigsten Wahrheiten des Rechtes und der Gottesgelahrheit verdunkelt und verwickelt. Es hat die Geschäffte des menschlichen Geschlechtes in Verwirrung, Unordnung und Ungewißheit gesetzet, und die zwo großen Regeln der menschlichen Handlungen, ich meyne die Religion und Gerechtigkeit, wo nicht übern Haufen geworfen, doch größtentheils unbrauchbar gemachet. Wozu haben die meisten Auslegungen und Streitschriften über die Gesetze GOttes und der Menschen gedienet, als nur den Verstand zweifelhafter und verwirrter zu machen? Was ist der Erfolg, von den vervielfältigten seltsamen Unterscheidungen und spitzigen Dingen, anders gewesen, als Dunkelheit und Ungewißheit? indem sie die Wörter unverständlicher machen, und den Leser in Zweifel lassen. Woher kömmt es sonst, daß die Fürsten, wenn sie zu ihren Dienern reden, oder an sie schreiben, in ihren gewöhnlichen Befehlen leicht verstanden werden; aber nicht in ihren Gesetzen,

in welchen sie zu ihrem Volke reden? Und trägt es sich denn nicht, wie ich zuvor angemerket habe, öfters zu, daß ein Mensch von mittelmäßiger Fähigkeit einen biblischen Spruch, oder ein Gesetz, so er liest, sehr wohl versteht, ehe er einen Ausleger zu Rathe zieht, oder zu einen Rechtsgelehrten geht, die in der Zeit, welche sie mit Erklären solcher Stellen zubringen, machen, daß die Worte entweder gar nichts, oder was ihnen gefällt, bedeuten.

Und muß nicht für eine Gelehrsamkeit angesehen werden.

§. 13. Ob einige Nebenvortheile bey diesen beyden Ständen der Gelehrten dieses veranlasset haben, das will ich hier nicht untersuchen. Ich gebe vielmehr zu überlegen, ob es nicht für die Menschen gut seyn würde, denen daran gelegen ist, die Dinge zu erkennen, wie sie sind, und zu thun, was sie sollen, und nicht ihre Lebenszeit dazu anzuwenden, daß sie nur von den Dingen reden, und die Wörter als einen Ball hin und her werfen, und mit ihnen spie-

131) Herr Locke hat uns bisher vieles von dem unnützen Wörterkrame der Schulweisen erzählet, und die schlechte Beschaffenheit ihrer Metaphysik mit lebendigen Farben abgeschildert. Es ist wahr, sie hatten sich mit gar zu subtilen Absonderungen so sehr verstiegen, daß sie sich gedrungen sahen, neue und barbarische Wörter zu schmieden. Sie hatten die Wörter, die noch mit einer klaren Bedeutung versehen waren, dunkel und sehr verwirrt erkläret; daher sie sich denn noch mit albernen und abgeschmackten Distinctionen zu helfen sucheten. Sie hatten die Gründe unserer Erkenntniß nicht zulänglich erwiesen, und begnügeten sich, anstatt unumstößlicher Grundsätze, nur an topischen Regeln, die wegen ihrer ungewissen Bedeutung vielen Ausnahmen unterworfen waren. Sie beschäfftigten sich bloß mit einer allgemeinen Wissenschaft eines Dinges überhaupt, und gaben sich keine Mühe, die besondern Wissenschaften zu verbessern.

Es ist leicht zu erachten, daß die scholastische Metaphysik oder vielmehr Ontologie in große Verachtung hat gerathen müssen, nachdem Herr Des Cartes anfieng, aus deutlichen Begriffen zu philosophiren, und keine Wörter zuließ, die entweder keine deutlichen Begriffe mit sich führeten, oder sich nicht in solche durch eine gute Erklärung auflösen ließen. Absonderlich kam sie in gänzlichen Verfall, als er wegen Erklärung derjenigen Wörter, die wir nicht entbehren können, ganz verzagete, und daher vorgab, sie bedürften nicht einmal einer Erklärung, indem sie sich besser verstehen, als erklären ließen. Herr Thomasius war daher in Deutschland der erste, der die Metaphysik auf alle Weise lächerlich machte, sie aus der Zahl der philosophischen Wissenschaften stieß, und an ihrer Stelle, nur ein Hauptstück von den gewöhnlichen metaphysischen Unterscheidungen in die Vernunftlehre einschaltete: weil man sie doch zuweilen noch nöthig hätte. Allein hiermit wurde in der That der Sache zu viel gethan. Man raubete der Weltweisheit eine Wissenschaft, auf welcher die Gewißheit von aller übrigen Erkenntniß beruhet. Da alle Dinge in der Welt, sie mögen Körper, Seelen, oder Geister ausmachen, ja auch das allerhöchste Wesen selbst, in einigen Stücken einander ähnlich sind: so hat man allerdings zu erwägen, was allen Dingen überhaupt zukömmt, und worinnen der allgemeine Unterschied derselben anzutreffen ist. Woraus denn sattsam erhellet, daß unter den philosophischen Wissenschaften auch eine solche vorhanden seyn müsse, in welcher die allgemeine Erkenntniß der Dinge abzuhandeln ist, wofern nicht alles untereinander geworfen, sondern das Unbekannte aus dem Bekanntern hergeleitet werden soll.

Dergestalt müssen in einer solchen Wissenschaft die allgemeinesten Begriffe der Dinge recht ausgewickelt, und also erkläret werden, damit sie Deutlichkeit bey sich führen, und fruchtbar an Folgerungen werden mögen. Es müssen die höchsten Gattungen wohl geordnet und verbunden, auch ihre Unterschiede erforschet, und deutlich gezeiget werden. So versteht sichs auch von

spielen; ob es, sage ich, nicht gut seyn würde, daß der Gebrauch der Wörter schlecht und gerade zu wäre, und daß die Sprache, welche uns zur Vermehrung unserer Erkenntniß, und als ein Band der Gesellschaft gegeben war, nicht angewandt würde, die Wahrheit zu verfinstern, die Rechte der Völker zu verwirren, die Sittlichkeit und Religion gleichsam mit einem Nebel zu überziehen, und sie unverständlich zu machen; oder, daß man zum wenigsten, wenn ja dieses geschieht, es nicht als eine Gelehrsamkeit oder Wissenschaft ansehe. 131

Viertens, man nimmt die Wörter für die Dinge.

§. 14. Fürs Vierte, es findt sich noch ein anderer und großer Misbrauch der Wörter, welcher darinn besteht, daß man sie für die Dinge selbst nimmt. Obgleich dieser Misbrauch einigermaßen alle Namen überhaupt betrifft: so ereignet er sich doch ganz besonders bey den Namen der Substan-

sich selbst, daß in einer so allgemeinen Wissenschaft nicht nur die Hauptgründe unserer Erkenntniß vorangesetzet, und abgehandelt, sondern auch andere ganz allgemeine Wahrheiten, als Grundsätze müssen beygebracht werden. Diese drey Stücke fanden sich bereits in der Metaphysik der Schulweisen; nur hatten sie selbige nicht auf behörige Art ausgeführet. Doch soll die Metaphysik den Namen einer Hauptwissenschaft verdienen: so müssen auch noch andere Wahrheiten in derselben ausgemachet seyn, die, ob sie wohl nicht die allgemeinesten sind, dennoch in der Logik, in der Naturlehre und in der Morale vorausgesetzt werden, das ist, es muß sich noch eine gründliche Abhandlung von den erschaffenen Dingen überhaupt, oder von einer Welt, ingleichen von der menschlichen Seele, und von GOTT als dem Urheber aller Dinge bey derselben befinden. Herr von Leibnitz sah die scholastische Metaphysik mit ganz andern Augen an; er erkannte nach der großen Einsicht, die er hatte, die Mängel derselben. Gleichwohl warf er sie nicht ganz aus der Philosophie, so daß er gar nicht von einer solchen Wissenschaft hätte wissen wollen. Er meynete, es fände sich unter den Schlacken der scholastischen Metaphysik auch Gold, und also müßte man sie nur verbessern; wie er denn in solcher Absicht eine Abhandlung de primae Philosophiae emendatione den Actis Erudit. 1694. p. 110. einverleiben lassen. Er hat zwar nicht selbst an eine völlige Verbesserung Hand angeleget; nichts desto weniger haben wir ihm vieles zu danken. Der Freyherr von Wolf war also derjenige große Weltweise, welcher ein so wichtiges Werk unternahm, und es glücklich ausführete. Denn da hat er nicht nur die Ontologie oder die Grundwissenschaft in ihr rechtes Licht gesetzet, und die Cosmologie, die Psychologie, und die natürliche Gottesgelahrheit noch hinzugethan, sondern auch, welches noch nie geschehen, in mathematischer Lehrart abgefasset. Dergestalt hat die Metaphysik eine ganz andere Gestalt bekommen; und sie kann nunmehr den Namen einer Hauptwissenschaft, von welcher die Demonstrationen aller andern Wissenschaften zuletzt abhängen, mit Recht führen.

Hieraus erhellet zur Gnüge, was für elende Begriffe diejenigen von der Metaphysik haben, die sie noch immer lächerlich zu machen pflegen, und sogleich alles, was man aus derselben vorbringt, als unnützes Zeug verabscheuen und verwerfen. Man sieht aber leicht, daß es ihnen noch an der rechten Art zu denken fehle; es mag nun solches eine natürliche Schwachheit ihres Verstandes seyn, oder von einer vernachläßigten Uebung desselben kommen. Nämlich sie können sich nichts mit einem reinen Verstande vorstellen, sondern sie bleiben an der Einbildungskraft hängen, und denken bloß mit Bildern; folglich sind sie nicht aufgeleget, metaphysische Dinge zu fassen, die eben von den Sinnen, und der Einbildungskraft am weitesten entfernet sind. Und besitzen sie gleich Scharfsinnigkeit, als welche überhaupt ein Vermögen der Seele ist, vieles in einem Dinge zu unterscheiden: so erstrecket sich doch selbige nur auf die nahen und nicht so gar entfernten Unterschiede der Dinge; aber nicht auf sehr entfernte, und

zen. Diesem Misbrauche sind diejenigen Menschen am meisten unterworfen, die ihre Gedanken nach einem gewissen Lehrgebäude einschränken, und einem angenommenen Satze so festen Glauben beymessen, daß sie ihn für vollkommen wahr halten. Daher bereden sie sich, als wären die Wörter einer solchen Secte der Natur der Dinge so gleichförmig, daß sie mit dem Sachwesen derselben vollkommen übereinkämen. Wer ist wohl in der Weltweisheit der Peripatetiker auferzogen, der sich nicht einbildet, die zehn Namen, unter welche die zehn Prädicamente geordnet sind, wären der Natur der Dinge vollkommen gleichförmig? Welcher ist in dieser Schule, der sich nicht beredet, die Substantialformen, die Seelen der Pflanzen, der Abscheu vor einem leeren Raume, die von den Dingen ausgehenden Bilder und Ideen, und so weiter, wären etwas wirkliches? Diese Wörter haben die Menschen erst erlernet, da sie sich auf Wissenschaften geleget, und sie haben gefunden, daß ihre Lehrmeister und die Lehrgebäude sich einzig und allein drauf gründen. Daher können sie nicht von der Meynung, als wären diese Wörter der Natur gemäß, und Vorstellungen von etwas, das wirklich vorhanden sey, abgehen. Die Platoniker haben ihre Seele der Welt, und die Epikurer die Bestrebung ihrer untheilbaren Stäubchen nach der Bewegung, wenn sie ruheten. Es ist fast keine Secte in der Weltweisheit,

ganz allgemeine, womit sich eben die Hauptwissenschaft beschäfftiget. Es ist wahr, sie können noch allerhand Zweifel und Einwürfe machen, oder die von andern gemachten einsehen, und wieder vorbringen. Aber das betriegt sie eben, indem sie sich dabey schmeicheln, sie hätten nun auch einen guten Verstand; sie könnten alles einsehen, und was sie nicht begreifen könnten, das wäre nicht wahr, das wären Hirngespinste. Zu einem guten Verstande wird mehr erfordert, als nur eine Scharfsinnigkeit, verschiedene Zweifel und Einwürfe machen zu können. Es gehöret auch ein solcher Grad der Scharfsinnigkeit dazu, da man das Allgemeine in den einzelnen Dingen und die höchsten Gattungen einsehen kann: hernach eine Tiefsinnigkeit, das ist, ein Vermögen einen deutlichen, und also einen zusammengesetzten Begriff in seine einfache zu zergliedern und aufzulösen: und sodann eine Gründlichkeit, die eine Fertigkeit ist, etwas aus den ersten Gründen, durch bindige Schlußreden, zu behaupten. Ist nun der Verstand von solcher Beschaffenheit; denn von einem großen Verstande ist hier nicht einmal die Rede: so wird man auch im Stande seyn, die Zweifel und Einwürfe selber zu heben, oder es zu begreifen, wenn andere dieselben gründlich beantworten; man mag sie sich nun selber gemachet haben, oder sie mögen sich von andern herschreiben. Ist er nicht so beschaffen: so wird die Schwäche desselben sich gar bald, so wie bey den Zweiflern, verrathen. Diese Leute läugnen eine allgemeine Erkenntniß, und bestreiten die Gewißheit derselben, aus keiner andern Ursache, als weil sie das Allgemeine und Aehnliche in den einzelnen Dingen nicht wahrnehmen, noch davon recht unterscheiden können. Ja sie sind nicht einmal vermögend, es einzusehen, daß auch die allgemeinesten Begriffe keine andern, als solche ausmachen, die allen Menschen gemein sind, und beständig in den gemeinen Geschäfften des menschlichen Lebens gebrauchet werden. Die Weltweisen haben weiter nichts dazu gethan, als daß sie selbige, da sie nur klar und noch verwirrt sind, zu deutlichen Begriffen erhoben, und mit einer bestimmtern Bedeutung versehen haben. Denn solchergestalt haben entweder gute Erklärungen, oder allgemeine Sätze aus ihnen werden können, die sodann die ersten Gründe abgeben, woraus die übrigen Wahrheiten sich mit Gewißheit ableiten, und wider die Einwürfe vertheidigen lassen; denn was allen Menschen gemein ist, und durch den gemeinen Gebrauch bestätiget wird, das kann wohl keiner, der noch einen gesunden Verstand hat, läugnen, oder in Zweifel ziehen. So läßt sich auch die Gewißheit der

heit, welche nicht eine besondere und gewisse Anzahl von Wörtern hätte, die andere nicht verstehen. Gleichwohl aber wird dieses Rothwälsch, das, bey der Schwachheit des menschlichen Verstandes, so gute Dienste leistet, die Unwissenheit der Menschen zu bemänteln, und ihre Irrthümer zu verdecken, wegen des so gemeinen Gebrauches unter denen, die derselbigen Secte zugethan sind, für den wichtigsten Theil der Sprache angesehen, und die Wörter davon müssen unter allen andern die nachdrücklichsten seyn. Und sollten des Morus Vehikel von Luft und Aether einmal an irgend einem Orte, durch den Vorzug solcher Lehre, durchgängig angenommen werden: so würden diese Wörter zweyfelsfrey in den Gemüthern der Menschen so starke Eindrücke machen, daß sie dieselben in der Meynung von der Wirklichkeit solcher Dinge eben so sehr befestigten, als es die Substanzialformen, und die von den Dingen ausgehenden Bilder und Ideen vormals gethan haben.

Ein Exempel von der Materie.

§. 15. Wie sehr leicht die für die Dinge genommene Namen den Verstand zu Irrthümern verleiten können, das wird ein aufmerksamer Leser der philosophischen Schriftsteller zur Gnüge entdecken; und zwar vielleicht bey Wörtern, wo man einen dergleichen Misbrauch am wenigsten vermuthet. Ich will da-

allgemeinesten Begriffe, und der daraus gemachten Grundsätze noch allemal durch eine angestellte Prüfung rechtfertigen, wenn man nämlich nicht erdichtete, sondern wahre Exempel beybringt, und zeiget, daß das in ihnen verborgene Allgemeine auch jenen zu komme. Es kann dieses in der Philosophie so gut, als in der Mathematik geschehen; indem man auch dieser ihre allgemeine Wahrheiten dadurch zu prüfen pflegt, und die Gewißheit derselben darthut, daß man sie bey besondern Exempeln anbringt.

Sonst will man immer die Metaphysik auch dadurch verächtlich machen, daß man vorgiebt, sie könnte einem Statsmanne bey seinen Geschäfften keine sonderliche Vortheile verschaffen. Nun möchte das allenfalls von der scholastischen Metaphysik gelten; indem bisher lauter Finsterniß in derselben geherrschet: folglich hat ihre Finsterniß in den übrigen Wissenschaften kein Licht anzünden können. Ob aber ein Staatsmann von der nunmehr verbesserten Metaphysik gar keinen Nutzen haben könne, das ist eine andere Frage? Da die wahre Staatskunst richtig erwiesene moralische Wahrheiten zu Voraus setzt; die aber in der Lehre von GOTT, von der Welt, von der Seele des Menschen, und von den Dingen überhaupt, das ist, in der Metaphysik ihren Grund haben: so sollte ich doch meynen, ein Staatsmann würde gewisser gehen, wenn er auch in der Hauptwissenschaft gesetzt wäre, und die ersten Gründe aller übrigen Erkenntniß wohl inne hätte, als wenn er alles auf eine blinde Nachahmung, und auf eine Erwartung ähnlicher Fälle ankommen läßt. Den vortrefflichen Grotius beschuldiget man immer, daß er, so ein großer Weltweise er auch gewesen wäre, gleichwohl die Geschäffte der Kron Schweden am französischen Hofe, dahin er als Gesandter geschicket war, sehr schlecht verwaltet hätte. Allein Herr von Leibnitz urtheilet ganz anders; er saget: Grotium male tractasse negotia, calumnia Auberii fuit; nec probo Vassoris iudicium, qui putat, viros bonos negotia bene tractare non posse. Illud fateor, tyrannis aut sceleratis tyrannorum administris tales non conuenire. Siehe Epistol. Leibnit. Vol. IV. p. 8. Was sonst für Vortheile die gesammte Weltweisheit so wohl in Verwaltung des gemeinen Wesens, als insonderheit einem jeden Mitgliede desselben verschaffe, das zeiget Herr von Wolf sehr gründlich in einer besondern Abhandlung de habitu philosophiae ad publicam priuatamque vtilitatem aptae; welche in den Horis subseciuis Marburg. 1729. p. 1. seqq. befindlich ist.

davon nur ein einziges und ganz bekanntes Beyspiel anführen. Wie viel verwirrte Streitigkeiten sind nicht über der Materie erreget worden, als wäre sie ein solch Ding, welches zwar in der Natur vorhanden; aber doch noch von dem Körper ganz unterschieden wäre? wie es denn sonnenklar ist, daß das Wort Materie einen solchen Begriff bedeutet, der von dem Begriffe eines Körpers unterschieden ist. Denn wenn die Begriffe, die durch diese beyden Wörter bezeichnet werden, eigentlich eben dieselben wären: so könnte allenthalben der eine für den andern ohne Unterschied gesetzet werden. Allein wir sehen es, daß, obgleich ganz eigentlich gesaget werden kann: alle Körper bestehen aus Materie; man doch nicht sagen kann: alle Materie besteht aus Körpern. Wir sagen gemeiniglich: der eine Körper ist größer, als der andere; allein es klingt hart, und mich dünket, es ist niemals gebräuchlich zu sagen: eine Materie ist größer, als die andere. Woher kömmt denn dieses? Daher kömmt es, weil Materie und Körper, ob sie gleich nicht wirklich unterschieden sind, sondern wo das eine ist, sich auch das andere findt, dennoch zweene verschiedene Begriffe bemerken, davon der eine mangelhaft ist, und nur einen Theil von dem andern abgiebt. Denn das Wort Körper bedeutet eine dichte, ausgedehnte und gebildete Substanz, wovon die Materie ein noch verwirrterer Theilbegriff ist; indem man, meinem Bedünken nach, durch dieselbe nur die Substanz und Dichtheit des Körpers versteht, ohne dessen Ausdehnung und Figur dazu zu nehmen. Daher kömmt es, daß, wenn wir von der Materie reden, wir von derselben, nur als von einem einzigen Dinge reden: weil sie in der That nur den Begriff von einer dichten Substanz enthält, der allenthalben einerley, allenthalben einförmig ist. Da nun das unser Begriff von der Materie ist: so gedenken wir uns nicht ein Mehreres von den verschiedenen Materien in der Welt, oder reden nichts mehreres davon, als wir uns von der verschiedenen Dichtheit gedenken, oder von derselben reden; ungeachtet wir uns so wohl verschiedene Körper gedenken, als davon reden: weil die Ausdehnung und Figur einer mannichfaltigen Veränderung fähig sind. Weil aber die Dichtheit nicht ohne Ausdehnung und Figur wirklich seyn kann: so sind ohne Zweifel daher, daß man die Materie für den Namen eines Dinges genommen, das unter solcher Absonderung vorhanden wäre, diejenigen dunkeln und unverständlichen Reden und Streitigkeiten über der ersten Materie, welche die Köpfe und Schriften der Weltweisen angefüllet haben, entstanden. Ich überlasse es anderer Ueberlegung, in wie weit diese Unvollkommenheit, oder dieser Misbrauch noch sehr viel andere allgemeine Wörter betreffen möge. Meinem Bedünken nach, kann ich wenigstens so viel sagen, daß es bey weitem nicht so viel Streitens in der Welt setzen würde, dafern die Wörter für dasjenige genommen würden, was sie sind, nämlich bloß für Zeichen unserer Begriffe, und nicht für die Dinge selbst. Denn wenn wir von der Materie, oder einem andern dergleichen Worte reden und disputieren: so sehen wir in der That nur auf den Begriff, der durch diesen Ton ausgedrücket wird; es mag nun ein solcher bestimmter Begriff mit einem in der Natur vorhandenen Dinge übereinkommen, oder mit selbigen streiten. Und wenn es die Menschen sageten, was für Begriffe sie mit ihren Wörtern verknüpften: so würde nicht halb so viel

Dunkelheit und Gezänke bey der Untersuchung und Vertheidigung der Wahrheit seyn, als so ist.

§. 16. Jedoch was für Ungemach, auch aus diesem Misbrauche der Wörter erfolgen mag: so bin ich dennoch versichert, daß sie die Menschen durch den beständigen und gemeinen Gebrauch zu Begriffen anlocken, die von der Wahrheit der Dinge weit entfernet sind. Es würde schwer fallen, einen zu bereden, daß die Wörter, deren sich sein Vater oder Lehrmeister, der Prediger oder sonst ein ehrwürdiger Lehrer bedienen, nichts bedeuteten, das in der Natur der Dinge wirklich wäre. Dieß ist vielleicht keine der geringsten Ursachen, daß die Menschen so schwer dazu zu bringen sind, von ihren Irrthümern abzustehen, auch in Meynungen, die bloß die Weltweisheit angehen, und wo sie keinen andern Vortheil, als die Wahrheit haben. Denn da die Wörter, deren sie sich eine lange Zeit bedienet haben, in ihrem Gemüthe fest hängen bleiben: so ist es kein Wunder, daß die damit verknüpften falschen Begriffe ihnen nicht benommen werden können.

Dieß verursachet beständig Irrthümer.

§. 17. Fürs Fünfte, noch ein anderer Misbrauch der Wörter ist auch dieser, daß man sie für die Dinge setzet, die sie auf keinerley Weise bedeuten, oder bedeuten können. Wir können es wahrnehmen, daß wir bey den allgemeinen Namen der Substanzen, wovon uns nur das Namenwesen bekannt ist, wenn wir sie in Sätze bringen, und von ihnen etwas bejahen, oder verneinen, meistentheils heimlich voraus setzen, oder es im Sinne haben, als bedeuteten sie das Sachwesen von einer gewissen Art der Substanzen. Denn wenn einer saget: Gold läßt sich schlagen; so meynet er etwas mehreres, oder er will mehr, als nur dieses zu verstehen geben; das, was ich Gold nenne, läßt sich schlagen; wiewohl es in der That auf nichts mehreres hinaus läuft. Nämlich er will das dadurch verstanden haben: dieses Gold, das ist, was das Sachwesen des Goldes hat, läßt sich schlagen; welches eben soviel ist, als sagte er: die Schlagbarkeit hängt von dem Sachwesen des Goldes ab, und kann nicht davon getrennet werden. Allein, da es kein Mensch weis, worinn das Sachwesen besteht: so ist die Schlagbarkeit in der That nicht in seinem Verstande mit einem Wesen, welches er nicht weis, verknüpfet, sondern nur mit dem Schalle Gold, welchen er an dessen Stelle setzet. Also, wenn wir sagen, daß diese Erklärung des Menschen: der Mensch ist ein vernünftiges Thier; gut sey, aber nicht diese: der Mensch ist ein Thier ohne Federn, mit zweenen Füßen, und breiten Nägeln; so ist es klar, daß wir voraus setzen, der Name Mensch bemerke in diesem Falle das Sachwesen von einer gewissen Art; und daß wir zu verstehen geben wollen, diese Worte: der Mensch ist ein vernünftiges Thier; erkläreten das Sachwesen besser, als diese: der Mensch ist ein zweyfüßiges Thier, mit breiten Nägeln, und ohne Federn. Denn warum könnte nicht Plato eben so eigentlich durch das Wort Ἄνθρωπος * seinen zusammengesetzten Begriff bemerken, der aus den Ideen eines Körpers besteht, welcher von andern Körpern, durch eine gewisse Gestalt und andere äußerliche Erscheinungen, unterschieden ist, als Aristoteles den zusammengesetzten

Fünftens, man setzet die Wörter für das, was sie nicht bedeuten können.

*) Mensch.

ten Begriff, dem er den Namen Ἄνθρωπος beylegete, aus dem Körper und der Schließungskraft, die er beyde vereinigte, hat bilden können? Es wäre denn, daß man dafür hielte, der Name Ἄνθρωπος bedeutete etwas anders, als was er bedeutet, und würde in die Stelle eines andern Dinges, als desjenigen Begriffes gesetzet, welchen man gleichwohl allezeit durch dieses Wort ausdrücken will.

Z. E. man nimmt sie für das Sachwesen der Substanzen.

§. 18. Es ist wahr, die Namen der Substanzen würden weit nutzbarer, und die daraus gemachten Sätze weit gewisser seyn, dafern die Sachwesen der Substanzen die Begriffe in unserm Verstande wären, welche durch solche Wörter bemerket werden. Und der Mangel des Sachwesens ist eben Ursache, warum unsere Wörter uns so wenig Erkenntniß und Gewißheit verschaffen, wenn wir von den Substanzen reden, oder schreiben. Daher setzet man, um solche Unvollkommenheit, so viel nur möglich, aus dem Wege zu räumen, heimlich zum Voraus, daß die Wörter ein Ding bemerketen, das ein solches Sachwesen habe, gleich als wenn man auf solche Weise demselben näher käme. Denn obgleich das Wort Mensch, oder Gold in der That nichts anders, als einen zusammengesetzten Begriff von denen Eigenschaften bezeichnet, die in einer gewissen Art von Substanzen mit einander vereiniget sind: so setzet doch fast ein ieglicher, wenn er sich dieser Wörter bedienet, vielmals zum Voraus, daß ieder von diesen Namen ein Ding bemerke, welches das Sachwesen habe, wovon diese Eigenschaften abhängen. Allein weit gefehlt, daß dieses die Unvollkommenheit der Wörter vergeringern sollte: so wird sie vielmehr durch einen offenbaren Mißbrauch vermehret, wenn wir nämlich durch dieselben eine Sache ausdrücken wollen, davon der von uns gebrauchte Name, auf keinerley Weise, das Zeichen seyn kann: weil sie nicht in unserm zusammengesetzten Begriffe mit enthalten ist.

Daher glauben wir, daß nicht eine iede Aenderung unsers Begriffes bey den Substanzen die Art ändere.

§. 19. Dieß giebt uns die Ursache zu erkennen, warum man bey gemischten Zufälligkeiten, wenn einer von denen Begriffen, woraus der zusammengesetzte besteht, weggelassen, oder verändert wird, zugesteht, daß es ein ander Ding, das ist, von einer andern Art sey, wie solches an den Wörtern Mord, Nothwehr, Blutsverwandtenmord, Meuchelmord, und so weiter, klar zu ersehen ist. Die Ursache davon ist, weil der zusammengesetzte Begriff, der durch einen solchen Namen angedeutet wird, sowohl das Sachwesen, als das Namenwesen ist, und sich hier keine heimliche Beziehung dieses Namens auf ein ander Wesen, als auf dieses, findt. Aber mit den Substanzen verhält es sich nicht so. Denn obwohl einer bey der Substanz, die man Gold nennet, zu seinem zusammengesetzten Begriffe hinzu thut, was ein anderer wegläßt; und so auch umgekehret: so glauben es dennoch die Menschen insgemein nicht, daß deswegen die Art geändert werde. Sie richten solchen Namen in ihren Gedanken heimlich auf ein unveränderliches Sachwesen eines wirklich vorhandenen Dinges, von welchem solche Eigenschaften abhängen, und setzen voraus, daß solches Wesen mit selbigem verknüpfet wäre. Von demjenigen, der zu seinen zusammengesetzten Begriffe des Goldes, noch dem Begriff von

der

der Feuerbeständigkeit, oder der Auflöslichkeit in Goldscheidewasser setzet, welchen er zuvor nicht mit dazu nahm, glaubet man nicht, daß er die Art geändert; sondern daß er nur einen vollkommenern Begriff habe, wenn er einen andern einfachen Begriff dazu nimmt, der allezeit mit denen andern wirklich vereiniget ist, woraus sein erster zusammengesetzter Begriff bestund. Allein, diese Beziehung des Namens auf ein Ding, wovon wir gar keinen Begriff haben, ist von so schlechtem Nutzen, daß sie vielmehr dienet, uns in mehrere Schwierigkeiten zu verwickeln. Denn, vermittelst dieser stillschweigenden Beziehung auf das Sachwesen von einer gewissen Art der Körper, bekömmt das Wort Gold ganz und gar keine Bedeutung, indem es für etwas gesetzet wird, wovon wir nicht den geringsten Begriff haben; mithin kann es ganz und gar nichts bedeuten, wenn der Körper selbst nicht zugegen ist. Unterdessen da dieses Wort eine größere oder wenigere Anzahl von einfachen Ideen bemerket: so ist es noch ganz dienlich, in den gemeinen Reden diese Art von Körpern zu bezeichnen. Denn ungeachtet es für einerley gehalten wird: so wird man nichts desto weniger, bey einer genauen Ueberlegung, befinden, daß es eine unterschiedene Sache sey, von dem Golde dem Namen nach, und von einem Stücke des Körpers selbst, zum Exempel, von einem Stücke Goldblättchen, das vor uns liegt, zu reden; ob wir uns gleich genöthiget sehen, im Reden den Namen für die Sache zu setzen.

§. 20. Was, meines Ermessens, die Menschen dazu bringt, daß sie die Namen für das Sachwesen der Arten setzen, das ist die vorher erwähnte Einbildung, als wenn die Natur bey der Hervorbringung der Dinge ordentlich wirkete, und ieglicher Art die Schranken dadurch bestimmete, daß sie einem iedweden einzelnen Dinge, welches wir unter einen allgemeinen Namen bringen, mit großem Fleiße einerley wirkliche innere Einrichtung gäbe. Allein, wer die verschiedenen Eigenschaften der Dinge beobachtet, der kann schwerlich zweifeln, daß nicht viele von denen einzelnen Dingen, die eben den Namen führen, nach ihrer innern Einrichtung so verschieden unter einander seyn sollten, als es viele von denen sind, die unter verschiedene Artnamen geordnet werden. Gleichwohl bringt diese Einbildung, daß nämlich einerley bestimmte und innere Einrichtung allezeit mit eben denselben Namen der Art vergesellschaftet wäre, die Menschen dahin, daß sie solche Namen für Vorstellungen der Sachwesen nehmen; ob sie gleich in der That nichts, als die zusammengesetzten Begriffe bedeuten, welche sie in ihren Gedanken haben, indem sie sich derselben bedienen. So daß, da sie, so zu reden, ein einiges Ding bemerken, und für ein anderes genommen, oder in die Stelle eines andern gesetzet werden, sie bey einer solchen Anwendung große Ungewißheit in den Reden der Menschen verursachen müssen; absonderlich bey denen, welche die Lehre von den Substanzialformen völlig eingesogen haben, und sich fest einbilden, die verschiedenen Arten der Dinge würden dadurch bestimmet und unterschieden.

Die Ursache dieses Misbrauches ist, daß man glaubet, die Natur wirke allezeit regelmäßig.

§. 21. So verkehrt aber und abgeschmackt es auch ist, daß wir durch unsere Namen Begriffe, die wir nicht haben, oder welches einerley ist, das Wesen

Dieser Misbrauch enthält zwo falsche Voraussetzungen.

bemerken, welches wir nicht wissen; indem es in der That so viel ist, als macheten wir unsere Wörter zu Zeichen von nichts: so sieht es gleichwohl ein ieder, der nur ein wenig überleget, wie die Menschen ihre Wörter brauchen, handgreiflich, daß nichts gewöhnlicher, als dieses ist. Wenn einer fraget: ob dieß oder das Ding, welches er sieht, es sey nun ein Affe oder eine Misgeburt, ein Mensch sey, oder nicht? so ist es klar, daß die Frage nicht sey: ob ein solches besondere Ding mit dem zusammengesetzten Begriffe, der durch den Namen Mensch ausgedrücket wird, übereinkomme, sondern ob es das Sachwesen von einer Art der Dinge enthalte, von dem er voraussetzet, daß es der Name Mensch andeute? Brauchet man nun auf diese Weise die Namen der Substanzen: so finden sich dabey diese falsche Meynungen.

Erstlich, daß es gewisse bestimmte Wesen gäbe, nach welchen die Natur alle einzelne Dinge bildete, wodurch diese in Arten abgetheilet wären. Daß ein iedes Ding eine wirkliche innere Einrichtung habe, wodurch es ist, was es ist, und wovon dessen sinnliche Eigenschaften abhängen, das ist außer allem Zweifel. Allein ich glaube, es sattsam erwiesen zu haben, daß dieß nicht die Unterscheidung der Arten, wie wir sie einrichten, noch die Bestimmung ihrer Namen mache.

Hernach giebt das auch stillschweigend zu erkennen, als wenn wir von diesen Wesen Begriffe hätten. Denn zu welchem Ende fragete man sonst: ob ein solches oder solches Ding das Sachwesen derjenigen Art habe, die wir den Menschen nennen, dafern wir nicht voraussetzeten, daß es ein solches Wesen der Art gäbe, welches man wissen könnte? Allein das ist ganz falsch. Daher muß eine solche Anwendung der Namen, da wir durch dieselben Begriffe bemerken wollen, die wir nicht haben, nothwendig große Verwirrung verursachen, wenn wir davon reden und disputieren, und eine große Beschwerlichkeit seyn, wenn wir unsere Gedanken einander durch Worte entdecken.

Sechstens, man setzet zum Voraus, die Wörter hätten eine gewisse und sonnenklare Bedeutung.

§. 22. Fürs Sechste, es ist noch ein allgemeinerer Misbrauch der Wörter übrig; ob er wohl vielleicht nicht sonderlich wahrgenommen wird. Dieser besteht darinnen, daß, nachdem die Menschen durch einen langen und ganz gewöhnlichen Gebrauch gewisse Begriffe damit verknüpfen, sie sich leicht eine so genaue und nothwendige Verbindung unter den Namen, und der Bedeutung, in welcher sie dieselben brauchen, einbilden, so daß sie sich leicht bereden, man könne den Verstand derselben wohl fassen, und man müsse es bey den hergesagten Wörtern bewenden lassen; gleich als wäre es außer allem Zweifel, daß derjenige, der da redet, und der Hörer, bey dem Gebrauche solcher durchgängig angenommenen Schalle, nothwendig eben die bestimmten Begriffe hätten. Daher stehen sie in den Gedanken, sie hätten, wenn sie sich in ihren Reden eines Wortes bedienet haben, andern dadurch die Sache selbst, von welcher sie reden, gleichsam vor die Augen geleget. Und da sie die Worte der andern eben so nehmen, als bedeuteten sie von Natur eben das, wozu sie selbige anzuwenden selbst gewohnt gewesen sind; so geben sie sich niemals große Mühe den Verstand, welchen

chen sie ihnen zueignen, zu erklären, oder denjenigen recht zu fassen, welchen ihnen andere geben. Woraus denn gemeiniglich nichts, als Lärmen und Streit entsteht, der zum Aufnehmen der Wissenschaften, oder zu der Unterweisung in selbigen nicht das geringste beyträgt; indem die Menschen sich einbilden, die Wörter wären beständige und bestimmte Zeichen von denen Begriffen, darüber man durchgehends einig sey; da sie doch in der That mehr nicht, als nur willkührliche und veränderliche Zeichen von ihren eigenen Begriffen sind. Und gleichwohl kömmt es den Menschen ganz seltsam vor, wenn man sie in ihren Reden, oder wo es öfters unumgänglich nöthig ist, im disputieren zuweilen um die Bedeutung ihrer Wörter fraget; ungeachtet das Streiten und Zanken, welches man täglich in dem gemeinen Umgange wahrnehmen kann, klar an den Tag leget, daß es wenige Namen von zusammengesetzten Begriffen gebe, welche zweene Menschen für eben dieselbe eigentliche Anzahl von einfachen Ideen brauchen. Es wird schwer halten, ein Wort anzuführen, welches nicht hievon ein klares Beyspiel abgeben wird. Das Hauptwort Leben ist bekannter, als irgend eines seyn kann: und es würde sich einer bey nahe beleidiget finden, wenn man ihn fragete, was er dadurch meynete? Gleichwohl sieht man es leicht, wenn die Frage entsteht: ob eine Pflanze, die bereits in den Samen gebildet liegt, ein Leben habe; ob das Junge im Eye vor der Brütung; oder ob ein Mensch in einer Ohnmacht, da er ganz ohne Empfindung oder Bewegung ist, lebendig sey oder nicht? daß nicht allezeit ein klarer, deutlicher und bestimmter Begriff den Gebrauch eines so bekannten Wortes, wie das Wort Leben ist, zu begleiten pflegt. Es haben zwar die Menschen gemeiniglich einige grobe und undeutliche Begriffe, zu welchen sie die gemeinen Wörter in ihrer Sprache anwenden: und ein solcher unbestimmter Gebrauch der Wörter kömmt ihnen in ihren Reden oder Geschäfften noch ziemlich zustatten; aber in philosophischen Untersuchungen ist er gar nicht zureichend. Wissenschaften und Vernunftschlüsse erfordern richtige und bestimmte Begriffe. Und ob wohl die Menschen nicht so ungeschickt und so ungestüm seyn werden, daß sie nicht verstehen wollten, was andere sagen, ohne eine Erklärung ihrer Wörter zu fordern, noch so zanksüchtige Splitterrichter abgeben möchten, daß sie andere wegen des Gebrauches der Wörter, die sie von ihnen hören, tadelten: so sehe ich nicht, absonderlich in dem Falle, wo es auf die Wahrheit, und auf Wissenschaft ankömmt, warum es ein Vergehen seyn sollte, wenn man die Erklärung der Wörter, deren Verstand noch zweifelhaft ist, verlanget. Ich sehe auch nicht, warum sich einer schämen sollte, seine Unwissenheit zu bekennen, in was für einer Bedeutung der andere seine Worte nehme; indem er keinen andern Weg vor sich hat, dieselbe gewiß zu erkennen, als wenn er sich darinnen unterrichten läßt. Dieser Misbrauch, da man die Wörter von Hörensagen weis, hat sich nirgends so weit, und mit einem so übeln Erfolg ausgebreitet, als unter den Gelehrten. Die vielen und hartnäckigen Streitigkeiten, die in der Welt so große Verwüstung angerichtet, sind meistens diesem übeln Gebrauche der Wörter zuzuschreiben. Denn ob man gleich insgemein glaubet, daß in den Büchern, und so verschiedenen Streitschriften, dadurch die Welt in Verwirrung gesetzet worden, eine so große Menge verschiedener Meynungen enthalten sey: so machet doch, so viel ich finden kann, das Aller-

meiste, worinnen die gelehrten Streiter verschiedener Parteyen in ihren Beweisreden, die sie gegen einander führen, sich zu vergehen pflegen, dieses aus, daß sie verschiedene Sprachen reden. Ich kann gar leicht glauben, wenn einige derselben die Wörter fahren ließen, nur der Sache nachdächten, und wüßten, was sie dächten, daß sie einerley denken würden; ob schon vielleicht das, was sie zu behaupten suchen, verschieden ist.

Die Absichten der Sprache; erstlich unsere Begriffe andern mitzutheilen.

§. 23. Und diesen Betrachtungen von der Unvollkommenheit und dem Misbrauche der Sprache ein Ende zu machen, so finden sich bey unsern Unterredungen mit andern hauptsächlich diese drey Absichten der Sprache: erstlich, damit die Menschen einander ihre Gedanken oder Begriffe bekannt machen; zweytens, damit solches so leicht, und mit einer solchen Behendigkeit geschehe, als es nur möglich ist; und drittens, damit man andern dadurch die Erkenntniß der Dinge beybringe. Fehlet eine von diesen Absichten: so wird entweder die Sprache gemisbrauchet, oder sie ist mangelhaft.

Fürs Erste, es fällt bey den Wörtern die erste von gedachten Absichten weg, und sie entdecken nicht auch andern unsere Begriffe: einmal, wenn die Menschen Wörter im Munde führen, ohne einige bestimmte Begriffe in ihrem Verstande zu haben, davon diese Wörter Zeichen abgeben; hernach, wenn sie die gemeinen und üblichen Wörter einer Sprache zu Begriffen anwenden, wozu sie der gemeine Gebrauch dieser Sprache nicht anzuwenden pflegt; und dann, wenn sie dieselben ganz unbeständig anwenden, und damit bald diesen, bald einen andern Begriff bemerken.

Zweytens, solches mit Behendigkeit zu thun.

§. 24. Fürs Zweyte, die Menschen unterlassen, ihre Gedanken andern mit aller Behendigkeit und einer leichten Art, die nur möglich seyn kann, zu erkennen zu geben, wenn sie zusammengesetzte Begriffe, aber keine deutliche Namen für sie haben. Dieses ist zuweilen ein Fehler der Sprache selbst, die noch keinen Schall in sich enthält, den man zu einer solchen Bedeutung anwenden kann. Und zuweilen ist es ein Fehler des Menschen, der noch nicht den Namen für denjenigen Begriff erlernet hat, welchen er dem andern gerne zu erkennen geben will.

Drittens, den Menschen eine Kenntniß der Dinge beyzubringen.

§. 25. Fürs Dritte, so wird auch keinem eine Kenntniß von den Dingen, vermittelst der Wörter, beygebracht, wenn der Menschen ihre Begriffe nicht mit den Dingen selbst übereintreffen. Obgleich dieser Mangel von unsern Begriffen entspringt, die der Natur der Dinge nicht so gleichförmig sind, als sie es durch Aufmerksamkeit, Fleiß und Bemühung werden können: so erstrecket er sich doch auch auf unsere Wörter, wenn wir sie als Zeichen der wirklichen Dinge brauchen, die aber noch niemals eine Wirklichkeit haben erlangen können.

Wie die Wörter der Menschen bey allen

§. 26. Denn erstlich, wer in einer Sprache Wörter brauchet, ohne damit deutliche Begriffe, die er in seinem Verstande hat, zu verknüpfen: der

machet nur, in so fern er sich derselben im Reden bedienet, ein bloßes Getöne, ohne einigen Verstand, oder einige Bedeutung. Und so gelehrt er sich auch bey dem Gebrauche schwerer und dunkeler Wörter, oder der gelehrten Kunstwörter, zu seyn dünket: so ist er doch dadurch in der Erkenntniß nicht viel weiter gekommen, als es derjenige in der Gelehrsamkeit bringen würde, welcher in seiner Studierstube nur die bloßen Titel von Büchern hätte, ohne den Innhalt derselben zu wissen. Denn alle solche Wörter, wie sie auch in Reden, nach der rechten Wortfügung der Sprachkunst, oder nach der Uebereinstimmung wohlgesetzter Perioden, angebracht werden mögen, laufen dennoch auf nichts, als bloße Schalle hinaus, und sonst auf nichts. diesen Absichten fehlen.

§. 27. Zweytens, wer zusammengesetzte Begriffe, ohne besondere Namen für sie, in seinem Verstande hat: der befindt sich in keinem bessern Zustande, als ein Buchführer; welcher in seinem Laden Bücher hätte, die ungebunden und ohne Titel da lägen, und die er daher andern nur durch Zeigung der ungebundenen Blätter, und durch Vorlegung eines nach dem andern bekannt machen könnte. Eben so wird dieser Mensch in seiner Rede gehindert, aus Ermangelung der Wörter, seine zusammengesetzten Begriffe andern mitzutheilen. Daher muß er sie, vermittelst einer Anführung der einfachen Begriffe, aus welchen jene bestehen, bekannt machen; und also sieht er sich oftmals genöthiget, zwanzig Wörter zu gebrauchen, um dasjenige auszudrücken, was ein anderer mit einem andeutet.

§. 28. Drittens, wer nicht beständig eben dasselbe Zeichen für denselbigen Begriff setzet; sondern einerley Wörter bald in dieser, bald in einer andern Bedeutung brauchet: der ist allerdings in den Schulen und im gemeinen Umgange für einen so redlichen Menschen zu halten, als es derjenige ist, welcher auf dem Markte, oder auf der Börse verschiedene Wahren unter einerley Namen verkaufet.

§. 29. Viertens, wer die Wörter einer Sprache Begriffen zueignet, die von denen unterschieden sind, welche der gemeine Gebrauch des Landes damit verbindet: der wird, so sehr auch sein Verstand mit Wahrheit und Licht erfüllet seyn mag, nicht vermögend seyn, vermittelst solcher Wörter andern viel davon beyzubringen, dafern er nicht seine Wörter erkläret. Denn so bekannt auch insgemein die Schalle sind, und so leicht sie in das Gehöre dererjenigen eingehen, die daran gewöhnet sind: so können sie doch nicht, wenn sie andere Begriffe, als diejenigen bedeuten, mit welchen sie gewöhnlich verknüpfet sind, und die sie in dem Verstande des Hörers zu erwecken pflegen, die Gedanken desjenigen entdecken, der sich derselben auf solche Art gebrauchet.

§. 30. Fünftens, derjenige, welcher sich solche Substanzen einbildet, die niemals wirklich gewesen sind, und seinen Kopf mit Begriffen anfüllet, die nicht mit der wahren Natur der Dinge überein kommen, gleichwohl aber ihnen gewisse und bestimmte Namen giebt, kann wohl seine Reden, und viel-

leicht auch andere Köpfe, mit seltsamen Einbildungen seines eigenen Gehirnes, anfüllen; er wird aber dadurch in der wirklichen und wahren Erkenntniß nicht so gar weit kommen.

§. 31. Wer Namen ohne Begriffe hat, dem mangelt es in seinen Worten am Verstande, und er redet bloß leere Schalle. Wer zusammengesetzte Begriffe, und keine Namen für sie hat: der kann sich nicht auf eine leichte Art und mit kurzen Worten ausdrücken, und sieht sich genöthiget, Umschreibungen zu gebrauchen. Wer sich seiner Wörter in einem unbestimmten und unbeständigen Verstande gebrauchet: den wird man entweder nicht anhören, oder nicht verstehen. Wer zu Begriffen Namen anwendet, die von dem gemeinen Gebrauche abgehen: dem mangelt es in seiner Sprache an der eigentlichen Bedeutung, und er redet eine unverständliche Sprache. Und demjenigen, welcher Begriffe von Substanzen hat, die nicht mit den Dingen selbst übereinkommen, fehlet in so weit in seinem Verstande das Grundzeug zu einer wahren Erkenntniß, und er hat an deren Statt seltsame Einbildungen.

Wie solches bey den Substanzen geschieht.

§. 32. Bey unsern Begriffen, welche die Substanzen betreffen, sind wir allen itzt angeführten Fehlern und Beschwerlichkeiten unterworfen. Zum Exempel, 1. wer das Wort Tarantel brauchet, ohne einige Einbildung oder Idee davon zu haben, was es bemerket: der spricht zwar ein gutes Wort aus, aber er versteht gar nichts dadurch. 2. Wer in einem neuentdeckten Lande verschiedene Arten der Thiere und Obererdgewächse, die ihm zuvor unbekannt sind, sieht: der kann eben so richtige Begriffe davon, als von einem Pferde oder Hirsche haben. Allein er kann nur von ihnen so lange durch eine Umschreibung reden, bis er entweder die Namen, mit welchen sie die Einwohner benennen, erlernen, oder ihnen selber Namen geben wird. 3. Wer das Wort Körper zuweilen für die bloße Ausdehnung, zuweilen für die Ausdehnung und Dichtheit zugleich nimmt: der wird sehr sophistisch reden. 4. Wer den Namen Pferd mit der Idee verknüpfet, die der gemeine Gebrauch ein Maulthier heißt: der redet nicht in eigentlichem Verstande, und will nicht verstanden seyn. 5. Wer den Namen Centaur für ein wirklich vorhandenes Ding hält: der betreugt sich selbst, und nimmt Wörter für die Dinge.

Wie bey den Zufälligkeiten und Verhältnissen.

§. 33. Bey den Zufälligkeiten und Verhältnissen sind wir überhaupt den vier erstern von diesen Fehlern unterworfen. 1. Ich kann in meinem Gedächtnisse die Namen der Zufälligkeiten, als der Dankbarkeit, oder der Liebe haben; und gleichwohl findt sich nicht in meinen Gedanken der eigentliche Begriff, der mit diesem Namen verknüpfet ist. 2. Ich kann Begriffe haben, und die dazu gehörige Namen nicht wissen; zum Exempel, ich kann eine Idee von einem Menschen haben, der immerfort trinkt, bis sich seine Farbe im Gesich-

132) Eine gute Ordnung und die Deutlichkeit machen wohl noch nicht die ganze Beredsamkeit aus. Wer die schönen Reden des Demosthenes, des Cicero, des Fleschier, des Mosheims, und anderer großen Redner mit Aufmerksamkeit liest: der wird befinden, daß mehr zu der Beredsamkeit erfordert werde, und daß die wahre Redekunst kein Werkzeug des Betruges und Irrthums sey. So besteht auch

sichte, und seine Gemüthsbeschaffenheit ändert, bis er mit seiner Zunge anstößt, bis seine Augen roth aussehen, und bis er nicht mehr stehen kann; und dennoch kann ich nicht wissen, was dasjenige sey, welches man die Trunkenheit nennet. 3. Ich kann Begriffe von Tugenden und Lastern haben, und auch die Namen davon wissen, aber sie unrecht anwenden; z. E. wenn ich den Namen der Sparsamkeit demjenigen Begriffe zueignete, welchen andere mit dem Schalle Geitz benennen und andeuten. 4. Ich kann einen von diesen Namen nicht beständig in einerley Verstande brauchen. 5. Bey den Zufälligkeiten aber, und den Verhältnissen, kann ich keine Begriffe haben, die den Dingen selbst nicht gleichförmig sind. Denn da die Zufälligkeiten zusammengesetzte Begriffe sind, die sich der Verstand nach Belieben machet; und da das Verhältniß nichts anders als eine Art ist, zwey Dinge zu betrachten, und gegen einander zu halten, und also auch einen Begriff von meiner Erfindung ausmachet: so findt man nicht leichtlich, daß diese Begriffe nicht mit irgend einem vorhandenen Dinge übereinkämen: weil sie nicht als Abdrücke von Dingen, die von der Natur ordentlich gemachet worden, noch als unzertrennliche Eigenschaften, die aus der innern Einrichtung oder dem Wesen einer Substanz herfliessen, in dem Verstande sind; sondern gleichsam Muster abgeben, die sich in meinem Gedächtnisse, nebst den damit verknüpften Namen aufhalten, um dadurch die Handlungen und Verhältnisse zu benennen, wenn sie zur Wirklichkeit kommen. Der Irrthum aber entsteht gemeiniglich daher, wenn ich meinen Begriffen einen unrechten Namen gebe; und also werde ich, wenn ich die Wörter in einem andern Verstande, als andere Leute brauche, nicht verstanden; sondern man glaubet, ich hätte falsche Begriffe von diesen Dingen, wenn ich ihnen unrechte Namen beylege. Nur fülle ich auch, wenn ich in meinen Begriffen von den gemischten Zufälligkeiten, oder den Verhältnissen einige streitige Ideen zusammensetze, meinen Kopf mit Hirngespinsten an: weil dergleichen Begriffe, wenn man sie recht untersuchet, nicht einmal in dem Verstande einige Wirklichkeit haben können, zu geschweigen, daß man davon niemals ein wirklich vorhandenes Ding benennen kann.

§. 34. Da Witz und seltsame Einfälle eher in der Welt Platz finden, als die trockene Wahrheit, und wahre Erkenntniß: so wird man verblümte Reden und Wortspiele schwerlich als eine Unvollkommenheit, oder als einen Misbrauch der Sprache ansehen. Ich gestehe es, daß in denen Reden, wo wir vielmehr andern zu gefallen und sie zu ergötzen, als Unterricht und Wachsthum in der Erkenntniß suchen, dergleichen von solchen uneigentlichen Ausdrücken erborgete Zierrathen nicht leicht für Fehler gehalten werden. Jedoch, wenn wir von den Dingen, wie sie an sich selbst sind, reden wollen: so müssen wir zugeben, daß die ganze Redekunst, ich nehme eine gute Ordnung und die Deutlichkeit aus, [132] und alle künstliche und verblümte Anwendung der Wörter, welche die

Siebentens, auch verblümte Wörter sind ein Misbrauch der Sprache.

die größeste Schönheit des oratorischen Ausdruckes in verblümten Reden, dafern sie wohl ausgedacht sind, und recht angebracht werden. Wortspiele sind freylich was kindisches. Den besten Unterricht von der wahren Beredtsamkeit giebt uns Herr Prof. Gottsched, in seiner ausführlichen Redekunst.

die Beredtsamkeit erfunden, zu nichts anderm dienen, als nur andern unrichtige Begriffe beyzubringen, die Leidenschaften zu erregen, und dadurch den Verstand zu verführen; und also sind sie in der That eine vollkommene Betriegerey. Und daher so sehr auch die Redekunst dergleichen Dinge in den Reden, absonderlich an den Pöpel, herausstreichen, und billigen mag: so sind sie doch zweifelsfrey in allen solchen Abhandlungen, die da andere unterrichten sollen, gänzlich zu vermeiden, und müssen, wo es auf Wahrheit und Wissenschaft ankömmt, als ein großer Fehler entweder der Sprache, oder dessen, der sich derselben gebrauchet, angesehen werden. Was das für Arten der Beredsamkeit, und wie mancherley dieselben seyn, solches ist hier anzuführen ganz unnöthig. Die Bücher der Redekunst, mit welchen die Welt zum Ueberflusse versehen ist, werden hierinn denen, welche Unterricht verlangen, vollkommen Gnügen thun. Nur muß ich noch anmerken, wie wenig die Menschen sich die Erhaltung und Beförderung der Wahrheit angelegen seyn lassen, und dafür Sorge tragen: weil die Künste, andern ein Blendwerk vorzumachen, und sie zu hintergehen, vorgezogen und belohnet werden. Man sieht es handgreiflich, wie gerne die Menschen andere betriegen und sich betriegen lassen: weil die Rhetorik, das mächtige Werkzeug des Irrthums und Betruges, ihre bestellten Lehrer hat, öffentlich vorgetragen wird, und iederzeit in großer Hochachtung gewesen ist. Und ich habe keinen Zweifel, man werde es als eine große Verwegenheit, wo nicht als eine Unvernunft von mir ansehen, daß ich so viel wider diese Kunst gesaget habe. Die Beredsamkeit besitzt, gleich dem schönen Geschlechte, Schönheiten, die viel zu mächtig sind, daß sie iemals wider sich sollten reden lassen: und es ist umsonst, dieienigen Künste der Betriegerey zu tadeln, in welchen die Menschen das Vergnügen finden, so hintergangen zu werden.



Das eilfte Hauptstück.

Von den Mitteln wider die vorhergehenden Unvollkommenheiten und Misbräuche der Wörter.

§. 1.

Es ist der Mühe werth, diese Mittel ausfindig zu machen.

Wir haben oben weitläuftig die natürlichen so wohl, als die von den Menschen selbst, vermehrten Unvollkommenheiten der Sprachen gesehen. Und da die Sprache das große Band ist, welches die Gesellschaft zusammenhält, und der gemeine Canal, wodurch das Wachsthum der Wissenschaften, von einem Menschen auf dem andern, und von einem Jahrhunderte auf das andere gebracht wird: so haben wir allerdings Ursache, unsere Gedanken, mit allem Ernste, darauf gerichtet seyn zu lassen, daß wir erwägen, was

für Mittel ausfindig zu machen, den vorher erwähnten Beschwerlichkeiten abzuhelfen.

§. 2. Ich mache mir keine so vergeblichen Gedanken, daß iemand sich anmaßen könne, eine vollkommene Verbesserung der Sprachen in der Welt, oder allenfalls der Sprache seines eigenen Landes zu unternehmen, ohne sich lächerlich zu machen. Denn wenn man von den Leuten verlangen wollte, daß sie ihre Wörter beständig in eben dem Verstande, und für keine andere, als nur für bestimmte und gleichförmige Ideen brauchen sollten: so würde das eben so viel seyn, als sich einbilden, daß alle Menschen einerley Begriffe haben, und von nichts reden sollten, als wovon sie klare und deutliche Begriffe hätten. Allein das ist von keinem, als nur von demjenigen zu erwarten, der sich die vergebliche Einbildung machet, als könnte er die Leute dahin vermögen, daß sie sehr gelehrt seyn, oder gar stille schweigen sollten. Und derjenige muß sehr wenig der Welt kundig seyn, der in den Gedanken steht, eine fertige Zunge wäre nur mit einem guten Verstande vergesellschaftet, oder die Menschen redeten, wenn sie viel oder wenig reden, bloß nach dem Ebenmaaße ihrer Erkenntniß. Sie sind nicht leicht zu finden.

§. 3. Allein, obgleich den Markte und der Börse die ihnen eigene Arten zu reden gelassen werden müssen, und den Erlustigungen der Weiber, wenn sie zusammen essen und trinken, ihr altes Vorrecht nicht geraubet werden kann; obgleich die Schulen und Vernunftlehrer es vielleicht übel nehmen dürften, wenn man ihnen ein Mittel vorschlägt, wie sie ihre langen Streitübungen einschränken, oder die Anzahl derselben vermindern könnten: so sollten sich dennoch, meinem Bedünken nach, diejenigen, welche mit Ernst der Wahrheit nachforschen, oder sie vertheidigen wollen, verbunden achten, sich dahin zu bestreben, wie sie sich ohne Dunkelheit, ohne Zweifelhaftigkeit oder Zweydeutigkeit ausdrücken könnten. Diesen Fehlern sind die Wörter, deren sich die Menschen bedienen, von Natur unterworfen, wenn man sich nicht genau in Acht nimmt. Gleichwohl sind sie in der Weltweisheit nöthig.

§. 4. Denn wer die Irrthümer und Dunkelheit, den Misverstand und die Verwirrung, die in der Welt, durch den unrechten Gebrauch der Wörter, ausgebreitet worden, recht betrachten wird: der wird einige Ursache finden zu zweifeln, ob die Sprache, wie sie bisher angewandt worden, mehr zum Aufnehmen, oder zu der Hinderung der Erkenntniß unter den Menschen beygetragen habe. Wie viel sind wohl derer, die, wenn sie an Dinge denken wollen, zu ihren Gedanken beqveme Wörter erwählen, absonderlich, wenn sie sittlichen Dingen nachdenken wollen? Und was ist es denn Wunder, wenn der Erfolg von solchen Betrachtungen und Beurtheilungen, die sich nicht viel weiter, als auf die bloßen Schalle erstrecken, indem die damit verknüpften Begriffe sehr verwirrt, oder sehr ungewiß, oder vielleicht gar keine sind; was ist es denn, sage ich, Wunder, daß der Erfolg solcher Gedanken und Beurtheilungen sich in nichts, als in der Dunkelheit und dem Irrthume, ohne einige klare Entscheidung, oder deutliche Erkenntniß, endiget? Der Misbrauch der Wörter verursachet große Irrthümer:

Als Halsstarrigkeit.

§. 5. Dieses Ungemach, welches ein übler Gebrauch der Wörter verursachet, empfinden die Menschen bey ihren eigenen, und für sich angestellten Betrachtungen; iedoch fallen die Unordnungen, die daraus im Umgange, im Reden, und Disputieren mit andern erfolgen, noch weit mehr in die Augen. Die Sprache ist der große Canal, dadurch die Menschen ihre Entdeckungen, ihre Vernunftschlüsse, und ihre Kenntnisse einander mittheilen. Ob nun gleich derjenige, der dieselbe nicht recht brauchet, die Qvellen der Erkenntniß nicht verderbet, die sich in den Dingen selbst befinden: so pflegt er doch, so viel an ihm liegt, die Röhren zu zerbrechen, oder zu verstopfen, dadurch sie zu dem gemeinen Gebrauche und Nutzen des menschlichen Geschlechtes abgeleitet wird. Wer sich der Wörter ohne einige klare und gewisse Bedeutung gebrauchet: was thut er anders, als daß er sich selber und andere in Irrthümer verleitet? Und wer dieses vorsetzlicherweise thut: den muß man allerdings, als einen Feind der Wahrheit und Erkenntniß ansehen. Und wer kann sich gleichwohl noch verwundern, daß alle Wissenschaften und Theile der Erkenntniß mit dunkeln und zweydeutigen Wörtern, und mit unnützen und zweifelsvollen Redensarten so überschüttet worden, die auch den Aufmerksamsten oder Scharfsinnigsten nicht so gar viel, oder gar nicht gelehrter und lehrreicher zu machen vermögend sind; da man die Spitzfindigkeit bey denen, deren Amt es ist, die Wahrheit zu lehren und zuvertheidigen, so gar für eine Tugend gehalten hat? In Wahrheit! eine Tugend, welche, da sie größtentheils in nichts, als in einem verfänglichen, und ein Blendwerk vormachenden Gebrauche dunkeler und betrieglicher Wörter besteht, bloß geschickt ist, die Menschen in ihrer Unwissenheit eingebildeter, und in ihren Irrthümern hartnäckiger zu machen.

Gezänke.

§. 6. Man betrachte nur die Streitschriften, von was für Gattung sie auch seyn mögen: so wird man sehen, daß der Erfolg von dunkeln, ungewissen oder zweydeutigen Wörtern kein anderer sey, als ein Lärmen und Gezänke über Schalle, ohne den Verstand eines Menschen zu überführen oder zu bessern. Denn wenn derjenige, der da redet, und der Hörer nicht in denen Begriffen, welche durch die Wörter angedeutet werden, übereinkommen: so ist der Streit nicht über Dinge, sondern über Namen. So oft ein solch Wort, dessen Bedeutung unter ihnen nicht bestimmet ist, gebrauchet wird: so oft hat ihr Verstand keinen andern Gegenstand, worinnen sie einstimmig sind, als den bloßen Schall; indem die Dinge, an welche sie zu der Zeit, als an durch solches Wort ausgedrückte Dinge denken, ganz verschieden sind.

Ein Beyspiel von einer Fledermaus und einen Vogel.

§. 7. Wenn gefraget wird: ob eine Fledermaus ein Vogel sey, oder nicht? so ist die Frage nicht: ob die Fledermaus ein ander Ding sey, als sie in der That ist, oder ob sie andere Eigenschaften habe, als sie wirklich hat? Denn dieses in Zweifel zu ziehen, wäre gewiß höchst ungereimt. Die Frage ist nur, erstlich unter denen, welche selber gestehen, daß sie nur unvollkommene Begriffe von der einen, oder von beyden Arten dieser Dinge haben, welche diese Namen bemerken sollen. Und sodann ist es eine wirkliche Erforschung der Natur eines Vogels, oder einer Fledermaus, um ihre noch unvollkommenen

Ideen davon vollständiger zu machen, wenn sie untersuchen, ob sich auch bey einer Fledermaus alle die einfachen Begriffe finden, denen sie beyde, nachdem sie selbige mit einander vereiniget, den Namen eines Vogels geben. Allein das ist nur eine Frage derjenigen, die nicht disputieren, sondern die da nachforschen; die weder etwas bejahen, noch verneinen, sondern es untersuchen. Hernach ist das eine Frage, darüber zweene disputieren, deren der eine es bejahet, und der andere läugnet, daß eine Fledermaus ein Vogel sey. Und sodann läuft es mit der Frage bloß auf die Bedeutung eines von diesen Wörtern, oder beyder hinaus. Denn da sie beyde nicht eben dieselben zusammengesetzten Begriffe davon haben, denen sie diese zween Namen geben: so behauptet der eine, und der andere läugnet es, daß diese zween Namen von einander bejahet werden können. Wären sie in der Bedeutung dieser zween Namen einig: so könnten sie unmöglich darüber streiten. Denn wäre solches unter ihnen ausgemacht: so würden sie es sogleich handgreiflich sehen, ob alle einfache Ideen des allgemeinen Namens Vogel in dem zusammengesetzten Begriffe einer Fledermaus anzutreffen wären, oder nicht; und also hätte man nicht Ursache zu zweifeln, ob eine Fledermaus ein Vogel sey, oder nicht. Und hier bitte ich, es wohl zu überlegen, und sorgfältig zu untersuchen: ob nicht die allermeisten Streitigkeiten der Gelehrten in der Welt bloß die Wörter betreffen, da man sich um die Bedeutung derselben herum zanket: und ob nicht solche Streitigkeiten von sich selbst aufhören, und sogleich verschwinden würden, dafern die Wörter, welcherwegen sie geschehen, erkläret, und, in Ansehung ihrer Bedeutung, zu bestimmten Vereinbarungen der einfachen Ideen, die sie zu bemerken pflegen, oder andeuten sollen, gebracht würden; wie sie denn dazu gebracht seyn müssen, wo sie etwas bedeuten. Ich lasse es also andere überlegen, was die Wissenschaft zu disputieren sey, und wieviel diejenigen zu ihrem eigenen, oder anderer Leute Vortheile beytragen, deren Beschäfftigung nur eine eitele Pralerey mit Schallen ist, das ist, die ihre ganze Lebenszeit mit Disputieren und Streitigkeiten zubringen. Wenn ich sehen werde, daß einer von diesen Fechtern alle seine Wörter von der Zweydeutigkeit und Dunkelheit entblößet, welches ein ieder bey denen Wörtern thun kann, die er selbst brauchet: so werde ich ihn für einen Helden halten, der für die Wissenschaft, für die Wahrheit, und für den Frieden streitet, und nicht für einen solchen, der von eitler Ehre, von Ruhmsucht, und von einer Partey ein Sclave ist.

§. 8. Denen Mängeln der Sprache, deren vorher einigermaßen gedacht worden, nun abzuhelfen, und denen Beschwerlichkeiten, die daraus erfolgen, zuvor zu kommen, so glaube ich, daß die Beobachtung folgender Regeln nicht ohne Nutzen seyn kann, bis ein anderer, der geschickter ist, als ich, es seiner Mühe werth achten wird, dieser Sache reiflicher nachzudenken, und sich die Welt mit seinen Gedanken darüber verbunden zu machen.

Erstlich, ein Mittel ist, kein Wort ohne einen Begriff zu gebrauchen.

Erstlich, sollte man besorget seyn, kein Wort ohne Bedeutung, keinen Namen ohne einen Begriff zu brauchen, den er nicht durch jene bemerckete. Diese Regel wird keinem ganz unnöthig vorkommen, der sich die

Mühe geben wird, sich zu entsinnen, wie oft er solche Wörter, als natürlicher Trieb, natürliche Uebereinstimmung, Widrigkeit, und so weiter, in den Reden mit andern angetroffen, die so gebrauchet worden, daß er leicht hat schließen können, daß diejenigen, die sich derselben bedienet, keine Begriffe in ihren Gedanken gehabt haben, denen sie solche Wörter zugeeignet; sondern daß sie selbige nur als Schalle ausgesprochen, die da bey dergleichen Gelegenheiten gemeiniglich die Stelle der Beweißgründe vertreten. Nicht als hätten diese und andere dergleichen Wörter keine andere Bedeutung, in welcher sie noch gebrauchet werden können; sondern da sich zwischen allen Wörtern und Begriffen gar keine natürliche Verbindung findt: so können diese und alle andere Wörter, durch die Uebung ganz auswendig gelernet, und von den Menschen ausgesprochen oder geschrieben werden, die doch keine Begriffe in ihrem Verstande haben, womit sie dieselben verknüpfet hätten, und sie dadurch bemerketen: welches doch die Menschen nothwendig thun sollten, wenn sie auch mit sich selbst verständlich reden wollen.

Zweytens, man muß bey den Zufälligkeiten mit den Wörtern deutliche Begriffe verknüpfen.

§. 9. Zweytens, es ist nicht genug, daß einer seine Wörter als Zeichen von einigen Begriffen brauchet; sondern es müssen auch diejenigen Begriffe, welche er damit verknüpfet, klar und deutlich seyn, wenn sie einfache Ideen sind. Sind sie aber zusammengesetzte Begriffe: so müssen sie bestimmet seyn, das ist, es muß die eigentliche Anzahl der einfachen Ideen, nebst demjenigen Schalle, der damit, als das Zeichen dieser richtigen und bestimmten Zusammennehmung, und keiner andern, verknüpfet ist, im Verstande fest gesetzet seyn. Dieß ist bey den Namen der Zufälligkeiten sehr nöthig, und insonderheit bey moralischen Wörtern, welche, da sie keine festgesetzten Gegenstände in der Natur haben, von denen ihre Begriffe, als von ihrem Originale genommen sind, sehr verwirrt zu seyn pflegen. Gerechtigkeit ist ein Wort, welches zwar iedermann im Munde führet; das aber sehr oft mit einer sehr unbestimmten und ungewissen Bedeutung vergesellschaftet ist. Dieß wird auch allezeit so seyn, dafern sich nicht ein Mensch diejenigen Theile, woraus ein solcher zusammengesetzter Begriff besteht, in seinem Verstande deutlich vorstellet. Und wenn die Theile dieses Begriffes gleichfalls zusammengesetzet sind: so muß er ihn immer noch zergliedern können, bis er zuletzt auf die einfachen Begriffe kömmt, woraus er besteht. Geschieht das nicht: so brauchet man ein Wort unrecht; es mag nun zum Exempel das Wort Gerechtigkeit, oder ein anders seyn. Ich sage nicht, daß man nöthig habe, an diese Zergliederung zu gedenken, und sie nach der Länge von neuem vorzunehmen, so oft einem das Wort Gerechtigkeit vorkömmt; sondern man muß zum wenigsten die Bedeutung dieses Namens so untersuchet, und den Begriff von allen Theilen desselben in dem Verstande so fest gesetzet haben, daß man eine solche Zergliederung anstellen kann, wenn es einem gefällig ist. Wenn einer, der von der Gerechtigkeit seinen zusammengesetzten Begriff so bildet, daß er ein solches Verhalten gegen eine Person, oder gegen die Güter eines andern bemerket, welches dem Gesetze gemäß ist, keinen klaren und deutlichen Begriff von dem hat, was ein Gesetz ist, welches einen Theil seines zusammengesetzten Begriffes von der Ge-

Gerechtigkeit ausmachet: so ist es klar, daß sein Begriff von der Gerechtigkeit selbst undeutlich und unvollkommen seyn wird. Diese genaue Beobachtung wird vielleicht sehr mühsam scheinen; und daher werden die meisten in den Gedanken stehen, sie wären zu entschuldigen, wenn sie in ihrem Verstande die zusammengesetzten Begriffe von gemischten Zufälligkeiten nicht so genau bestimmeten. Diesem aber ungeachtet muß ich sagen, daß man, so lange das geschieht, sich nicht verwundern darf, daß in ihrem eigenen Verstande große Dunkelheit und Verwirrung ist, und in ihren Reden mit andern fast alles auf Zänkerey hinaus läuft.

§. 10. Bey den Namen der Substanzen wird, was den rechten Gebrauch derselben betrifft, etwas mehr, als nur bestimmte Begriffe erfordert. Hier müssen die Namen auch den Dingen, so wie sie wirklich da sind, gleichförmig seyn. Doch davon werde ich alsbald ausführlicher zu reden Gelegenheit haben. Diese genaue Beobachtung ist bey philosophischen Untersuchungen und denen Streitigkeiten, welche die Wahrheit betreffen, unumgänglich nöthig. Und ob es wohl auch gut seyn würde, wenn sich dieß ebenfalls auf den gemeinen Umgang, und auf die gewöhnlichen Geschäffte des Lebens erstreckte: so ist doch, meines Erachtens, dergleichen schwerlich zu hoffen. Die gemeinen Reden richten sich nach den gemeinen Begriffen, und beyde, ob sie gleich verwirrt genug sind, kommen doch dem Markte und den Dorfkirmsen der Bauern noch ziemlich zustatten. Kaufleute und Verliebte, Köche und Schneider haben Wörter, vermittelst deren sie ihre gewöhnlichen Geschäffte verrichten können; und also, denke ich, könnten auch die Weltweisen und Disputierer wohl zurechte kommen, dafern sie Lust hätten, andere zu verstehen, oder gänzlich verstanden seyn wollten.

Und bey den Substanzen müssen die Begriffe ihnen auch gleichförmig seyn.

§. 11. Drittens, es ist nicht genug, daß die Menschen Begriffe, und auch wohl bestimmte Begriffe haben, zu deren Zeichen sie die Wörter machen; sondern sie müssen auch besorgt seyn, ihre Wörter, so viel als möglich, zu solchen Begriffen anzuwenden, welche der gemeine Gebrauch damit verknüpfet hat. Denn da die Wörter, insonderheit in bereits eingerichteten Sprachen, keinen Menschen eigenthümlich zugehören, sondern die gemeine Regel des Umganges und der Unterredung sind: so steht es keinem frey, das Gepräge, nach welchem sie gangbar sind, oder die damit verknüpften Begriffe nach Gefallen zu ändern; oder er ist zum wenigsten, dafern er eine Aenderung vorzunehmen nöthig hat, gehalten, davon Nachricht zu geben. Der Menschen Absichten im Reden sind, oder sollten zum wenigsten seyn, daß man sie verstehen könnte: welches ohne oftmaliges Erklären, Fragen, und andere dergleichen beschwerliche Unterbrechungen nicht geschehen kann, wo die Menschen dem gemeinen Gebrauche nicht folgen. Der eigentliche Verstand der Sprache ist eben dasjenige, das da machet, daß unsere Gedanken auf eine sehr leichte und vortheilhafte Art in die Gemüther anderer Menschen eingehen; und daher hat man sich allerdings darum zu bekümmern, und besondern Fleiß anzuwenden, absonderlich bey den Namen der moralischen Wörter. Die eigentliche Bedeutung und

Drittens, ein Mittel ist auch die eigentliche Art zu reden.

der rechte Gebrauch der Wörter lassen sich am besten von denen erlernen, welche in ihren Schriften und Reden die deutlichsten Begriffe gehabt, und zu diesen die auserlesensten und geschicktesten Wörter angewandt zu haben scheinen. Ob nun wohl diese Art, da man sich der Wörter nach der eigentlichen Bedeutung der Sprache bedienet, nicht allezeit das Glücke hat, recht verstanden zu werden: so wird doch gemeiniglich die Schuld davon demjenigen beygemessen, welcher in der Sprache, die er redet, so unwissend ist, daß er sie nicht versteht, wenn man sie auch so brauchet, wie es seyn soll.

Viertens, man muß den eigentlichen Verstand der Wörter bekannt machen.

§. 12. Viertens, nun hat wohl der gemeine Gebrauch nicht so augenscheinlich mit den Wörtern eine Bedeutung verknüpfet, daß man allezeit gewiß wissen könnte, was sie bemerken. So kommen auch die Menschen bey dem Wachsthume ihrer Erkenntniß auf Begriffe, die von den gemeinen und durchgängig angenommenen unterschieden sind, für welche sie entweder neue Wörter machen müssen, oder sich genöthiget sehen, den alten eine neue Bedeutung zu geben. Wiewohl sie selten das erstere wagen, damit man ihnen nicht Schuld geben möge, als wollten sie sich gerne sehen lassen, oder immer was neues haben. Derowegen ist nebst der Beobachtung der vorhergehenden Regeln, auch zuweilen nöthig, daß man, um die Bedeutung der Wörter gewiß zu bestimmen, den Verstand derselben erkläre, wo sie entweder der gemeine Gebrauch ungewiß und unbestimmt gelassen hat, wie es bey den meisten Namen der zusammengesetzten Begriffe geschehen ist; oder wo das Wort, woran in der Rede sehr viel gelegen ist, und worauf die ganze Sache hauptsächlich beruht, einiger Zweifelhaftigkeit oder einigem Irrthume unterworfen ist.

Und das kann auf dreyfache Weise geschehen,

§. 13. Gleichwie aber die Begriffe, welche die Wörter der Menschen bemerken, von verschiedener Gattung sind: also ist auch die Art und Weise, die damit verbundenen Begriffe, bey sich ereigneter Gelegenheit, bekannt zu machen, ganz verschieden. Denn ungeachtet das Erklären für das beqvemste Mittel gehalten wird, die eigentliche Bedeutung der Wörter zu erkennen zu geben: so giebt es dennoch einige Wörter, die nicht erkläret werden können; gleich wie sich auch andere finden, deren richtiger Verstand durch eine Erklärung bekannt gemacht werden muß. Und vielleicht giebt es noch eine dritte Gattung, die an den beyden andern in etwas Theil nimmt; wie wir es bey den Namen der einfachen Begriffe von den Zufälligkeiten und Substanzen sehen werden.

Erstlich, bey einfachen Begriffen durch gleichgeltende Wörter oder durch Zeichen.

§. 14. Fürs Erste nun, wenn einer sich des Namens eines einfachen Begriffs gebrauchet, und sieht, daß derselbe nicht verstanden wird, oder in unrechtem Verstande genommen werden möchte: so ist er nach den Gesetzen der Aufrichtigkeit, und nach der Absicht der Sprache verbunden, den Verstand desselben zu zeigen, und zu erkennen zu geben, was für einen Begriff er auch dadurch andeu-

133) Herr von Leibnitz ist auch hierinn einstimmig; er saget in seinen Gedanken oder Anmerkungen über dieses dritte Buch: J' applaudis fort à la doctrine de Mr. Locke, touchant la demonstrabilité, des veritez morales. Und weil der Verfasser von der mathematischen Demonstration redet: so muß wohl auch Herr von Leibnitz keine andere

andeute. Dieses kann nicht, wie gezeiget worden ist, vermittelst einer Erklärung geschehen. Und daher wenn ein gleichgeltendes Wort solches nicht bewerkstelligen kann: so ist nur noch eines von diesen zweyen Mitteln übrig. Denn erstlich wird zuweilen die Benennung des Subjectes, in welchen ein solcher einfacher Begriff befindlich ist, den Namen desselben denen verständlich machen, welchen dieses Subject bewußt ist, und die es bey solchen Namen kennen. Also ist es, wenn man einem Bauersmanne zu verstehen geben will, was für eine Farbe Feuille morte bemerke, genug, daß man ihm saget, es sey eine Farbe verwelkter Blätter, die im Herbste von den Bäumen fallen. Hernach ist das einzige und sicherste Mittel, die Bedeutung des Namens von einem einfachen Begriffe bekannt zu machen, dieses, daß man seinen Sinnen dasjenige Subject darstelle, welches in seinem Verstande denjenigen Begriff, der durch solches Wort angedeutet wird, hervorbringen und machen kann, daß er wirklich einen Begriff davon hat.

Zweytens, bey gemischten Zufälligkeiten durch die Erklärung.

§. 15. Fürs Zweyte, da die gemischten Zufälligkeiten absonderlich diejenigen, welche die Sittlichkeit betreffen, meistens solche Vereinbarungen von Begriffen sind, die der Verstand nach eigener Wahl zusammensetzet, und wovon sich nicht allemal beständige Muster finden: so kann die Bedeutung ihrer Namen nicht, wie bey einfachen Begriffen, durchs Zeigen bekannt gemachet werden; dagegen aber kann man sie vollkommen, und auf das genaueste erklären. Denn indem sie Vereinbarungen von verschiedenen Begriffen sind, die der Verstand des Menschen willkührlich, ohne Absehen auf irgend ein Muster, selber zusammensetzet: so können die Menschen, wenn sie wollen, die Begriffe genau wissen, die zu ieglicher Zusammensetzung kommen; und also diese Wörter beydes in einer gewissen und ungezweifelten Bedeutung brauchen, und vollkommen erklären, was sie bemerken, wenn sich Gelegenheit darzu ereignet. Dieses, wenn man es wohl überleget, würde diejenigen allerdings höchst scheltenswürdig machen, die sich nicht in ihren Reden und Abhandlungen von sittlichen Dingen recht klar und deutlich ausdrücken. Denn, weil man die eigentliche Bedeutung der Namen von gemischten Zufälligkeiten, oder welches einerley ist, das Sachwesen von ieder Art leicht wissen kann; indem sie nicht ein Werk der Natur, sondern des Menschen selbst sind: so ist es eine große Nachläßigkeit und Bosheit, von sittlichen Dingen ungewiß und dunkel zu reden. Doch ist dieses verzeihlicher, wenn man von natürlichen Substanzen handelt, wo zweifelhafte Wörter schwerlich zu vermeiden sind; und zwar aus einem ganz andern Grunde, wie wir es alsbald sehen werden.

Die Moral ist der Demonstration fähig.

§. 16. Eben aus diesem Grunde darf ich wohl glauben, daß die Sittenlehre so wohl eines bindigen Beweises fähig ist, [153] als die Mathematik: weil das eigentliche und wahre Wesen der sittlichen Dinge, welche durch die Wörter

meynen. Es ist also ein Vorzug neuerer Zeiten, daß man auch den sittlichen Wissenschaften einen unüberwindlichen Beweis einräumet, und sie in der strengen, das ist, in der mathematischen Lehrart vorträgt. Aristoteles war ganz andrer Meynung, wie solches aus dem ersten Hauptstücke des ersten Buches an den Nicomachus deutlich zu

ter angedeutet werden, vollkommen bekannt seyn, und also die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Dinge selbst gewiß entdecket werden kann, als worinn eben die vollkommene Erkenntniß besteht. So mag auch keiner einwenden, man brauche ja in der Sittenlehre oft die Namen der Substanzen so wohl, als der Zufälligkeiten, woraus denn Dunkelheit entstehen würde. Denn was die Substanzen betrifft, die in moralischen Reden vorkommen, so setzet man ihre verschiedene Naturen vielmehr voraus, als daß man sie untersuchet. Zum Exempel, wenn wir sagen, der Mensch ist dem Gesetze unterworfen: so verstehen wir durch den Menschen nichts anders, als ein körperliches und vernünftiges Geschöpfe. Was aber das Sachwesen, oder andere Eigenschaften dieses Geschöpfes seyn, das kömmt hier in keine Betrachtung. Und daher mögen die Naturkündiger unter einander streiten, wie sie wollen, ob ein Kind, oder ein Wechselbalg in einem physikalischen Verstande ein Mensch sey: so geht das dem moralischen Menschen, daß ich ihn so heißen mag, ganz und gar nicht an, welchen dieser festgesetzte und unveränderliche Begriff: ein körperliches und vernünftiges Wesen; ausmachet. Denn wäre ein Affe oder ein ander

Ge-

ersehen ist. Und obwohl einige seiner Anhänger in diesem Stücke von ihm abgegangen sind, und behauptet haben, die sittlichen Wahrheiten wären noch der Demonstration fähig: so hat man doch immer keinen mathematischen Beweis ihnen zugestehen wollen, von welchem Irrthume noch itzo sehr viele nicht frey sind. Man hatte sich beredet, die mathematische Demonstration schickte sich nur für die Gegenstände, mit welchen sich die reine Mathesis beschäfftigte.

Allein man hatte in der That noch keinen rechten Begriff von der Demonstration oder einem unüberwindlichen Beweise. Man hatte es nicht eingesehen, daß die Form derselben nicht von dem Objecte, davon man Beweisreden führet, sondern von der Natur unserer Seele abhängt, und daß also die Demonstration, deren sich verständige Mathematici, die auch Philosophen sind, bedienet, keine andere, als eben diejenige ist, welche die wahre Vernunftlehre vorschreibt, wenn man eine gewisse Erkenntniß von den Dingen erlangen will; wie solches außer andern großen Mathematikern, auch Herr von Leibnitz erkannt hat. S. in der Theodicee die Uebereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft §. 25. und die Acta Erudit. 1684. p. 541. Man kann auch des Herrn von Wolf Commentat. de Methodo mathem. §. 74. nachsehen, die T. I. Element. Math. vniuersae befindlich ist.

Nämlich nach der wahren Vernunftkunst heißt demonstriren so viel, als einen Satz, oder eine Wahrheit aus ursprünglichen Gründen, vermittelst eines richtigen Schließens herleiten. Dergestalt gehören zu einer Demonstration 1. ursprüngliche Sätze, 2. ein richtiges Schließen. Richtig wird geschlossen, wenn man die Begriffe in einem Satze nach demjenigen zureichenden Grunde verbindet, den man in den ursprünglichen Gründen eingesehen hat. Denn solchergestalt entsteht eben eine solche Nothwendigkeit der Folge, daß das Gegentheil von dieser Verbindung nicht möglich ist; es mögen nun die verknüpften Begriffe nothwendige oder zufällige Dinge bemerken. Denn ist ein zureichender Grund vorhanden: so ist auch das nothwendig da, wovon der zureichende Grund zugegen ist; oder es würde ein zureichender Grund keinen zureichenden Grund abgeben, und also für die lange Weile da seyn. Ursprüngliche Gründe aber sind Sätze, in welchen man aus dem Begriffe des Subjectes sogleich und ohne einiges Schließen verstehen kann, daß das Gegentheil von dem Prädicate einen Widerspruch in sich hält, und daher unmöglich ist. Folglich machen diese Gründe solche Sätze aus, die an sich klar sind, und sogleich verstanden werden, so bald man die Worte versteht, weswegen sie auch keinen Beweis bedürfen. Dergleichen Gründe sind denn 1. identische Sätze oder Erklärungen, deren Möglichkeit offenbar ist; 2. anschauende Urtheile oder Grundsätze, wozu

Geschöpfe zu finden, das den Gebrauch der Vernunft in einem solchen Grade hätte, daß es allgemeine Zeichen verstehen, und aus allgemeinen Begriffen Folgerungen ableiten könnte: so würde es ohne Zweifel dem Gesetze unterworfen, und in diesem Verstande ein Mensch seyn; so sehr es auch in der äußerlichen Gestalt von den andern Wesen dieses Namens unterschieden seyn möchte. Die Namen der Substanzen, wenn sie so gebraucht werden, wie sie sollen, können in der Sittenlehre nicht mehr Verwirrung als in der Mathematik machen. Wenn der Meßkünstler von einem cubischen Körper, oder von einer güldenen Kugel, oder von einem andern Körper redet: so hat er davon einen deutlichen und bestimmten Begriff, der unveränderlich ist; ob er gleich einem besondern Körper, dem er nicht zugehörig ist, aus Irrthum zugeeignet werden kann.

§. 17. Dieß habe ich hier nur beyläufig angeführet, um zu zeigen, wie viel daran gelegen sey, daß die Menschen im Absehen auf die Namen der gemischten Zufälligkeiten, und folglich in allen ihren moralischen Reden und Abhandlungen die Wörter erklären, dafern es Gelegenheit giebt; sintemal dadurch die morali-

Die Erklärung kann moralische Reden und Abhandlungen deutlich machen.

auch die Heischesätze zu rechnen sind; 3. ungezweifelte Erfahrungen. Denn da in den Erklärungen das Subject und Prädicat eben denselben Begriff ausdrücken, und sie daher nichts anders als identische Sätze sind: so kann das Gegentheil des Prädicates auf keinerley Weise möglich seyn; folglich geben sie ursprüngliche und an sich klare Gründe ab. Eben solche Gründe sind auch die Anschauungsurtheile oder die Grundsätze. Sie werden aus den Erklärungen unmittelbar gefolgert, und daher läßt sich auch aus dem Anschauen so gleich erkennen, daß das Gegentheil von dem Prädicate der Grundsätze ebenfalls einen Widerspruch enthält, und mit dem Subjecte streitet. Mit dem Heischesätzen hat es gleiche Bewandniß. Und was die ungezweifelten Erfahrungen betrifft, zu denen auch richtig angestellte Versuche gehören, so sind sie zwar Sätze von einzelnen Dingen, sie geben aber nichts desto weniger ursprüngliche und an sich klare Gründe ab. Denn wenn wir ein Ding erfahren: so empfinden wir es vermittelst unserer Sinne. Da es nun vermöge des Hauptgrundes des Widerspruches unmöglich ist, daß wir ein Ding zugleich empfinden, und nicht empfinden sollten: so führet auch bey jeglichem Erfahrungssatze das Gegentheil von dem Prädicate einen offenbaren Widerspruch mit sich. Derowegen geben alle ungezweifelte Erfahrungen ursprüngliche und an sich klare Gründe ab, so daß sie die Stelle der Grundsätze vollkommen vertreten.

Nun giebt man insgemein nur Erklärungen und Grundsätze für die einigen Gründe eines unüberwindlichen und bindigen Beweises aus, und man will keine Erfahrungen zulassen, so unläugbar dieselben auch immer seyn mögen. Man thut es aber mit einer schlechten Ueberlegung. Man bedenket nicht, daß der Endzweck aller Demonstration einzig und allein dahin geht, uns eine gewisse Erkenntniß von den Dingen zu verschaffen. Nämlich wir haben eine gewisse und unfehlbare Erkenntniß von einem Satze, wenn ein zureichender Grund vorhanden ist, daraus sich verstehen läßt, daß derselbe wahr oder falsch ist. Und da ist es denn bey einem wahren Satze ein zureichender Grund, wenn das Prädicat in dem Subjecte enthalten ist, und also diesen zukommt; es mag ihm nun schlechterdings, oder unter einer Bedingung zukommen. Ob nun das Prädicat in dem Subjecte enthalten sey, oder sich aus dem Begriffe des Subjectes bestimmen lasse, das erkennet man entweder unmittelbar, wie bey den ursprünglichen Sätzen oder Gründen; oder vermittelst der Demonstration, wie bey hergeleiteten Sätzen. Denn wer einen Satz demonstriret, der erkennet die Wahrheit desselben mit einem zureichenden Grunde, und also ist er ihm gewiß. So wie alles wahr ist, was richtig demonstriret ist, weil es aus ursprünglichen Gründen hergefüh-

moralischen Wissenschaften in so großes Licht gesetzet, und zu so großer Gewißheit gebracht werden. Und es muß ein großer Mangel der Aufrichtigkeit (daß ich nicht etwas ärgers sage) Ursache daran seyn, wenn man sich weigert, solches zu thun: weil eine Erklärung das einzige Mittel ist, wodurch der eigentliche Verstand der moralischen Wörter erkannt werden kann; und zwar ist es ein Mittel, wodurch man den Verstand derselben mit Gewißheit einsehen kann, ohne einigem Streite darüber Raum zu lassen. Derowegen ist die Nachläßigkeit oder Boßheit der Menschen nicht zu entschuldigen, wenn ihre Reden und Abhandlungen in der Sittenlehre nicht viel klärer und deutlicher sind, als in der Naturlehre: weil sie mit Begriffen umgehen, die sich nur in dem Verstande finden, und davon keiner falsch ist, oder das Ebenmaaß nicht hätte; indem sie keine äußerlichen Dinge zu Urbildern haben, darauf sie sich beziehen, und mit welchen sie übereinkommen müssen. Es ist den Menschen weit leichter in ihrem Verstande einen Begriff zu bilden, der das Muster abgeben soll, welchem sie den Namen der Gerechtigkeit beylegen werden, so daß alle Handlungen, die mit einem also gemachten Muster übereinkommen, unter diesen Namen begriffen sind, als sich von dem Aristides, nachdem sie ihm gesehen, einen solchen Begriff

ret worden, die an sich klar, und daher auch wahr sind. Was aber einen falschen Satz betrifft, so sieht man leicht, daß es der zureichende Grund davon seyn muß, wenn das Prädicat nicht nur in dem Subjecte nicht enthalten ist, sondern auch so gar mit demselben streitet; welches denn, vermittelst der Demonstration, erkannt wird.

Da nun ungezweifelte Erfahrungen, auch an sich klare und ursprüngliche Gründe ausmachen, wie vorhin dargethan worden ist; die Sätze aber, die aus solchen Gründen, vermittelst eines richtigen Schließens, hergeleitet werden, wahr, und also auch gewiß sind: so ist es klar, daß alle ungezweifelte Erfahrungen ebenfalls eine gewisse Erkenntniß verschaffen. Dergestalt ist nicht abzusehen, warum man sich nicht derselben bey der Demonstration bedienen sollte. Herr von Wolf, der eben zu unsern Zeiten den deutlichsten Begriff von der Demonstration beygebracht, und von der geschickten Anwendung derselben, auch außer der Mathematik, sattsame Proben abgeleget hat, trägt daher mit den Herrn von Leibnitz kein Bedenken, unläugbaren Erfahrungen eine Stelle unter den Gründen eines unüberwindlichen Beweises einzuräumen; worinn ihm auch andere neuere Weltweise beytreten. S. dessen Philos. ration. oder Logic. §. 498. wobey insonderheit die Anmerkung gelesen zu werden verdienet. Und es ist überhaupt sich zu verwundern, daß man von der Erfahrung so schlechte Gedanken heget, da doch unsere ersten Begriffe sich auf dieselbe gründen, so daß ein ieder Begriff uns um so viel gewisser ist, ie leichter er sich zu der sinnlichen Empfindung bringen läßt. Ja selbst ein großer Theil von der Klarheit der mathematischen Wahrheiten beruhet darauf, daß man sie, vermittelst der Figuren, auch den Sinnen faßlich machen, und zu einer besondern Augenscheinlichkeit bringen kann. Wiewohl eine solche Augenscheinlichkeit noch nicht die Form der Wissenschaft ausmachet, wie sich viele einbilden, sondern die gewisse Erkenntniß, die durch eine richtige Demonstration bewirket wird.

Diejenigen, welche alle Weisheit nur bey den Alten finden wollen, und sich daher bereden, als hätten nur diese den rechten Begriff von der Demonstration gehabt, und die Majestät dieses Wortes verstanden, mögen sich zuförderst durch das Ansehen des Aristoteles verleiten lassen. Es ist wahr, dieser große Weltweise hat sich vor andern besondere Mühe gegeben, die Lehre von der Demonstration ins Licht zu setzen. Gleichwohl hat er derselben so enge Schranken gesetzet, daß auch die schärfsten Beweise der Meßkünstler ihr nicht beykommen: weswegen ihn denn der vortreffliche Ramus, wie Herr von Wolf an oben angezogenen

griff zu machen, der ihm in allen Stücken vollkommen gleich seyn wird, welcher ist, wie er einmal ist; es mögen sich auch die Menschen von ihm einen Begriff machen, welchen sie wollen. Bey dem erstern von diesen Begriffen haben sie nur nöthig die Vereinbarung der Ideen zu wissen, die inwendig in ihrem eigenen Verstande zusammengesetzet sind; bey dem andern müssen sie die ganze Natur, und die verborgene Einrichtung, und die verschiedenen Eigenschaften eines Dinges, das außer ihnen wirklich ist, erforschen.

Und ist das einzige Mittel.

§. 18. Eine andere Ursache, welche die Erklärung der gemischten Zufälligkeiten, absonderlich der moralischen Wörter, so nothwendig machet, ist diejenige, deren ich kurz vorher gedacht habe, nämlich, daß sie das einzige Mittel ist, wodurch die Bedeutung der meisten von diesen Wörtern mit Gewißheit erkannt werden kann. Denn da die dadurch bemerkten Begriffe meistentheils solche sind, deren Theile, aus welchen sie zusammengesetzet werden, nirgends mit einander vorhanden, sondern zerstreuet, und mit andern vermenget sind: so ist es der Verstand allein, der sie zusammennimmt, und in einen Begriff vereiniget. So können wir auch auf keine andere Weise, als nur ver-

Orte beybringt, in seinen Scholis mathematicis sehr tadelt. Der scharfsinnige Bartholomäus Viottus wirft so wohl dem Aristoteles, den er zugleich in dieser Lehre einer großen Dunkelheit beschuldiget, als seinen Anhängern vor, daß ihre Demonstration ein bloßes Hirngespinste wäre, und sich nicht in den Wissenschaften anbringen ließe. Er sagt in der Vorrede zu seinem gelehrten Buche de Demonstratione: solam chimaeram effingunt perfectissimam demonstrationem quandam, cuius neque vsus, neque vtilitas in disciplinis cernitur. Und wiederum spricht er von dieser Demonstration: Tam arctis circumscripta est limitibus, vt non tantum ex Pyrrhoniorum numero, sed et ex Aristotelicis expositoribus fuerint, qui dubitarunt, neque id temere, num detur demonstratio, cujus Aristoteles definitionem attulit. Wem es gefällt, der kann auch des altdorfischen Professors Georg Paul Rötenbecks Logicam vet. et nou. quaest. 2109. seqq. nachschlagen, indem er daselbst nicht nur gedachte Regeln widerleget, sondern auch andere gelehrte Männer angeführet finden wird, denen die aristotelische Lehre von der Demonstration nicht angestanden; unter welchen die zween Mathematiker Herr Weigel in der Analytica Aristotelica ex Euclide restituta, und Herr Sturm in der Physica elect. T. I. p. 254. seqq. sich vor andern unterscheiden. Die vornehmste Ursache, warum Aristoteles der Demonstration so enge Schranken hat setzen müssen, mag wohl diese gewesen seyn, daß der ganz allgemeine Grundsatz, oder der Hauptsatz des zureichenden Grundes ihm noch verborgen war. Denn da sich vieles in den Dingen findt, das nicht aus ihrer Erklärung nothwendig fließet, sondern in etwas anderm außer der Erklärung seinen Grund hat: wie z. E. es aus der Erklärung des Menschen nicht nothwendig folget, daß es mehrere und in einer Gesellschaft lebende Menschen giebt: so konnte er freylich nicht in Ermangelung eines besondern Hauptgrundes die Demonstration so weit erstrecken.

Da also die wahre mathematische Demonstration keine andere, als diejenige ist, welche die Vernunftkunst einschärfet, wenn wir eine gewisse Erkenntniß von den Dingen erlangen wollen: so ist leicht zu erachten, daß man sich ebenfalls derselben in der Weltweisheit bedienen müsse; indem auch da eine gewisse und unfehlbare Erkenntniß das Hauptaugenmerk ist. Nun lassen einige zu unsern Zeiten noch in der Ontologie, in der natürlichen Gottesgelahrheit größtentheils, und in der Naturlehre bey einigen Wahrheiten eine mathematische Demonstration zu. Da sie aber selbige nicht auf die Moral und andere Theile der Weltweisheit erstrecken: so sieht man

mittelst der Wörter, dadurch die verschiedenen einfachen Ideen, die der Verstand vereiniget hat, nach einander angeführet werden, andern zu erkennen geben, was die Namen derselben bemerken. Denn die Sinne können uns in diesem Falle nicht, vermittelst einer Darstellung der sinnlichen Gegenstände, zustatten kommen, um die Begriffe zu zeigen, welche unsere Namen von dieser Art bezeichnen; wie solches oftmals bey den Namen der sinnlichen und einfachen Begriffe, und auch auf gewisse Maaße bey den Namen der Substanzen zu geschehen pflegt.

Drittens, bey den Substanzen geschicht es durch Zeigen und Erklären.

§. 19. Fürs Dritte, die Bedeutung der Namen der Substanzen nun verständlich zu machen, in so fern sie Begriffe bemerken, die wir von den unterschiedenen Arten derselben haben, muß man sich in vielen Fällen nothwendig der beyden oben erwähnten Mittel bedienen, daß man nämlich einem entweder das Ding selbst zeiget, oder ihm eine Erklärung davon giebt. Denn da es gemeiniglich von ieder Art der Substanzen einige Eigenschaften giebt, welche die ersten sind, und von denen wir voraussetzen, daß mit ihnen die andern Ideen, die unsern zusammengesetzten Begriff von dieser Art ausmachen, verbun-

leicht, daß sie nur Erklärungen und Grundsätze für die einigen Principia der Demonstration halten, und unläugbare Erfahrungen gänzlich davon ausschließen: wodurch gleichwohl vielen nutzbaren Wahrheiten die Gewißheit, welche eben die wahre Demonstration verschaffet, geraubet wird. Doch gesetzt, es macheten nur Erklärungen und Grundsätze die einigen Principia einer Demonstration aus, so würde doch die praktische Weltweisheit derselben so gut fähig seyn, als es die theoretische ist. Sittliche Dinge haben ebenfalls ihr Wesen, das ist, es findt sich auch in ihnen etwas, das sich zuerst gedenken läßt, und worinn das Uebrige, was eine mit Freyheit begabte Substanz unternimmt, seinen zureichenden Grund hat. Haben nun sittliche Dinge ihr Wesen: so lassen sich auch Erklärungen dabey anbringen; folglich sind sie eben so wohl eines bindigen Beweises fähig, als geometrische. Denn wie man in der Geometrie das Wesen der meßbaren Dinge zum Gegenstande hat, und daraus ihre Beschaffenheiten demonstriret: so kann das ebenfalls bey moralischen Dingen geschehen. Auf die Wirklichkeit der sittlichen Handlungen ist hier nicht zu sehen, als welche freylich nicht unumgänglich nothwendig, sondern was vorübergehendes und flüchtiges sind, so wie die geometrischen Figuren, die auf eine Tafel gezeichnet und wieder weggelöschet werden. Man sieht bloß auf das Wesen solcher Handlungen, oder auf ihre innere Möglichkeit.

Findt aber die mathematische Demonstration in der Weltweisheit Statt: so wird man auch diese nach der mathematischen Methode, die man auch die strenge Lehrart nennet, vortragen können, und man wird es auch thun müssen, wenn man gründlich verfahren will. Eine Methode ist überhaupt nichts anders, als die Ordnung der Gedanken, die man andern vorträgt, und bekannt machet; die Ordnung aber besteht, besage der Ontologie, in der Aehnlichkeit der Art und Weise, wie die Dinge neben einander sind, und auf einander folgen; oder, mit einem Worte, wie sie zusammengefüget werden. Da nun diese Aehnlichkeit der zureichende Grund ist, warum vielmehr diese, als andere Dinge zusammengefüget werden, und in einer solchen oder solchen Ordnung zu stehen kommen: so machet die Verschiedenheit dieses zureichenden Grundes, auch eine Verschiedenheit der Methode aus. Also wenn die Einerleyheit des Subjectes, oder der Materie der Grund von der Ordnung oder Zusammenfügung der Gedanken ist: so entsteht die Methode der Schule. Denn nach dieser Lehrart werden eben die Gedanken, die mit einer gewissen Sache oder Materie einige Aehnlichkeit haben, in eben dasselbe Hauptstück

bunden sind: so legen wir ohne Bedenken den Artnamen demjenigen Dinge bey, in welchem sich dieses kenntbare Merkmaal findt, das wir als den unterscheidlich sten Begriff von dieser Art ansehen. Die ersten, oder vor andern kenntbaren Begriffe nun, daß ich sie so nennen mag, sind, wie zuvor angemerket worden ist, bey den Gattungen der Thiere und Pflanzen, meistens die Figur, bey leblosen Körpern die Farbe, und bey einigen die Figur und Farbe zugleich.

Die Begriffe von den ersten Eigenschaften der Substanzen erlanget man am besten durchs Zeigen.

§. 20. Diese ersten sinnlichen Eigenschaften machen die vornehmsten Stücke von unsern Artbegriffen, und folglich den merklichsten und unveränderlichsten Theil in den Erklärungen der Namen aus, die wir den Arten derjenigen Substanzen beylegen, welche wir zu erkennen vermögend sind. Denn obgleich der Schall Mensch, seiner Natur nach, so geschickt ist, einen zusammengesetzten Begriff anzudeuten, den man aus der Thierheit und Vernünftigkeit, die in demselbigen Subjecte vereiniget sind, gebildet hat, als irgend eine andere Vereinbarung zu bemerken: so ist es dennoch, da er als ein Merkmaal gebrauchet wird, eine gewisse Gattung von Geschöpffen zu bezeichnen, die wir zu unserer eig-

zusammengebracht. Man kann sie auch in gewissen Umständen die alphabetische Methode nennen. Geben die Veränderungen, die von den äußerlichen Gegenständen in den sinnlichen Gliedmaaßen hervorgebracht werden, den Grund von der Zusammenfügung der Gedanken ab: so hat man wieder eine andere Methode, nämlich eine Methode der Sinne. Man wird auch nicht unrecht thun, wenn man sie die historische Lehrart nennet, weil eben die Historie eine Reihe geschehener Dinge ist. Ferner kann der Grund von der Ordnung oder Zusammenfügung der Gedanken entweder in vergesellschafteten Begriffen, oder in der Aehnlichkeit der Gedanken enthalten seyn. Ist das erstere: so kömmt eine Methode der Phantasie heraus. Ist das letztere: so heißet es eine Methode des Witzes. Endlich kann auch die Verknüpfung, die sich unter den ursprünglichen Sätzen oder den Gründen, und unter den abgeleiteten Sätzen findt, den zureichenden Grund ausmachen. Diese Lehrart wird man zweifelsfrey die Methode der Vernunft nennen müssen: weil eben die Vernunft dasjenige Vermögen in unserer Seele ist, dadurch wir den Zusammenhang der Dinge und Wahrheiten einsehen.

Fragen wir nun: welche von allen diesen möglichen Methoden, die der berühmte Professor zu Jena, Herr Hofrath Darjes, in seiner Logica, pag. 190. seqq. so wohl aus einander gesetzet, und bestimmet hat, sich am besten für die Weltweisheit schicke? so werden wir solches leicht zu erkennen vermögend seyn, wenn wir das Amt eines Weltweisen in Erwägung ziehen. Nämlich, der Weltweise muß nicht bloß lesen, und die Litteratur und Sprachen sein Werk seyn lassen: denn damit beschäfftiget sich eigentlich ein Schulmann. Er muß nicht andern bloß erzählen, was er gelesen: denn das thut ein Schreiber und Kenner der Geschichte. Er muß nicht dichten, und andern seine Träume lehren; sondern er soll Dinge erklären und demonstriren, die GOTTES Weisheit in die Welt geleget hat. Da nun die Weisheit des unendlichen GOTTES alle Dinge in der Welt mit einander, sowohl dem Raume als der Zeit nach, verknüpfet, und in einen Zusammenhang gebracht hat, wie solches der Augenschein lehret; welches denn auch von den Wahrheiten zu sagen ist: so schicket sich wohl keine Methode besser für die Weltweisheit, als die Methode der Vernunft. Die Mathematiker haben diese Lehrart schon lange aufs genaueste beobachtet, weswegen sie auch den Namen der mathematischen und geometrischen Methode bekommen; da sie doch vielmehr die philosophische heißen sollte. Denn gesetzt, es wäre gar keine Mathematik, oder man hätte dieselbe noch nicht in der strengen Lehrart

eignen Art zählen, vielleicht so nöthig, die äußerliche Gestalt mit zu dem zusammengesetzten, und durch das Wort **Mensch** bemerkten Begriff zu nehmen, als eine andere Eigenschaft, die wir bey demselben antreffen. Daher ist es nicht so gar leichte zu zeigen, warum des Plato sein Thier ohne Federn, mit zweenen Füßen und breiten Nägeln, keine so gute Erklärung des Namens **Mensch** seyn sollte, welcher diese Art von Geschöpfen bemerket. Denn eben die äußerliche Gestalt scheint als die erste Eigenschaft diese Art mehr zu bestimmen, als die schließende Kraft, welche sich nicht gleich anfangs, und in etlichen niemals äußert. Wollte man das nicht zugeben: so weis ich nicht, wie diejenigen von einem Todschlage frey zu sprechen, welche Mißgeburten, wie man sie heißt, wegen einer ungewöhnlichen Gestalt tödten, ohne zu wissen, ob sie eine vernünftige Seele haben, oder nicht: welches man bey einem wohlgestallten Kinde so wenig, als bey einem ungestallten wahrnehmen kann, wenn sie zur Welt gebohren sind. Und wer ist wohl, der uns die Nachricht gegeben hätte, daß eine vernünftige Seele kein Hauß bewohnen könnte, wenn es nicht von forne eben so aussieht; oder daß sie sich mit keinem andern Körper vereinigen, und ihn beseelen könnte, als nur einen solchen, der eben den auswendigen Bau hat?

§. 21.

vorgetragen: so würde man sich gleichwohl derselben bedienen müssen, wenn man die Weltweisheit überzeugend und gründlich abhandeln wollte. Man bildet sich insgemein ein, eine Sache mathematisch abhandeln, sey so viel, als mit Zirkeln und Triangeln umgehen. Aber man betriegt sich, und man hat noch keinen Begriff davon. Eine solche Abhandlung bemerket nur so viel, als nichts vortragen, wozu man nicht aus dem Vorhergehenden den Grund angeben kann; folglich läuft es mit der mathematischen und wahren philosophischen Methode auf einerley Regeln hinaus. S. Herrn von Wolfs Discursum praeliminarem, der vor seiner lateinischen Logik befindlich ist, §. 139; wie denn dieses ganze Hauptstücke gelesen zu werden verdienet. Saget man: es wäre gleichwohl schon lange in der Welt philosophieret worden, ohne sich der mathematischen Methode dabey zu bedienen: so antworte ich, daß eben dadurch, daß man diese Lehrart zu Hülfe genommen, der Weltweisheit zu unsern Zeiten ein helleres Licht angezündet worden, so daß sie itzo weit mehr apodictische Wahrheiten, als vorher, aufweisen kann. Es gehöret freylich eine große Fertigkeit im Demonstriren dazu, die am besten durch die Mathematik erlanget wird, ingleichen ein tiefer Verstand und vieles Nachdenken, wenn man die Weltweisheit nach mathematischer Lehrart, oder welches einerley ist, nach der Methode der Vernunft vortragen will. Nur der große Wolf war zu unsern Zeiten dazu aufgeleget. Was Wunder demnach, wenn insgemein die Franzosen, die sonst vor andern Nationen Witz besitzen wollen, diese Methode bey ihren philosophischen Abhandlungen verabscheuen, oder sie wohl gar lächerlich zu machen suchen.

Kann nun aber die Weltweisheit in mathematischer Lehrart, oder nach der Methode der Vernunft, vorgetragen werden: so wird man dieselbe auch systematisch abfassen können. Ein System oder Lehrgebäude, wenn es rechter Art seyn soll, ist nichts anders, als eine solche Reihe von Wahrheiten, da immer die eine aus der andern hergeleitet wird. Da nun bey der Methode der Vernunft eben diese Ordnung beobachtet wird: so erkennet man leicht, daß diese Methode oder die mathematische Lehrart, und die systematische Methode auf eins hinaus laufen; folglich wird man die Weltweisheit, wenn man sie gründlich vortragen will, ebenfalls systematisch abfassen müssen. Wie viel es aber zu dem Aufnehmen der gesammten Weltweisheit, und zu einer gründlichen Erkenntniß der Dinge beytrage, wenn dieselbe systematisch verfasset wird, das zeigt Herr von Wolf sehr schön in einer besondern Abhandlung de differentia intellectus systematici et non systematici, die er den Horis subsec. Marb. CIↃ. IↃCC. XXIX. p. 107. einverleibet hat; und p. 276. seqq. erweiset er die Nothwendigkeit Systeme zu machen. Nur die Einfalt machet hier Ein=

§. 21. Es lassen sich aber diese ersten Eigenschaften am besten erkennen, wenn man die Dinge selbst zeiget: und man wird sie schwerlich auf eine andere Art bekannt machen können. Denn die Gestalt eines Pferdes, oder Cassuary wird dem Verstande durch die Wörter nur gröblich und unvollkommen eingedrücket; das Anschauen der Thiere selbst thut es tausendmal besser. Die Idee von der besondern Farbe des Goldes kann man nicht, vermittelst einer Beschreibung desselben, erlangen, sondern nur, wenn man es öfters ansieht; wie man solches augenscheinlich bey denen gewahr wird, welche mit diesem Metalle umgehen, und oft durchs Gesicht das ächte Gold von dem falschen, und das reine von dem vermischten unterscheiden; da hergegen andere, die mit eben so guten Augen versehen sind, aber nicht durch die Uebung den eigentlichen und accuraten Begriff von solcher besondern gelben Farbe erlangen, keinen Unterschied sehen werden. Eben das kann man von denen einfachen Begriffen sagen, die nach ihrer Art einer gewissen Substanz eigen sind, für welche eigentliche Begriffe es keine besondere Namen giebt. Der besondre Klang des Goldes, der von dem Klange anderer Körper unterschieden ist, hat so wenig einen eigenen Namen, der damit verknüpfet ist, als die besondere gelbe Farbe, die diesem Metalle zugehöret.

wendungen, und eifert heftig darüber, daß man sich zu unsern Zeiten mit Verfertigung philosophischer Lehrgebäude so beschäfftigte. Sie beredet sich, es könnte dieses deswegen nicht geschehen, weil wir so wenig apodictische Wahrheiten hätten, und uns oft nur an Wahrscheinlichkeiten müßten begnügen lassen. Aber sie eifert mit Unverstande. Welcher von den neuern Weltweisen, der sonst weis, wie ein philosophisches System einzurichten ist, hat dasselbe aus andern als apodictischen und unumstößlichen Wahrheiten gebauet, es mögen derselben auch noch so wenig seyn. Wiewohl, wenn man nicht den Alten alles blindlings nachbetet, und nicht mit ihnen die Ἀπόδειξιν so sehr einschränket, die Anzahl dieser Wahrheiten eben nicht so gar klein ist, um ein System aus ihnen zu errichten; absonderlich, da sie durch so viele Entdecknngen neuerer Zeiten vermehret worden, und Leibnitz den Hauptsatz des zureichenden Grundes in der Philosophie wieder hergestellet hat. Werden gleich in einem philosophischen Lehrgebäude auch Wahrheiten beygebracht, die nur Wahrscheinlichkeit haben: so geschieht es nicht deswegen, als sollten sie mit den apodictischen Wahrheiten einen systematischen Zusammenhang ausmachen; sondern weil sie dem menschlichen Geschlechte, noch in manchen Fällen, nutzbar seyn können. Ein Aufmerksamer, der die systematische Methode wohl inne hat, sieht gar bald, was apodictisch, was wahrscheinlich ist. Und gesetzt, es hätte ein Weltweiser die eine, oder die andere Meynung für eine unumstößliche Wahrheit angesehen, und sie durch ein unrichtiges Schließen aus unläugbaren Gründen herzuleiten gesuchet, welches denn nicht selten geschieht; man zeigete ihm aber seinen Irrthum: so ist darum sein System noch nicht über den Haufen geworfen, oder der Schluß daraus zu machen, als ließe sich gar kein philosophisches System verfertigen. Eine gründliche Anmerkung des Herrn Bilfingers, die er in den Dilucidationibus philosoph. zu dem 235sten §. gemachet hat, giebt auch dieser Sache einen guten Ausschlag; und sie verdienet es daher, daß ich sie ganz hersetze: Obiter, saget er, admoneo, catenam in dogmaticis dici proprie illam syllogismorum sibi subordinatorum seriem, in qua conclusio alicuius syllogismi antecedentis est maior vel minor alicuius consequentis; ita enim illi sibi mutuo implicantur, vt articuli catenarum. Si quis igitur sententiam quamcunque intermediam sibi refutasse videatur, non ideo et antecedentia redarguit; neque consequentia eo ipso refellit, sed laxauit cohaesionem; potest accidere, vt consequentia eadem ex aliis principiis adstrui, aut ex iisdem aliter deduci queant legitime. Pauci sane casus sunt, quibus tam breuiter et leuiter licet integra subruere systemata. Quinam illi sint, facile deprehenderint attenti. Aliam adhuc cautelam vide supra §. 121.

Die Begriffe aber von ihren Kräften am besten durch die Erklärung.

§. 22. Weil aber viele von denen einfachen Ideen, woraus unsere Artbegriffe der Substanzen zusammengesetzet werden, Kräfte sind, die in den Dingen, so wie sie gemeiniglich erscheinen, nicht in unsere Sinne fallen: so wird sich, was die Bedeutung unserer Namen der Substanzen betrifft, ein Theil solcher Bedeutung besser bekannt machen lassen, wenn man die einfachen Ideen anführet, als wenn man die Substanz selbst zeiget. Denn wer da außer der glänzenden gelben Farbe des Goldes, die er durchs Gesicht erlanget hat, die Ideen von der sehr großen Geschmeidigkeit, von der Schmelzbarkeit, von der Feuerbeständigkeit, und von der Auflöslichkeit desselben in Aqva regia haben wird, wenn ich sie nach einander anführe: der wird einen vollkommenern Begriff von dem Golde haben, als er haben kann, wenn er ein Stücke Gold sieht, und auf solche Wese seinem Verstande nur die gewöhnlichen Eigenschaften desselben eindrücket. Wäre aber die eigentliche Beschaffenheit dieses glänzenden, schweren und geschmeidigen Dinges, woraus alle diese Eigenschaften fließen, unsern Sinnen so klar und entdecket, als die eigentliche Beschaffenheit, oder das Wesen eines Dreyeckes: so könnte diese Bedeutung des Wortes Gold so leicht, als die Bedeutung eines Dreyecks bestimmet werden.

Eine Betrachtung von dem Erkenntnisse der Geister.

§. 23. Hieraus können wir ersehen, wie sehr der Grund von aller unserer Erkenntniß der körperlichen Dinge auf unsern Sinnen beruhe. Denn wie Geister, die mit keinen Leibern versehen, und deren Kenntnisse und Begriffe von solchen Dingen unfehlbar weit vollkommener als die unsrigen sind, dieselben erkennen, davon haben wir gar keine Wissenschaft, keinen Begriff. Der ganze Umfang unserer Erkenntniß und unserer Einbildungskraft erstrecket sich nicht über unsere eigene Begriffe, die nach unsern Arten der Empfindung eingeschränket sind. Und obwohl noch nicht zu zweifeln ist, daß Geister von einer höhern Ordnung, als diejenigen, die ins Fleisch eingesenket sind, von der innern Einrichtung der Substanzen so klare Begriffe haben können, als wir von einem Dreyecke haben; und daß sie also zu begreifen vermögend sind, wie alle ihre Eigenschaften und Wirkungen daraus herfliessen: so geht doch die Art und Weise, wie sie zu solcher Erkenntniß kommen, über unsere Gedanken.

Die Begriffe von den Substanzen müssen auch den Dingen gleichförmig seyn.

§. 24. Allein, obgleich die Erklärungen diensam sind, die Namen der Substanzen zu erläutern, sofern dieselben für unsere Begriffe genommen werden: so lassen sie selbige gleichwohl, in so fern sie die Dinge bedeuten, noch in großer Unvollkommenheit. Denn da unsere Namen der Substanzen nicht nur bloß für unsere Begriffe genommen, sondern auch zuletzt gebrauchet werden, die Dinge vorzustellen; und man sie also an dieser ihre Stelle setzet: so muß ihre Bedeutung mit der Wahrheit der Dinge sowohl, als mit den Begriffen der Menschen übereinkommen. Und daher müssen wir bey den Substanzen nicht allezeit bey dem gewöhnlichen zusammengesetzten Begriffe stehen bleiben, den wir insgemein, als die Bedeutung des ihm gegebenen Namens, angenommen haben; sondern wir müssen etwas weiter gehen, die Natur und Eigenschaften der Dinge selbst untersuchen, und dadurch, so viel nur möglich ist, unsere Begriffe von ihren verschiedenen Arten vollkommen machen; oder sie von denen er-

erlernen, welche mit diesen Arten der Dinge umgehen, und darinnen erfahren sind. Denn weil man die Absicht hat, daß die Namen der Substanzen sowohl die Zusammennehmungen von einfachen Ideen, die in den Dingen selbst vorhanden sind, als die zusammengesetzten Begriffe bedeuten sollen, welche andere Menschen in ihrem Verstande haben, und welche eben diese Namen in ihrem gewöhnlichen Gebrauche bemerken: so muß man sich, um ihre Namen recht zu erklären, auf die Naturgeschichte legen, und ihre Eigenschaften sorgfältig, und mit behöriger Untersuchung erforschen. Es ist, zu Vermeidung der Unbequemlichkeit im Reden und Disputieren von natürlichen Körpern und substanzialischen Dingen nicht genug, daß man nach der eigentlichen Art der Sprache den zwar gewöhnlichen, aber verwirrten und sehr unvollkommenen Begriff, wozu iegliches Wort angewandt wird, erlernet habe, und bey dem Gebrauche der Wörter mit solchem Begriffe zufrieden sey. Wir müssen auch die Geschichte von dieser Art der Dinge wissen, und dadurch unsern zusammengesetzten Begriff, der iedwedem Artnamen zuständig ist, verbessern, und recht bestimmen. Ja wir sollten bey der Unterredung mit andern, wenn wir sehen, daß sie uns nicht recht verstehen, es sagen, was für ein zusammengesetzter Begriff es sey, den wir durch einen solchen Namen andeuten. Das sind alle diejenigen um so viel mehr zu thun verbunden, welche der Erkenntniß und philosophischen Wahrheit nachforschen: weil die Kinder, welchen die Wörter beygebracht werden, da sie noch sehr unvollkommene Begriffe von den Dingen haben, dieselben unbedachtsam und ohne viel nachzudenken, anwenden, und selten bestimmte Begriffe bilden, die diese Wörter bedeuten sollen. Bey dieser Gewohnheit, da sie leichte, und zu den ordentlichen Geschäfften des Lebens und dem Umgange noch dienlich genug ist, pflegen sie hernach zu bleiben, wenn sie erwachsen sind. Sie fangen also die Sache verkehrt an, indem sie zuerst und vollkommen die Wörter erlernen; hernach aber die Begriffe, zu welchen sie solche Wörter anwenden, nur ganz oben hin bilden. Daher geschieht es, daß die Menschen, welche die eigene Sprache ihres Landes, das ist, nach den grammatikalischen Regeln solcher Sprache reden, dennoch von den Dingen selbst sehr uneigentlich zu reden pflegen, und mit ihrem Disputieren unter einander, in den Entdeckungen der Wahrheiten, und in der Erkenntniß der Dinge, so wie sie an sich selbst befunden werden, und nicht wie wir sie uns einbilden, sehr wenig ausrichten; und also trägt dieses nicht viel zum Aufnehmen unserer Erkenntniß bey, was für Namen man auch sonst den Dingen geben mag.

§. 25. Es wäre demnach zu wünschen, daß die Menschen, die sich mit physikalischen Untersuchungen beschäfftigen, und eine Kenntniß von den verschiedenen Gattungen der Körper besitzen, diejenigen einfachen Begriffe aufschrieben, von denen sie beobachten, daß die einzelnen Dinge von ieglicher Art beständig mit ihnen übereinkommen. Dieß würde sehr vieler Verwirrung abhelfen, die von verschiedenen Leuten entsteht, welche zu einer Zusammennehmung von mehrern oder wenigern sinnlichen Eigenschaften einerley Namen anwenden, nach dem ihnen die Eigenschaften von einer Art der Dinge, welche unter einen Namen alleine begriffen werden, mehr oder weniger bewust sind, oder nach dem sie in Untersu-

Es ist nicht so gar leichte, sie den Dingen gleichförmig zu machen.

chung derselben mehr oder weniger sorgfältig gewesen. Allein ein Wörterbuch von dieser Gattung, welches gleichsam eine Naturgeschichte in sich fassete, erfordert so wohl gar zu viel Hände, als auch zu viel Zeit, Kosten, Mühe und Scharfsinnigkeit, daß man sich nicht so leicht einige Hofnung darauf machen kann. Und bis das geschieht, müssen wir uns mit solchen Erklärungen von den Namen der Substanzen begnügen, die den Verstand, in welchem sie die Menschen brauchen, erläutern. Es würde gut seyn, wenn sie uns, wo es nöthig ist, diese Erklärungen geben wollten. Gleichwohl aber geschieht dieses insgemein nicht; sondern die Menschen reden mit einander, und streiten über Wörter, über deren Verstand sie unter sich noch nicht einig sind. Sie hegen die irrige Meynung, als wäre die Bedeutung der gemeinen Wörter gewiß bestimmet, und als hätten sie die rechten Begriffe, welche durch diese Wörter angedeutet werden, vollkommen inne; und es wäre einem eine Schande, dieselben nicht zu wissen. Beyde Einbildungen sind falsch, indem keine Namen von zusammengesetzten Begriffen so festgesetzte und bestimmte Bedeutungen haben, daß man sie beständig für eben dieselben eigentlichen Begriffe brauchen könnte. So hat sich auch keiner zu schämen Ursache, daß er von keinem Dinge eine gewisse Erkenntniß hat, als nur durch solche Mittel, die er nothwendig zu Erlangung desselben anwenden muß. Es ist also keine Schande, wenn man nicht weis, was für einen eigentlichen Begriff ein Schall in eines andern Menschen seinen Gedanken bemerket, wenn er mir es nicht auf eine andere Art, als nur durch den bloßen Gebrauch eines solchen Schalles, erkläret; indem außer einer solchen Erklärung kein ander Mittel vorhanden ist, ihn gewiß zu wissen. Es bringt zwar die Nothwendigkeit, die Gedanken vermittelst der Sprache einander zu entdecken, die Menschen dazu, daß sie wegen der Bedeutung der gemeinen Wörter einig sind; und das in einem noch ganz leidlich weiten Verstande, der zu dem gewöhnlichen Umgange dienlich seyn kann; und also ist von keinem zu glauben, daß ihm die Begriffe ganz und gar unwissend seyn sollten, welche der gemeine Gebrauch mit den Wörtern in einer Sprache, die ihm gemein und bekannt ist, verknüpfet hat. Allein, da der gemeine Gebrauch eine sehr ungewisse Regel abgiebt, die zuletzt auf Begriffe gewisser einzelner Personen hinausläuft: so ist er oft nur ein sehr veränderliches Muster. Ob nun wohl ein dergleichen Wörterbuch, dessen ich oben gedacht habe, gar zu viel Zeit, Kosten und Mühe erfordert, daß es zu diesen Zeiten nicht so leicht zu erwarten steht: so dünket es mich dennoch nicht so gar ungereimt zu seyn, den Vorschlag zu thun, daß man die Wörter, die da Dinge bemerken, die sich durch die äußerliche Figur und Gestalt erkennen und unterscheiden lassen, auch mit kleinen Abrissen und Kupfern ausdrückte, die diese Dinge vorstelleten. Ein auf diese Art verfertigtes Wörterbuch würde vielleicht mit leichterer Mühe, und in wenigerer Zeit, die wahre Bedeutung vieler Wörter, absonderlich in Sprachen entfernter Länder und Zeiten lehren, und von verschiedenen Dingen, deren Namen wir in alten Schriftstellern lesen, richtigere Begriffe in dem Verstande der Menschen fest setzen. Die Naturkündiger, welche von den Pflanzen und Thieren handeln, haben den Nutzen von dieser Lehrart gesehen. Und wer sich bey ihnen Raths zu erholen Gelegenheit gehabt hat: der wird zu gestehen Ursache haben, daß er einen klärern Begriff von dem Eppich, oder

einem

einem Steinbocke, vermittelst eines kleinen Kupferstichs, von diesen Kraute oder Thiere habe, als er durch eine lange Erklärung der Namen von beyden erlangen kann. Dergestalt würde er ohne Zweifel von den lateinischen Wörtern Strigilis und Sistrum einen deutlichern Begriff haben, wenn er anstatt der Wörter Striegel und Zymbel, welches die Namen sind, dadurch sie in unsern Wörterbüchern übersetzet werden, die kleinen Figuren von diesen Werkzeugen, wie sie bey den Alten im Brauche waren, auf dem Rande gezeichnet, sehen könnte. Toga, Tunica, Pallium, sind Wörter, die man leicht durch ein langes Kleid, durch Rock und durch Mantel übersetzet. Allein, wir haben auf solche Weise von dem Gemächte dieser Kleider bey den Römern so wenig wahre Ideen, als wir von den Gesichtern der Schneider haben, die sie verfertigten. Dergleichen Dinge, die das Auge nach ihrer Gestalt unterscheidet, würden sich dem Verstande am besten, durch davon gemachte Abrisse, eindrücken, und die Bedeutung solcher Wörter mehr bestimmen, als andere Wörter, die man an deren Stelle setzet, oder die man brauchet, dieselben zu erklären. Doch das habe ich nur beyläufig anführen wollen.

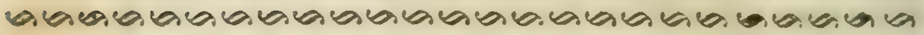
§. 26. Fünftens, wenn sich die Menschen nicht die Mühe nehmen wollen, den Verstand ihrer Wörter deutlich zu machen, und die Erklärungen davon nicht zu haben sind: so ist doch das geringste, was noch zu erwarten ist, dieses, daß einer in allen Reden und Abhandlungen, in welchen er den andern unterrichten, oder überführen will, beständig eben dasselbe Wort in eben dem Verstande brauche. Geschähe dieses; wie sich denn keiner, wenn er anders redlich handeln will, dessen entbrechen kann: so könnten viele von den vorhandenen Büchern ersparet werden. Viele Streitigkeiten im Disputieren würden ein Ende haben. Viele von denen großen Werken, welche mit zweydeutigen Wörtern angefüllet sind, die man itzo in diesem, und alsbald in einem andern Verstande brauchet, würden ganz kleine werden. Und viele, sowohl philosophische, als poetische Schriften, der andern nicht zu gedenken, könnten in einer Nußschale Raum haben.

Fünftens, man muß die Wörter beständig in einerley Verstande brauchen.

§. 27. Jedoch ist außer dem allem der Vorrath der Wörter, in Ansehung der unendlichen Mannichfaltigkeit der Gedanken, so klein, daß die Menschen, da es ihnen an Wörtern mangelt, ihre bestimmten Begriffe recht auszudrücken, oft, ungeachtet aller Behutsamkeit, genöthiget werden, einerley Wort in einem etwas verschiedenen Verstande zu brauchen. Und ob sich gleich, in der Fortsetzung einer Abhandlung, oder Ausführung eines Beweises, nicht so leicht auf eine besondere Erklärung so oft ausschweifen läßt, als man die Bedeutung eines Wortes ändert: so wird doch der Zweck der Abhandlung, dafern einer nicht mit Betrug umgeht, meistentheils hinlänglich seyn, aufrichtige und vernünftige Leser auf den wahren Verstand desselben zu führen. Allein, wo dieses nicht zureichend ist, den Leser darauf zu führen: so ist der Schriftsteller gehalten, sich zu erklären, und zu zeigen, in was für einem Sinne er hier das Wort brauche.

Wenn man die Bedeutung eines Wortes ändert; so muß es erkläret werden.

Des Versuches
von menschlichem Verstande,
Viertes Buch.
Von der Erkenntniß.



Das erste Hauptstück.
Von der Erkenntniß überhaupt.

§. 1.

Unsere Erkenntniß geht mit unsern Begriffen um.

Da die Seele bey allen ihren Gedanken und Schlüssen keinen andern unmittelbaren Gegenstand hat, als ihre Begriffe, die sie zu betrachten pflegt, oder betrachten kann: so ist es sonnenklar, daß unsere Erkenntniß sich bloß mit Begriffen beschäfftiget.

Die Erkenntniß ist das Vernehmen der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung unter zweenen Begriffen.

§. 2. Die Erkenntniß scheint mir also nichts anders zu seyn, als das Vernehmen der Verknüpfung und Uebereinstimmung, oder der Unübereinstimmung und des Streites unter einigen von unsern Begriffen. Hierinnen besteht es einzig und allein. 134 Wo dieses Vernehmen sich findt, da ist auch Erkenntniß, und wo es nicht ist, da gelangen wir niemals zu einer Erkenntniß; ob wir uns gleich eine einbilden, vermuthen oder glauben. Denn wenn wir erkennen, daß weiß nicht schwarz ist: was thun wir anders, als daß wir es empfinden und vernehmen, daß diese zween Begriffe nicht übereinkommen? Wenn wir uns mit der stärkesten Demonstration versichern, daß die drey Winkel eines Dreyecks zweenen geraden gleich sind: was thun wir mehr, als daß wir es vernehmen, daß die Gleichheit zweener geraden Winkel nothwendig mit den dreyen Winkeln eines Dreyecks übereinstimmet?

Diese Uebereinstimmung ist vierfach.

§. 3. Doch, damit man es etwas deutlicher einsehe, worinnen diese Ueber-

134) Ueberhaupt heißt ein Ding erkennen so viel, als sich dasselbe in Gedanken vorstellen, und sich einen Begriff davon bilden; folglich machet eine iedwede Vorstellung der Dinge in den Gedanken, oder ein Begriff, dessen man sich bewußt ist, eine Erkenntniß aus; es mögen nun die Dinge in uns, oder außer uns anzutreffen seyn. Herr Locke meynet hier, erkennen wäre nichts anders, als die Verbindung und Uebereinstimmung, oder die Unübereinstimmung und den Streit unter einigen von unsern Begriffen vernehmen und einsehen; gleich als wenn man nicht auch ein Ding allein erkennen, und einen Begriff davon bilden könnte. Allein diese Erklärung hat

bereinstimmung oder Unübereinstimmung bestehe, so glaube ich, daß wir alles zu diesen vier Gattungen bringen können: erstlich zu der Einerleyheit, oder der Verschiedenheit; hernach zu dem Verhältnisse; sodann zu dem zugleichen Daseyn, oder der nothwendigen Verknüpfung; und endlich zu dem wirklichen Daseyn.

§. 4. Was die erstere Gattung der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung, nämlich die Einerleyheit oder Verschiedenheit anlanget, so ist es die allererste That der Seele, daß sie, wenn sie einige Gedanken oder Begriffe hat, ihre Begriffe vernimmt, daß sie, in so fern sie selbige vernimmt, nicht nur erkennet, was ein ieder Begriff ist, sondern auch auf solche Weise ihren Unterschied einsieht, daß der eine nicht der andere ist. Dieß ist so unumgänglich nothwendig, daß außerdem keine Erkenntniß, kein Vernunftschluß, keine Einbildung, und ganz und gar keine verständlichen Gedanken seyn können. Dadurch vernimmt die Seele auf eine klare und unbetriegliche Art, daß ein ieder Begriff mit sich selber übereinkömmt, und das ist, was er ist; und daß alle verschiedene Begriffe nicht mit einander übereinkommen, das ist, daß der eine nicht der andere ist. Und das thut sie ohne einige Mühe, Arbeit oder Folgerung; sondern gleich bey dem ersten Anblicke, vermöge ihrer natürlichen Empfindungs- und Unterscheidungskraft. Und ob gleich die Kunstbeflissenen solches in diese allgemeine Regeln gebracht haben: was ist, das ist; oder, es ist unmöglich, daß dasselbige Ding zugleich sey, und nicht sey; damit man dieselben sogleich in allen Fällen, wo sich darauf zu sehen Gelegenheit ereignet, anwenden könne: so ist es doch gewiß, daß die erste Uebung dieser Kraft sich mit einzelnen Begriffen beschäfftiget. Der Mensch weis es gewiß, so bald er solche Begriffe in seinem Verstande hat, daß die Ideen, die er weiß und rund nennet, eben dieselbigen Begriffe sind, die sie sind; und daß sie nicht andere Ideen ausmachen, die er roth oder viereckicht heißt. So kann auch kein Grundsatz, noch ein anderer Satz in der Welt machen, daß er es klärer oder gewisser erkennete, als er es vorher, und ohne eine solche allgemeine Regel erkannte. Das ist also die erste Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung, welche die Seele bey ihren Begriffen, und zwar allezeit bey dem ersten Anblicke, vernimmt. Und wenn sich ja einiger Zweifel darüber ereignen sollte: so wird man allemal befinden, daß er über Namen, und nicht über die Begriffe selbst entsteht, deren Einerleyheit oder Verschiedenheit man allezeit so bald und so deutlich, als die Begriffe selbst, vernehmen wird. Und es kann auch nicht anders seyn.

Erstlich, nach der Einerleyheit oder Verschiedenheit.

§. 5. Die zweyte Gattung der Uebereinstimmung und Unübereinstimmung,

Zweytens, nach der Verhältniß.

den Irrthum zum Grunde, da er sich beredet, die Begriffe wären an sich weder der Wahrheit, noch der Falschheit fähig, sondern beydes fände sich nur bey den Sätzen; wovon das Widerspiel in der 109ten Anmerkung erwiesen worden ist. Da nun aber nicht nur die Vorstellung selbst, sondern auch die Art, sich etwas vorzustellen; ingleichem die Gegenstände, die man sich vorstellet, sehr verschieden sind: so sieht man leicht, daß es mancherley Erkenntnisse und Abtheilungen derselben geben müsse: die denn in den Schriften der Weltweisen an ihrem Orte anzutreffen sind.

mung, welche die Seele unter einigen von ihren Begriffen vernimmt, kann, meines Erachtens, die Beziehliche genennet werden: und sie ist nichts anders, als ein Vernehmen des Verhälnisses zwischen zweenen Begriffen, von was für einer Art sie auch seyn mögen, entweder Substanzen, Zufälligkeiten, oder andere Begriffe. Denn weil alle verschiedene Begriffe in Ewigkeit so erkannt werden müssen, daß sie nicht dieselbigen sind, und also der eine von dem andern durchgängig und beständig verneinet werden muß: so könnte ganz und gar keine bejahende Erkenntniß Statt finden, dafern wir kein Verhältniß unter unsern Begriffen vernehmen, noch die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung entdecken könnten, welche sie unter einander, nach den verschiedenen Arten, haben, deren sich die Seele bedienet, wenn sie selbige mit einander vergleicht.

Drittens, nach dem zugleichen Daseyn.

§. 6. Die dritte Gattung der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung, die unter unsern Begriffen zu finden ist, und womit sich die Vernehmungskraft der Seele beschäfftiget, ist das zugleiche Daseyn, oder nicht zugleiche Daseyn in eben dem Subjecte. Und dieses geht besonders die Substanzen an. Also, wenn wir von dem Golde sagen, daß es feuerbeständig sey: so läuft unser Erkenntniß dieser Wahrheit auf nichts mehr, als auf dieses hinaus, daß die Feuerbeständigkeit, oder die Kraft im Feuer unversehrt zu bleiben, ein Begriff sey, der allezeit mit der besondern Art der gelben Farbe, mit der Schwere, mit der Schmelzbarkeit, mit der Schlagbarkeit, und der Auflöslichkeit in Goldscheidewasser vergesellschaftet und vereiniget ist, als welche unsern zusammengesetzten Begriff ausmachen, der durch das Wort Gold angedeutet wird.

Viertens, nach dem wirklichen Daseyn.

§. 7. Die vierte und letzte Gattung ist das wahrhaftige und wirkliche Daseyn, welches mit einen jeden Begriffe übereinkömmt. In diesen vier Gattungen der Uebereinstimmung oder Unüberstimmung ist, wie ich dafür halte, alle Erkenntniß enthalten, die wir haben, und deren wir fähig sind. Denn alle Untersuchung, welche wir bey ieglichem unserer Begriffe anstellen können; alles, was wir von iedem derselben wissen, oder bejahen können, besteht darinnen, daß er mit einem andern eben derselbe Begriff ist, oder nicht ist; daß er mit einem andern Begriffe in eben dem Subjecte allezeit zugleich da ist, oder nicht da ist; daß er eine solches oder solches Verhältniß gegen einen andern Begriff hat; oder, daß er außer dem Verstande wirklich verhanden ist. Also ist in dem Satze: blau ist nicht gelb; eine Unübereinstimmung der Einerleyheit. Der Satz: zwey Dreyecke auf gleichen Grundlinien und zwischen zwoen Parallellinien sind einander gleich; enthält eine Uebereinstimmung der Verhältniße in sich. In dem Satze: Eisen ist der magnetischen Eindrückungen fähig; findt sich eine Uebereinstimmung des zugleichen Daseyns. Und in diesem Satze: es ist ein GOTT; ist eine Uebereinstimmung des wirklichen Daseyns. Ob nun wohl die Einerleyheit und das zugleiche Daseyn in der That nichts anders, als Verhältnisse sind: so sind sie doch so besondere Arten der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung unserer Begriffe, daß sie gar wohl als verschiedene Hauptstücke, und nicht nach dem Verhältnisse überhaupt betrachtet zu werden verdienen: weil sie so gar verschiedene Gründe der Bejahung und Verneinung

abgeben;

abgeben; wie es ein ieder leicht sehen wird, der nur erwägen wird, was an verschiedenen Orten dieses Versuches gesaget worden. Ich sollte nun fortgehen, und die verschiedenen Stufen unserer Erkenntniß untersuchen; allein es ist zuförderst nöthig, die unterschiedenen Bedeutungen des Wortes Erkenntniß in Betrachtung zu ziehen.

§. 8. Es giebt mancherley Arten, vermittelst deren die Seele zum Besitze der Wahrheit gelanget: eine iede davon wird eine Erkenntniß genennet. Denn erstlich giebt es eine wirkliche Erkenntniß, da die Seele die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung einiger von ihren Begriffen, oder das Verhältniß, das sie gegen einander haben, gegenwärtig anschauet und betrachtet. Zweytens, man saget, daß der Mensch einen Satz erkenne, wenn er, nachdem derselbe seinem Verstande einmal vorgestellet worden, die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Begriffe, aus welchen er besteht, klar eingesehen, und ihn also auch ins Gedächtniß gebracht hat, damit er, so oft ihm dieser Satz wieder zu betrachten vorkömmt, ohne einigem Zweifel, oder sich zu bedenken, den rechten Verstand desselben ergreife, ihm Beyfall gebe, und der Wahrheit davon vergewissert sey. Dieß kann man, meines Ermessens, die fertige, oder beywohnende Erkenntniß heißen. Und solchergestalt kann man von einem sagen, daß er alle die Wahrheit erkenne, die sich, vermöge einer vorhergehenden klaren und völligen Vernehmung, auch im Gedächtnisse aufhält, und deren die Seele, ohne sich den allergeringsten Zweifel darüber zu machen, gewiß ist, so oft sie solche zu betrachten Gelegenheit hat. Denn da unser endlicher Verstand nur ein Ding auf einmal sich klar und deutlich vorzustellen vermögend ist: so würden die Menschen sehr unwissend seyn, dafern sie von nichts mehrerm eine Kenntniß hätten, als was sie gegenwärtig betrachten. Und derjenige, dessen Erkenntniß sich am weitesten erstreckte, würde nur eine Wahrheit erkennen; indem dieses alles das ausmachete, was er auf einmal zu betrachten vermögend wäre.

Die Erkenntniß ist eine wirkliche oder fertige.

§. 9. Von der fertigen Erkenntniß giebt es auch, nach gemeiner Weise zu reden, zweene Grade. Der eine Grad davon betrifft solche Wahrheiten, die im Gedächtnisse aufbehalten werden, da die Seele das Verhältniß, welches sich zwischen den Begriffen befindt, wirklich vernimmt, so oft sie ihr vorkommen. Und das geschieht bey allen denen Wahrheiten, wovon wir eine anschauende Erkenntniß haben, wo die Begriffe selbst, bey einem unmittelbaren Anschauen, ihre Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung entdecken. Der zweyte Grad der fertigen Erkenntniß findt sich bey denjenigen Wahrheiten, von denen die Seele, nachdem sie davon überführet worden, nur das Andenken der Ueberführung, aber nicht die Beweißgründe behält. Dergestalt ist ein Mensch, der sich mit Gewißheit erinnert, daß er den Beweis einmal eingesehen hat, daß die drey Winkel eines Dreyeckes zweenen geraden gleich sind, vergewissert, daß er es weis: weil er die Waheit dieses Satzes nicht in Zweifel ziehen kann. Ob man wohl von einem Menschen, der also einer Wahrheit anhängt, wo die Demonstration, dadurch sie zuerst erkannt ward, in Vergessenheit gekommen ist,

Die fertige Erkenntniß ist zweyfach.

den=

denken kann, daß er vielmehr seinem Gedächtnisse traue, als die Sache wirklich wisse; und ob gleich diese Art, eine Wahrheit anzunehmen, mir vormals etwas zu seyn schien, das fast zwischen der Meynung und der Wissenschaft das Mittel hält, eine Gattung der Gewißheit, die noch über den bloßen Glauben geht, als welcher sich auf das Zeugniß eines andern gründet: so befinde ich bey einer rechten Untersuchung dennoch, daß sie einer vollkommenen Gewißheit nichts nachgiebt, und in der That eine wahre Erkenntniß ist. Was unsere ersten Gedanken leicht in Irrthum verleiten kann, ist dieses, daß in diesem Falle die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Begriffe nicht so, wie es das erstemal geschah, vermittelst eines wirklichen Anschauens aller Mittelbegriffe, eingesehen wird, dadurch die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung solcher Begriffe in dem Satze anfangs eingesehen ward; sondern vermittelst anderer Mittelbegriffe, welche die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der in dem Satze enthaltenen Begriffe zeigen, dessen Gewißheit wir uns nur erinnern. Z. E. in diesem Satze: drey Winkel eines Dreyeckes sind zweenen geraden gleich; erkennet zwar einer die Wahrheit desselben, der den Beweis davon gesehen, und deutlich vernommen hat; wenn er auch gleich die Demonstration so vergessen hätte, daß sie ihm nicht wirklich gleichsam vor den Augen schwebet, und er sich vielleicht nicht wieder drauf besinnen kann. Jedoch erkennet er dieselbe auf eine andere Art, als er sie vorher erkannte. Er vernimmt die Uebereinstimmung der zween Begriffe, die in diesem Satze vereiniget sind; allein das geschieht nur durch Vermittelung anderer Begriffe, als diejenigen waren, die ein solches Vernehmen zuerst bewirketen. Er erinnert sich, das ist, er erkennet, (denn die Erinnerung ist nichts anders, als die Erneuerung einer vormaligen Erkenntniß) daß er vormals der Wahrheit dieses Satzes: drey Winkel eines Dreyecks sind zweenen geraden gleich; versichert gewesen. Die Unveränderlichkeit eben derselben Verhältnisse, zwischen eben denselbigen unveränderlichen Dingen, ist voritzo der Begriff, welcher ihm zeiget, wenn drey Winkel einmal zweenen geraden gleich gewesen, daß sie allezeit zweenen geraden gleich seyn werden. Und daher ist er gewiß versichert, daß, was einmal in diesem Falle wahr gewesen, allezeit wahr ist; daß die Begriffe, die einmal mit einander übereinkommen, stets übereinkommen werden; und folglich, daß er das, was er einmal als wahr erkannte, allezeit dafür erkennen wird, so lange er sich erinnern kann, daß er es vormals als wahr erkannt hat. Aus diesem Grunde verschaffen eben die einzelnen Beweise in der Mathematik eine allgemeine Erkenntniß. Wenn also das Vernehmen, daß eben dieselben Begriffe in Ewigkeit dieselbigen Verhältnisse haben werden, kein zulänglicher Grund der Erkenntniß wäre: so könnte keine Erkenntniß der allgemeinen Sätze in der Mathematik seyn: denn kein mathematischer Beweis würde einen andern, als nur einen besondern abgeben. Und wenn einer einen Satz von einem Dreyecke, oder einem Zirkel erwiesen hätte: so würde sich seine Erkenntniß nicht über eine solche einzelne Figur erstrecken. Wollte er sie weiter erstrecken: so müßte er seine Demonstration in einem andern Exempel erneuern, ehe er wissen könnte, daß sie bey einem andern dergleichen Dreyecke wahr sey, und so ferner. Auf solche Weise könnte man niemals zu der Erkenntniß allgemeiner Sätze gelangen. Niemand,

glau-

glaube ich, kann es läugnen, daß Herr Newton mit Gewißheit erkenne, daß ein ieder Satz wahr sey, den er itzo, es sey nun, wenn es wolle, in seinem Buche * liest, ob er schon die wundernswürdige Kette der Mittelbegriffe nicht wirklich für Augen hat, vermittelst deren er anfangs die Wahrheit davon entdeckete. Man kann es wohl denken, daß ein solches Gedächtniß, wie dieses, welches eine solche Reihe einzelner Wahrheiten zu behalten vermögend ist, über die Fähigkeit menschlicher Kräfte geht, da man sieht, daß die wahre Entdeckung, Einsicht, und Zusammenfügung dieser verwunderswürdigen Verknüpfung der Begriffe in diesem Werke den Verstand der meisten Leser übersteigt. Gleichwohl aber ist es sonnenklar, daß der Verfasser selbst es so gewiß weis, daß die Sätze in seinem Buche wahr sind, wenn er sich erinnert, daß er einmal die Verbindung der Begriffe eingesehen hat, als er denjenigen Menschen kennet, der den andern verwundete, wenn er sich entsinnet, daß er es gesehen, wie jener diesen durchrennet hat. Allein, weil das Andenken nicht allezeit so klar, als das wirkliche Vernehmen ist, und bey allen Menschen mit der Zeit mehr oder weniger abzunehmen pflegt: so ist dieses vor andern ein Unterschied, welcher zeiget, daß die demonstrativische oder erweisliche Erkenntniß weit unvollkommener, als die anschauende sey; wie wir es in folgendem Hauptstücke sehen werden.



Das zweyte Hauptstück.

Von den Stufen unserer Erkenntniß.

§. 1.

Da alle unsere Erkenntniß in der Beschauung, wie ich gesaget habe, besteht, welche die Seele bey ihren eigenen Begriffen anstellet; welches denn das vollkommenste Licht und die größeste Gewißheit ist, deren wir mit unsern Kräften, und nach unserer Art der Erkenntniß, fähig sind: so wird es nicht übel gethan seyn, die Grade ihrer Augenscheinlichkeit in einige Erwägung zu ziehen. Diese verschiedene Klarheit unserer Erkenntniß scheint mir in der verschiedenen Art zu bestehen, nach welcher die Seele die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung ihrer eigenen Begriffe vernimmt. Denn, wenn wir unsere Arten zu denken erwägen werden: so werden wir befinden, daß die Seele manchmal die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung zweener Begriffe unmittelbar durch sie selbst, ohne Vermittelung eines andern Begriffes, einsieht. Und dieß mögen wir, meines Bedünkens, die anschauende Erkenntniß nennen. 135. Denn bey dieser Erkenntniß hat

Von der anschauenden Erkenntniß.

*) Wovon der Titel also heißt: Philosophiae Naturalis Principia mathematica.

135) Eigentlich heißt es eine anschauende Erkenntniß, wenn wir uns den Begriff von einem Dinge vorstellen; oder wenn wir uns der Vorstellung von einem Dinge bewußt sind; es mag nun dieselbe durch die Empfindung, oder durch die Ein=

hat die Seele sich wegen eines Beweises oder einer Untersuchung gar keine Mühe zu geben; sondern sie vernimmt die Wahrheit, so wie das Auge das Licht sieht, nämlich es darf nur gegen dasselbige gerichtet werden. Also vernimmt es die Seele, daß Weiß nicht schwarz ist; daß ein Zirkel kein Dreyeck ist; daß Drey mehr als Zwey, und Einem und Zweyen gleich sind. Dergleichen Wahrheiten vernimmt die Seele durch ein bloßes Anschauen, ohne Vermittelung eines andern Begriffes, so bald sie die Begriffe beysammen erblicket. Diese Art der Erkenntniß ist die kläreste und gewisseste, deren die menschliche Schwachheit fähig ist. Diesem Theile der Erkenntniß kann man nicht widerstehen, und er bricht selbst, gleich dem hellen Sonnenscheine, mit Gewalt unmittelbar durch, um vernommen zu werden, so bald nur die Seele ihre Augen darauf richtet. Er läßt kein Bedenken, keinen Zweifel, noch einige Untersuchung Statt finden, sondern das Gemüthe wird alsbald mit dem klaren Lichte davon erfüllet. Eben von diesem Anschauen hängt alle Gewißheit und Augenscheinlichkeit unserer ganzen Erkenntniß ab. Diese Gewißheit befindt ein iedweder so groß, daß er sich keine größere einbilden, und also nicht verlangen kann. Denn ein Mensch kann sich selbst keiner größern Gewißheit fähig achten, als daß er es erkennet, daß ein Begriff, den er in seinem Verstande hat, ein solcher ist, wie er ihn vernimmt; und daß zweene Begriffe, in welchen er einen Unterschied wahrnimmt, unterschieden, und nicht eben dieselben sind. Wer eine größere Gewißheit, als diese, verlanget: der weis nicht, was er verlanget, und zeiget nur, daß er einen Zweifler abgeben will, ohne einer seyn zu können. Die Gewißheit beruhet auf diesem Anschauen ganz und gar, so daß in dem andern Grade der Erkenntniß, welches ich die erweisliche nenne, dieses Anschauen bey allen den Verknüpfungen der Mittelbegriffe nothwendig ist, als ohne welche wir zu keiner Erkenntniß und Gewißheit kommen können.

§. 2.

bildungskraft, oder durch den Verstand geschehen. Dieser Erkenntniß wird die symbolische oder figürliche entgegen gesetzet, da wir uns an ihrer Statt die Wörter, oder andere Zeichen vorstellen: so daß wir uns, wenn es allenfalls nöthig, den mit einem Worte verknüpften Begriff klar vorstellen können. Also hat z. E. derjenige, der die Sonne entweder sieht, oder sich dieselbe, als einen runden und glänzenden Körper einbildet, eine anschauende Erkenntniß; wer aber nur an das Wort Sonne denkt, der hat eine symbolische Erkenntniß. Eben so haben wir von einem Tausendecke eine symbolische Erkenntniß, wenn wir von selbigem die Worte gedenken: es ist eine mit tausend Seiten eingeschlossene Figur. Denn da stellen wir uns die Seiten, die Winkel, und die Zahl Tausend nicht deutlich vor, sondern wir bedienen uns dieses Namens in unserer Seele anstatt der Begriffe, aus welchen solches Wort zusammengesetzet ist. Es ist uns genug, wenn wir uns erinnern, daß wir die Erklärung dieses Wortes inne haben; und wir es nicht für nöthig halten, uns die Theilbegriffe davon, vermittelst einer anschauenden Erkenntniß, besonders vorzustellen. Der sel. Herr Professor Baumgarten giebt ein überaus deutlich Merkmaal an, wodurch man die anschauende und symbolische Erkenntniß leicht von einander unterscheiden kann; er sagt: si signum et signatum percipiendo coniungitur, et maior est signi, quam signati perceptio, cognitio talis symbolica dicitur; et si maior signati repraesentatio, quam signi, cognitio erit intuitiua S. dessen Metaphys. §. 620.

Es läßt sich aber die anschauende Erkenntniß, in Ansehung der drey Kräfte des Verstandes, die sich eigentlich mit der Erkenntniß des Wahren beschäfftigen, verschiedentlich anbringen. Bey der ersten Kraft, die auch den Namen der Empfindungskraft führet, stellen wir uns, ver-

§. 2. Die zweyte Stufe der Erkenntniß ist, wenn die Seele die Uebereinstimmung oder den Streit unter einigen Begriffen zwar vernimmt, aber nicht unmittelbar. Obgleich eine gewisse Erkenntniß sich allezeit da findt, wo nur die Seele die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung einiger von ihren Begriffen gewahr wird: so pflegt es dennoch nicht allemal zu geschehen, daß der Verstand solche Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung, die unter ihnen ist, sieht, auch wo sie sich entdecken läßt. Und in diesem Falle bleibt sie in der Unwißenheit, und gelanget aufs Höchste weiter zu nichts, als zu einer wahrscheinlichen Muthmaßung. Die Ursache, warum die Seele nicht allezeit die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung zweener Begriffe alsbald einsehen kann, ist, weil diejenigen Begriffe, deren Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung nachgeforschet wird, von derselben nicht so zusammengesetzet werden können, daß sie solche zeigeten. In diesem Falle nun, wenn die Seele ihre Begriffe nicht so zusammen bringen kann, daß sie durch unmittelbare Vergleichung, und gleichsam durch Stellung derselben neben einander, oder beyderseitige Zueignung die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung derselben einsieht, befindt sie sich genöthiget, durch Vermittelung anderer Begriffe entweder eines, oder mehrerer, nach dem es sich zuträgt, die gesuchte Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung zu entdecken. Und das ist es, was wir das Schließen nennen. Dergestalt kann die Seele, wenn sie die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung in der Größe, unter den dreyen Winkeln eines Dreyecks und zweenen geraden, wissen will, solches nicht durch ein unmittelbares Anschauen und Vergleichen derselben bewerkstelligen: weil die drey Winkel eines Dreyeckes nicht zu einem oder zweenen Winkeln auf einmal gebracht, und damit verglichen werden können; und also hat die Seele keine unmittelbare, kein anschauende Erkenntniß davon. In diesem Falle ist die Seele gezwungen, einige andere Winkel auszufinden, mit welchen

Von der erweislichen Erkenntniß.

mittelst der anschauenden Erkenntniß, die Dinge, die den Sinnen, so wohl den äußerlichen, als dem innern gegenwärtig sind, bloß und an sich vor, und bilden die Begriffe davon. Sind wir uns nun des Begriffes von einem Dinge nur im Ganzen bewust: so ist eine solche Erkenntniß noch verwirrt. Richten wir aber unsere Aufmerksamkeit entweder auf das Verschiedene, das in solchem Begriffe befindlich ist, oder nach und nach auf mehrere Begriffe: so ist im ersten Falle die anschauende Erkenntniß deutlich; und im zweyten, bilden wir die allgemeinen Begriffe der Arten und Gattungen. Bey der zweyten Kraft des Verstandes oder der Urtheilskraft, geht die anschauende Erkenntniß weiter. Denn da stellen wir uns den Begriff von einem Dinge nicht im Ganzen vor, sondern nach dem, was entweder in ihm ist, oder nicht in ihm ist. Wenn wir nun das, was in ihm ist, in Gedanken absondern, und es gleichwohl als etwas ansehen, das ihm zugehörig ist, und es ihm zueignen; oder wenn wir das, was nicht in ihm ist, ihm nicht zueignen, sondern davon verneinen: so fällen wir ein anschauendes Urtheil. Und wird ein Gegenstand, vermittelst der Sinne, empfunden: so heißt es ein anschauendes Urtheil aus der Erfahrung, oder ein Erfahrungsurtheil; ein anschauendes Urtheil aber aus einer Erklärung heißt es, wenn der Gegenstand eine Erklärung ist, die eben für den Verstand gehöret. Z. E. ich sehe die Sonne aufgehen, und ich stelle mir besonders ihre Figur vor, die ich zwar im Gedanken absondere, aber doch der Sonne, als etwas ihr zugehöriges zueigne: und nach dieser Erfahrung urtheile ich denn: die Sonne ist rund. Betrachte ich hingegen die Erklärung eines Dreyeckes, nach welcher es eine mit dreyen Seiten eingeschlossene Figur ist; und ich stelle mir in Gedanken jeden Theilbegriff, als was ab-

chen die drey Winkel eines Dreyeckes eine Gleichheit haben; und indem sie befindt, daß sie zweenen geraden gleich sind: so erkennet sie die Gleichheit derselben mit zweenen geraden Winkeln.

Sie beruhet auf Beweisgründen.

§. 3. Diese dazu kommenden Begriffe, welche die Uebereinstimmung zweener andern zu zeigen dienen, werden Beweisgründe genennet; und wenn auf solche Art die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung klar und deutlich vernommen wird: so heißt es eine Demonstration; indem dadurch dem Verstande gezeiget, und die Seele in den Stand gesetzet wird, daß sie sieht, daß die Sache so, und nicht anders ist. Die Fertigkeit der Seele, diese Mittelbegriffe, welche die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung einiger andern Begriffe entdecken sollen, zu finden, und sie recht anzuwenden, ist, wie ich dafür halte, das was man Scharfsinnigkeit nennet.

Sie ist aber nicht so gar leichte.

§. 4. Ob nun wohl diese Erkenntniß, dazu wir durch Vermittelung der Beweisgründe gelangen, gewiß ist: so ist doch die Augenscheinlichkeit derselben nicht so gar klar und offenbar, noch der Beyfall so behende, wie bey der anschauenden Erkenntniß. Denn ungeachtet die Seele bey der Demonstration die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Begriffe, die sie betrachtet, endlich einsieht: so geschieht es doch nicht ohne Mühe und Aufmerksamkeit. Es gehöret mehr, als ein augenblickliches Anschauen dazu, selbige zu finden. Eine beständige Geflissenheit, und ein stetes Bestreben werden zu dieser Entdeckung erfordert, und man muß Schritt vor Schritt und stufenweise fortgehen, ehe man auf diesem Wege zur Gewißheit kommen kann, und die Uebereinstimmung oder den Streit unter zweenen Begriffen vermerket: welches denn, um es zu zeigen, Beweisgründe, und den Gebrauch der Vernunft vonnöthen hat.

§. 5.

sonderliches vor, das gleichwohl dem Dreyecke zugehörig ist: so fälle ich diese anschauende Urtheile: ein Dreyeck ist eine Figur; ein Dreyeck hat Seiten; ein Dreyeck hat drey Seiten. Und dieses sind denn bejahende Anschauungsurtheile. Wenn ich aber mir ein Dreyeck vorstelle, und ich sehe, daß sich an selbigem nicht vier Seiten befinden, die ich sonst an einem Vierecke wahrgenommen: so urtheile ich: ein Dreyeck hat nicht vier Seiten; welches denn ein verneinendes Anschauungsurtheil heißt. Bey der dritten Kraft des Verstandes, die man die schließende nennet, findt die anschauende Erkenntniß in so weit Statt, daß wir aus zweyen anschauenden Urtheilen, die einen Begriff unter sich gemein haben, das dritte herleiten: welches denn den Namen eines Folgerungsurtheiles führet. Also folgere ich z. E. aus diesem Anschauungsurtheile: dieses Eisen ist glüend; und aus einem andern, das mir dabey einfällt, nämlich ein glüend Eisen brennet; das dritte: derowegen brennet auch dieses Eisen. Es ist nun wohl diese Operation des Verstandes ein Vernunftschluß; aber doch nur der anschauenden Erkenntniß nach.

Ob nun wohl solchergestalt die anschauende Erkenntniß bey aller übrigen Erkenntniß zum Grunde steht: so würde doch unser Verstand sich gewiß verwirren, wofern wir nicht das Verschiedene in iedem Gegenstande, und das Aehnliche, das sich in vielen Dingen zugleich befindt, und vermittelst der Absonderungskraft, davon getrennet wird, mit besondern Namen, oder gewissen Zeichen bemerken, und uns besonders vorstellen könnten. Dieses ist auch in der That zur Geschwindigkeit unsers Nachsinnens weit bequemer, als wenn wir uns die Begriffe selbst allezeit vorstellen sollten; wie wir denn uns allezeit im stillen Nachdenken der Worte bedienen, und mit uns selbst stillschweigend reden. Ja es machet

§. 5. Noch ein anderer Unterschied unter der anschauenden und erweislichen Erkenntniß ist dieser, daß obschon bey der letztern aller Zweifel aus dem Wege geräumet wird, wenn, durch Hülfe der Mittelbegriffe, die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung eingesehen wird, sich doch vor der Demonstration ein Zweifel findt. Dieß kan bey der anschauenden Erkenntniß der Seele, welche die Vernehmungskraft in einem solchen Grade besitzt, daß sie deutlicher Begriffe fähig ist, so wenig widerfahren, als dem Auge, welches Weiß und Schwarz deutlich zu sehen vermögend ist, ein Zweifel aufstoßen kann, ob diese Dinte und dieses Papier von einerley Farbe seyn. Können die Augen sehen: so werden sie sogleich, so bald das Licht von diesem Papiere in selbiges fällt, der darauf gedruckten Wörter gewahr werden, die von der Farbe des Papieres unterschieden sind. Eben so wird auch die Seele, dafern sie die Kraft hat, etwas deutlich zu vernehmen, die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung derjenigen Begriffe sehen, welche die anschauende Erkenntniß hervorbringt. Haben die Augen die Kraft zu sehen, oder die Seele die Vernehmungskraft verlohren: so fragen wir vergebens bey dem einen nach der Schärfe des Gesichts, oder bey dem andern nach der Klarheit des Vernehmens. Es gehet bey ihr allezeit ein Zweifel vorher.

§. 6. Es ist wahr, das Vernehmen, welches durch die Demonstration gewirket wird, ist auch überaus klar und deutlich. Jedoch befindt sich oftmals bey demselben eine große Verminderung des klaren Glanzes und der völligen Vergewisserung, welche dasjenige stets begleiten, was ich die anschauende Erkenntniß nenne. Das erstere Vernehmen gleicht einem Gesichte, das durch verschiedene Spiegel von dem einen zu dem andern zurück geworfen wird; da es denn, so lange es die Aehnlichkeit und Uebereinstimmung mit dem Gegenstande behält, eine Erkenntniß wirket. Allein, es ereignet sich in demselben bey iedem er- Ist nicht so klar, wie die anschauende Erkenntniß.

die symbolische Erkenntniß unsere Urtheile und Vernunftschlüsse sehr deutlich, wie solches einen die eigene Erfahrung zur Gnüge lehret. Und das ist eben die Ursache, warum in Wissenschaften die symbolische Erkenntniß der anschauenden vorgezogen wird, und daß man die Urtheile, Sätze und die Vernunftschlüsse Schlußreden nennet; und zwar heißt man das Förderglied eines Urtheiles das Subject, und das Hinderglied das Prädicat. Daher kömmt es, daß man die anschauenden Urtheile ursprüngliche Sätze (A. 133). nennet, weil die Wahrheit unmittelbar, das ist, ohne Hülfe eines Mittelbegriffes gleich erkannt und eingesehen wird; da hingegen diejenigen Urtheile, deren Wahrheit, erst aus jenen erwiesen, oder vermittelst eines dritten Begriffes erkannt werden muß, abgeleitete Sätze heißen. Man hält daher die anschauende Erkenntniß nicht mehr für das bequemste Mittel, wodurch man die Wahrheit der ursprünglichen Sätze sogleich einsehen könnte; sondern man giebt nähere und deutlichere Merkmaale dazu an. So daß ein ursprünglicher Satz derjenige ist, von dem man sogleich die Wahrheit erkennet, so bald man die Worte versteht; oder wenn das Gegentheil von dem Prädicate, oder die Verneinung desselben dem Subjecte widerspricht; oder wenn das Prädicat sich aus den Begriffe des Subjectes unmittelbar bestimmen läßt. So viele Vortheile aber die symbolische Erkenntniß gewähret: so steht doch allemal dabey die anschauende zum Grunde, so daß wir jene auf diese wieder zurück führen müssen, wenn wir gewiß seyn wollen, daß wir nicht für Begriffe leere Schalle ergriffen haben. Und dieses Zurückführen wird denn bewerkstelliget, wenn wir den Begriff von einem einzelnen Dinge, oder einem Gegenstande wieder in uns erwecken, und unsere Aufmerksamkeit nach und nach auf das Verschiedene in

erfolgenden Zurückwerfen immer eine Verminderung derjenigen Klahrheit und Deutlichkeit, die in dem ersten Gesichte befindlich ist, bis es endlich nach vielfältigen Entfernungen sehr dunkel und undeutlich wird, und bey dem ersten Anblicke, insonderheit blöden Augen, nicht so kenntlich ist. Auf gleiche Weise ist es auch mit der Erkenntniß beschaffen, [136] die vermittelst einer langen Reihe von Beweisgründen hervorgebracht wird.

Ein iglicher Schritt in derselben muß eine augenscheinliche Klarheit haben.

§. 7. Nun findt sich bey jedem Schritte, den die Vernunft in der erweißlichen Erkenntniß thut, eine anschauende Erkenntniß von derjenigen Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung, die sie durch den nähesten Mittelbegriff suchet, dessen sie sich, als eines Beweisgrundes, bedienet. Denn wenn das nicht so wäre: so würde es noch einen Beweisgrund nöthig haben: weil ohne das Vernehmen einer solchen Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung keine Erkenntniß zuwege gebracht wird. Wird sich durch sie selber empfunden: so ist es eine anschauende Erkenntniß. Kann sie nicht durch sich selber empfunden werden: so ist ein Mittelbegriff, als ein gemeines Maaß nöthig, um ihre Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung zu zeigen. Woraus denn offenbar ist, daß bey dem Schließen iedweder Schritt, der eine Erkenntniß hervorbringt, eine anschauende Gewißheit habe. Wenn nun solche die Seele vernimmt: so wird weiter nichts erfordert, um die gesuchte Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Begriffe klar und gewiß zu machen, als daß man sich dieser anschauenden Gewißheit erinnere. Demnach ist eine Demonstration zu machen nöthig, damit man die unmittelbare Uebereinstimmung der Mittelbegriffe einsehe, als wodurch die Uebereinstimmung und Unübereinstimmung zweener Begriffe, bey deren Untersuchung, gefunden wird: von welchen Begriffen denn bey dem Ueberdenken der eine der erste, und der andere der letzte ist. Dieses anschauende Vernehmen der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Mittelbegriffe muß auch bey ieglichem Schritte und Fortgange der Demonstration, genau ins Gedächtniß gebracht werden: und man muß versichert seyn, daß kein

solchem Begriffe richten, so durch die Wörter, oder andere Zeichen angedeutet worden ist. Unser Herr Locke erstrecket die anschauende Erkenntniß bloß auf die zweyte Kraft des Verstandes oder die Urtheilende Kraft, in so weit dieselbe mit urtheilen oder Sätzen zu thun hat, die ihre eigene Klarheit in sich haben; mithin keines Beweises bedürfig sind.

136) Diese Vergleichung schicket sich wohl nicht auf die demonstrativische Erkenntniß. Bey einer richtigen Demonstration geht dem Verstande um so viel mehr Licht auf, ie weiter man in derselben fortgeht. Dieß lehret einen iedweden seine eigene Erfahrung. Herr Locke steht in den Gedanken, daß, wenn man bey einer Demonstration mit den anschauenden Errkenntnisse von dem einen Satze zu dem Folgenden fortgienge, jener nicht mehr so viel Klarheit enthielte, indem man sich der erkannten Wahrheit desselben nur, vermittelst einer Erinnerung, vergewissern müßte: so daß bey einer langen Reihe von Beweisgründen die ersten Sätze um so viel weniger Deutlichkeit hätten, ie weiter sie von dem Schlußsatze entfernet wären. Allein sollte das nicht eine kleine Mückenfängerey heißen? Auch ein anschauendes Urtheil kann nicht ohne alle Erinnerung bewerkstelliget werden. Wenn ich dieses anschauende Urtheil fälle: dieser Zirkel ist kein Qvadrat; werde ich mich denn nicht dabey erinnern müssen, daß ein Qvadrat vier Seiten und vier Ecken oder Winkel habe, die ich vormals an selbigen wahrgenommen?

kein Theil davon ausgelassen ist. Weil aber das Gedächtniß, bey langen Ableitungen und der Anbringung vieler Beweisgründe, dieselbe nicht allezeit so fertig, und so genau zu behalten pflegt: so geschieht es, daß diese Erkenntniß unvollkommener [137] als die anschauende ist; und daß die Menschen öfters das Falsche für eine Demonstration ergreifen.

Daher kömmt der Irrthum, daß alles Schließen aus vorher erkannten und zugestandenen Sätzen geschehe.

§. 8. Daß diese anschauende Erkenntniß sich bey iedwedem Schritte eines gründlichen und bindigen Schließens finden müsse, solches hat, meines Erachtens, zu dem irrigen Grundsatze Gelegenheit gegeben, daß alles Schließen aus vorher erkannten und zugestandenen Wahrheiten geschehe. Wie weit dieses irrig sey, das werde ich weitläuftiger zu zeigen Gelegenheit haben, * wenn ich die Sätze, und absonderlich diejenigen, welche man Grundsätze nennet, betrachten, und darthun werde, daß es von einem Irrthume komme, daß man sich einbildet, sie wären der Grund von unserer ganzen Erkenntniß, und von allen Vernunftschlüssen.

Die Demonstration ist nicht bloß auf die Größe eingeschränkt.

§. 9. Man hat es gemeiniglich als schon zugestanden angenommen, als wären die mathematischen Wissenschaften alleine der erweislichen Gewißheit fähig. Aber da es, meinem Bedünken nach, kein Vorrecht für die Begriffe von Zahlen, von der Ausdehnung, und von der Figur alleine ist, daß man dabey eine solche Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung hat, die durchs Anschauen empfunden werden kann: so mag vielleicht der Mangel der rechten Lehrart und der Geflissenheit in uns, und nicht der noch ganz zulänglichen Augenscheinlichkeit in den Dingen die Ursache seyn, daß man geglaubet hat, die Demonstration habe so wenig mit andern Theilen der Erkenntniß zu schaffen; und daß außer den Mathematikern sehr wenige ihr Absehen darauf gehabt haben. Denn was für Begriffe wir auch haben mögen: so ist die Seele dabey der anschauenden Erkenntniß fähig, dafern sie die unmittelbare Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung vernimmt, die sich unter ihnen findt. Und wo sie die Ue=

137) Das möchte wohl der demonstrativischen Erkenntniß zu nahe geredet seyn: denn was zufälligerweise geschieht, das kann derselben an sich betrachtet, nicht zur Last geleget werden. Mir deucht, diejenige Erkenntniß ist unvollkommen, die eine Sache nicht so vorstellet, wie sie, der Wahrheit und Gewißheit nach, seyn soll: welches denn von der demonstrativischen nicht gesaget werden kann. Die Wahrheit von diesem geometrischen Lehrsatze: drey Winkel in einem Dreyecke sind zweenen geraden gleich; oder von diesem philosophischen: das Gesetz der Natur verbindet uns, unsern innerlichen und äußerlichen Zustand immer vollkommener zu machen, erkennet man, vermittelst der Demonstration, so vollkommen und so gewiß, als man sie in diesen Sätzen: eben dasselbe Ding ist sich selber gleich; der Schnee ist weiß; Weiß ist nicht schwarz; durch die anschauende Erkenntniß einsieht. Die demonstrativische Erkenntniß erfordert nur mehr Mühe, und ein längeres Ueberdenken. Und sollte einer einen so geringen Grad der Contemplation (A. 48.) besitzen, daß er bey einer Demonstration die Mittelbegriffe sich nicht nach einander vorstellen, und gegenwärtig erhalten kann: so muß er dieselbe vom Anfange so oft wieder durchgehen, bis er die Sätze, die vor dem Schlußsatze vorher gehen, recht ins Gedächtniß gefasset hat.

*) Es wird aber auch sodann das Widerspiel sonnenklar dargethan werden.

Uebereinstimmung oder den Streit unter zweenen Begriffen, vermittelst eines anschauenden Vernehmens der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung, die sich unter ihnen und einigen Mittelbegriffen findt, einzusehen vermögend ist: da ist sie einer Demonstration fähig, die nicht nach den Begriffen der Ausdehnung, der Figur, der Zahl, und ihren Zufälligkeiten eingeschränket ist.

Warum man sich dieß eingebildet hat.

§. 10. Die Ursache, warum man insgemein bey diesen letztern Begriffen die Demonstration gesuchet, und sich eingebildet hat, als wäre sie nur bey ihnen anzutreffen, ist, glaube ich, nicht nur der allgemeine Nutzen der mathematischen Wissenschaften gewesen; sondern auch, weil bey den Zufälligkeiten der Zahlen, wenn man ihre Gleichheit oder Uebermaaße mit einander vergleicht, der geringste Unterschied sehr klar und merklich ist. Und obschon bey der Ausdehnung das geringste Uebermaaß nicht so gar merklich ist: so hat man doch Mittel erfunden, die rechte Gleichheit zweener Winkel, oder zwoer Ausdehnungen, oder Figuren zu untersuchen, und auf eine demonstrativische Art zu entdecken. Und zwar können diese beyden, nämlich die Zahlen und Figuren, mit sichtbaren und dauerhaften Zeichen bemerket werden, wodurch die Begriffe, wenn man sie betrachtet, vollkommen bestimmet sind: welches sie denn größtentheils nicht sind, wo man sie nur durch Namen und Wörter bezeichnet hat.

§. 11. Allein bey andern einfachen Begriffen, deren Zufälligkeiten und Unterschiede nach Graden, und nicht nach der Größe gemachet und geschätzet werden, haben wir keine so genaue Abtheilung ihrer Unterschiede, daß wir ihre rechte Gleichheit, oder ihre geringsten Unterschiede wahrnehmen, oder Mittel ausfindig machen könnten, sie abzumessen. Da die andern einfachen Begriffe Erscheinungen, oder sinnliche Empfindungen sind, welche in uns durch die Größe, Figur, Zahl und Bewegung der ganz kleinen Körperchen, die einzeln nicht in die Sinne fallen, hervorgebracht werden; da auch ihre verschiedenen Grade von der Veränderung einiger, oder aller dieser Ursachen abhängen; diese Veränderung aber, nicht in den Theilchen der Materie von uns wahrgenommen werden kann, deren iegliches viel zu klein ist, als daß man es empfinden könnte: so fällt es uns unmöglich, die verschiedenen Grade dieser einfachen Begriffe genau abzumessen. Denn gesetzt, daß die sinnliche Empfindung, oder die Idee, welche wir die Weiße nennen, in uns, vermittelst einer gewissen Anzahl Kügelchen hervorgebracht würde, welche, da sie sich um ihren eigenen Mittelpunct drehen, das netzförmige Häutchen im Auge mit einem gewissen Grade des Herumdrehens sowohl, als der fortgehenden Geschwindigkeit berühren: so wird daraus leicht folgen, daß, ie mehr die auswendigen Theile eines Körpers so geordnet sind, daß sie eine größere Menge von den Lichtkügelchen zurück werfen, und ihnen diejenige Herumdrehung geben können, welche diese Empfindung des Weißen in uns zu erregen geschickt ist, um so viel weißer ein solcher Körper scheinen werde, der, von einer gleichen Weite, eine größere Menge solcher kleinen Körperchen mit dieser besondern Art der Bewegung auf das netzförmige Häutchen schicket. Ich sage nicht, daß die Natur des Lichtes in sehr kleinen Kügelchen, noch die Natur des Weißen in einem solchen Gewebe der

Thei=

Theile bestehe, das bey diesen Kügelchen ein gewisses Umdrehen bewirket, wenn es dieselben zurück wirft: denn ich handele itzo nicht, als ein Naturkündiger, von dem Lichte, oder von Farben. Jedoch glaube ich, das sagen zu können, daß ich es zu begreifen nicht vermögend bin, (und es sollte mir eine Freude seyn, wenn einer es verständlich zeigete) wie Körper außer uns in unsere Sinne auf irgend eine andere Weise wirken können, als nur durch unmittelbares Berühren der sinnlichen Körper selbst, wie bey dem Geschmacke und Gefühle, oder durch das Anstoßen einiger unsichtbaren Theilchen, die von jenem kommen, wie bey dem Sehen, Hören und Riechen. Denn eben durch das verschiedene Anstossen dieser Theilchen, welches durch ihre verschiedene Größe, Figur und Bewegung verursachet wird, werden die so mannichfaltigen Empfindungen in uns hervorgebracht.

§. 12. Es mögen nun also diese Theilchen entweder Kügelchen seyn, oder nicht; oder sie mögen sich um ihren eigenen Mittelpunct herumdrehen, und dadurch die Idee des Weißen in uns erwecken: so ist doch dieses gewiß, daß ie mehr Lichtheilchen von einem Körper zurück geworfen werden, der geschickt ist, ihnen die besondere Bewegung zu geben, welches in uns die Empfindung des Weißen hervorbringt, und ie geschwinder vielleicht auch diese besondere Bewegung ist, desto weißer pflegt der Körper zu seyn, von welchem eine größere Menge zurück geworfen wird; wie solches an einem und denselbigen Bogen Papier zu ersehen ist, den man in die Sonne, oder in den Schatten, oder an einem finstern Ort leget. An einem iedweden Orte wird er in uns die Idee des Weißen nach sehr verschiedenen Graden hervorbringen.

§. 13. Da wir nun nicht wissen, was für eine Anzahl der Theilchen, oder was für eine Bewegung derselben geschickt ist, einen gewissen Grad der Weiße hervorzubringen: so können wir auch nicht die rechte Gleichheit von zweenen Graden der Weiße demonstriren; weil wir kein gewisses Maaß haben, sie damit abzumessen, noch Mittel wissen, den geringsten Unterschied zu bemerken. Die einzige Hülfe die wir haben, schreibt sich von unsern Sinnen her, die uns aber in diesem Stücke mangeln. Allein wo der Unterschied so groß ist, daß er in dem Verstande ganz verschiedene Begriffe hervorbringen kann, deren Unterschiede vollkommen behalten werden können: da sind diese Ideen der Farben, wie wir es an den verschiedenen Arten, als an der blauen und rothen Farbe sehen, sowohl einer Demonstration fähig, als die Begriffe von der Zahl und Ausdehnung. Was ich hier von der Weiße und den Farben gesaget habe, das, denke ich, hat auch bey den Nebeneigenschaften und deren Zufälligkeiten seine Richtigkeit.

§. 14. So sind denn das Anschauen und die Demonstration die zween Stufen unserer Erkenntniß. Was nun dem einen oder dem andern davon nicht gleich kömmt, mit was für einer Vergewisserung man es auch ergreift: das ist nur ein Glaube, oder eine Meynung; aber keine Erkenntniß, zum wenigsten was die allgemeinen Wahrheiten betrifft. Es giebt zwar eine andere Empfin=

Von der sinnlichen Erkenntniß der einzelnen Dinge außer uns.

pfindung in der Seele, welche sich mit dem besondern Daseyn endlicher Dinge beschäfftiget, die außer uns sind. Diese Empfindung, da sie noch über die bloße Wahrscheinlichkeit geht; gleichwohl aber den einen, oder den andern von den vorher erwähnten Graden der Gewißheit nicht vollkommen erreichet, pflegt man ebenfalls eine Erkenntniß zu nennen.[138] Nichts kann gewisser seyn, als daß die Idee, welche wir von einem äußerlichen Gegenstande bekommen, wirklich in unserer Seele sey. Dieß ist die anschauende Erkenntniß. Allein, ob etwas mehreres, als bloß diese Idee, in unserer Seele sey; ob wir daher mit Gewißheit auf das Daseyn eines ieden Dinges außer uns, das mit dieser Idee übereinkömmt, schließen können, eben daran soll noch, wie einige glauben, zu zweifeln seyn: weil die Menschen dergleichen Begriffe in ihren Seelen haben könnten, wenn auch kein solches Ding wirklich wäre, kein solcher Gegenstand ihre Sinne rührete. Jedoch glaube ich, daß wir hier mit einem Beweisthume versehen sind, der uns außer allem Zweifel setzet. Denn ich frage einen: ob er sich nicht einer verschiedenen Empfindung ganz unwidersprechlich bewußt ist, wenn er die Sonne bey Tage ansieht, und an dieselbe in der Nacht gedenkt; wenn er wirklich Wermuth schmecket, oder eine Rose riecht, oder nur an diesen Geschmack oder Geruch denkt? Wir vernehmen den Unterschied, der sich unter einer Idee, die in unserer Seele, vermittelst unsers Gedächtnisses, verneuert wird, und unter derjenigen findt, die wirklich durch unsere Sinne in unsere Seele kömmt, so klar, als wir sonst den Unterschied zwischen zweenen verschiedenen Begriffen zu vernehmen pflegen. Saget einer: ein Traum könnte eben das thun, und alle diese Begriffe könnten in uns ohne einige äußerliche Gegenstände hervorgebracht werden, der beliebe einmal zu träumen, daß ich ihm diese Antwort gebe: erstlich, daß nicht viel daran gelegen sey, ob ich ihm diesen Zweifel benehme, oder nicht. Ist alles nur ein Traum: so haben das Schließen und die Beweisreden keinen Nutzen; so ist Wahrheit und Erkenntniß nichts. Hernach glaube ich, daß er einen ganz offenbahren Unterschied zugestehen wird, wenn es einem nur träumet, als wäre er im Feuer, und wenn er wirklich in selbigem liegt. Jedoch wollte er sich ferner als einen solchen Zweifler zeigen, der da behauptet, dasjenige, was ich das wirkliche Seyn in einem Feuer hieße, wäre

138) Das mag wohl recht hoch philosophiret heißen, so daß auch der größeste Verstand es zu erreichen nicht vermögend ist, was weniger als gewiß, und mehr als wahrscheinlich seyn soll. Unsere Erkenntniß ist gewiß, wenn sie wahr ist; wahr ist sie, wenn entweder die Begriffe an sich betrachtet, möglich sind, oder wenn so viel Requisita zu der Wahrheit oder Wahrheitsgründe vorhanden sind, daß sie den zureichenden Grund abgeben, warum in einem Satze das Prädicat dem Subjecte zukömmt, oder nicht zukömmt; es mögen die Wahrheitsgründe innerliche oder äußerliche seyn. Nämlich innerliche sind es, wenn sie aus dem Begriffe des Subjectes, oder dessen Bestimmung hergenommen sind; äußerliche sind umläugbare Erfahrungen und glaubwürdige Zeugen, oder Schriftsteller. Mangeln uns nun noch einige Wahrheitsgründe, doch so, daß wir dieselben noch vermuthen können: so haben wir eine wahrscheinliche Erkenntniß von einem Satze; und zwar ist sie um so viel wahrscheinlicher, ie weniger von solchen Wahrheitsgründen fehlen. Woraus denn offenbar ist, daß noch eine dritte Gattung der Wahrheit weiter nichts, als eine leere Einbildung sey; indem auch der höchste Grad der Wahrscheinlichkeit noch Wahrscheinlichkeit ist, und keine gewisse Wahrheit ausmacht; so wie das, was weniger, als gewiß ist, in Ewigkeit

wäre nichts als ein Traum, und wir könnten dadurch nicht gewiß wissen, daß ein solches Ding, wie das Feuer, außer uns vorhanden sey: so antworte ich, daß, da wir es gewiß wahrnehmen, daß Vergnügen oder Schmerz erfolget, wenn wir uns gewisse Gegenstände zueignen, deren Wirklichkeit wir, vermittelst unserer Sinne, empfinden, oder von denen es uns träumet, daß wir sie durch unsere Sinne empfänden, daß, sage ich, diese Gewißheit so groß sey, als es die von unserer Glückseeligkeit, oder unserm Elende ist. Denn außer dem würde uns an dieser Erkenntniß, und an unserm Daseyn eben nicht viel gelegen seyn. So daß wir zu den vorigen Gattungen der Erkenntniß, auch die Erkenntniß von dem Daseyn der einzelnen äußerlichen Gegenstände, und zwar vermöge derjenigen Empfindung, und des Bewußtseyns, so wir von dem wirklichen Eingange der von den Gegenständen kommenden Ideen haben, noch hinzu thun, und diese drey Stufen der Erkenntniß, nämlich die anschauende, die erweisliche, und die sinnliche zugeben können; wie es denn auch bey ieglichem verschiedene Grade und Arten der Klarheit und Gewißheit giebt.

Die Erkenntniß ist nicht allezeit klar, wenn die Begriffe klar sind.

§. 15. Allein da unsere Erkenntniß auf unsere Begriffe gegründet ist, und sich nur mit selbigen beschäfftiget: wird denn nicht hieraus folgen, daß sie unsern Begriffen gleichförmig sey; und daß, wenn unsere Begriffe klar und deutlich oder dunkel und verwirrt sind, auch unsere Erkenntniß nicht anders beschaffen seyn werde? Ich antworte: nein! denn da unsere Erkenntniß in dem Vernehmen der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung zweener Begriffe besteht: so besteht ihre Klarheit und Dunkelheit in der Klarheit und Dunkelheit solches Vernehmens, und nicht in der Dunkelheit und Klarheit der Begriffe selbst. Zum Exempel: ein Mensch, der von den Winkeln eines Dreyecks, und von der Gleichheit mit zweenen geraden Winkeln so klare Begriffe, als irgend ein Mathematiker in der Welt hat, kann gleichwohl nur eine ganz dunkle Empfindung von ihrer Uebereinstimmung, und also auch eine ganz dunkle Erkenntniß davon haben. Aber Begriffe, die wegen ihrer Dunkelheit, oder sonst verwirrt sind, können keine klare und deutliche Erkenntniß hervorbringen: weil da, wo einige Begriffe verwirrt sind, es auch der Verstand nicht deutlich einsehen kann, ob sie übereinkommen, oder mit einander streiten; oder, einerley

keine gewisse und unfehlbare Wahrheit abgeben wird. Dergestalt muß wohl auch die Erkenntniß von dem wirklichen Daseyn der Dinge außer uns, entweder gewiß oder wahrscheinlich seyn.

Hier meynet nun unser Herr Locke, es wären noch Beweisgründe vorhanden, wodurch die Wirklichkeit einer Körperwelt und der einzelnen Dinge außer allem Zweifel gesetzet würde; wie er dem auch in dem Folgenden dieses Absatzes einige beybringt. Man sieht aber leicht, dasselbige nicht die behörige Stärke besitzen können, alle Zweifel in dieser Sache zu heben; indem er gleichwohl der sinnlichen Erkenntniß keine völlige Gewißheit zugesteht, sondern selbiges für weniger als gewiß ausgiebt. Daher hat er es auch dem anschauenden und demonstrativischen Erkenntnisse nachgesetzet; da es doch das erste ist, und bey aller übrigen Erkenntniß zum Grunde steht, so daß ein ieder allgemeiner Begriff um so viel gewisser ist, ie genauer er wieder auf die Sinne zurück geführet werden kann. Und woher kömmt es doch, daß die Mathematik mit einer so unfehlbaren Gewißheit pranget, als eben daher, daß ihre Wahrheiten sich so genau zur Sinnlichkeit bringen lassen? Doch wir werden noch an einem

Sache auf eine Art, wobey sich nicht so leicht ein Misverstand ereignen kann, ausdrücken. Wer die Begriffe nicht nach den Wörtern, deren er sich gebrauchet, bestimmet hat, der kann keine Sätze daraus machen, von deren Wahrheit er gewiß versichert seyn könnte.



Das dritte Hauptstück.

Von der Erstreckung der menschlichen Erkenntniß.

§. 1.

Erstlich, die Erkenntniß erstrecket sich nicht weiter, als wir Begriffe haben.

Da die Erkenntniß, wie gesaget, in einem Vernehmen der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung unserer Begriffe besteht: 139) so folget daraus, erstlich, daß wir nicht weiter eine Erkenntniß haben können, als wir Begriffe haben.

Zweytens, nicht weiter, als wir die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung unserer Begriffe vernehmen.

§. 2. Es folget zweytens daraus, daß wir zu keiner Erkenntniß zu gelangen vermögend sind, als nur in so weit wir die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Begriffe vernehmen können. Dieses Vernehmen geschieht entweder durchs Anschauen, und unmittelbare Vergleichung zweener Begriffe; oder durch die Vernunft, welche die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung zweener Begriffe, vermittelst einiger andern Begriffe erforschet; oder durch die sinnliche Empfindung, da man das Daseyn der besondern Dinge wahrnimmt.

Drittens, die anschauende Erkenntniß erstrecket sich nicht auf alle Verhältnisse aller unserer Begriffe.

§. 3. Drittens, so können wir auch keine anschauende Erkenntniß haben, die sich auf alle unsere Begriffe, und auf alles, was wir von ihnen wissen wollen, erstrecket. Wir sind nicht vermögend, alle Verhältnisse, die unsere Begriffe gegen einander haben, wenn man sie gleichsam neben einander stellet, oder den einen mit dem andern unmittelbar vergleicht, zu erforschen und einzusehen. Also wenn ich die Begriffe von einem stumpfwinklichten und einem spitzwinklichten Dreyecke habe, die beyde auf gleichen Grundlinien und zwischen Parallellinien beschrieben sind: so kann ich es vermittelst der anschauenden Erkenntniß sehen, daß das eine Dreyeck nicht das andere ist. Allein auf diese Art kann ich nicht wissen, ob diese beyden Dreyecke gleich sind, oder nicht: weil ihre Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung in der Gleichheit niemals, durch eine unmittelba-

andern Orte die beygebrachten Gründe zu beleuchten Gelegenheit haben, wo nämlich der Autor in einem besondern Hauptstücke von der Erkenntniß der wirklichen Dinge außer uns handelt.

139) Man sehe dagegen die 134ste Anmerkung. Der Leser wird auch bey diesem ganzen Hauptstücke die 98ste Anmerkung vor Augen haben müssen. Freylich! wenn wir von dem, was wir itzo noch nicht wissen, schreiben wollten: so würden wir einen Folianten damit anfüllen können. Herr Locke

telbare Vergleichung derselben, eingesehen werden kann. Die Verschiedenheit der Figuren machet ihre Theile unfähig, daß sie sich nicht genau und unmittelbar auf einander legen lassen; und daher sind noch Mittelgrößen vonnöthen, um sie dadurch zu messen: welches denn die Demonstration, oder die schließende Erkenntniß ist.

§. 4. Viertens, es folget auch aus dem, was oben angemerket worden, daß unsere schließende Erkenntniß sich nicht auf alle unsere Begriffe erstrecket. Wir sind nicht vermögend, zwischen unterschiedenen Begriffen, die wir untersuchen wollen, allezeit solche Mittelbegriffe zu finden, welche wir, vermittelst der anschauenden Erkenntniß, bey allen Theilen einer Beweisrede mit einander verbinden könnten. Und wo dieses fehlet, da kommen wir in der Erkenntniß, und in der Demonstration zu kurz.

Viertens, auch nicht das erweisliche Erkenntniß.

§. 5. Fünftens, die sinnliche Erkenntniß, da sie nicht weiter, als auf das Daseyn der Dinge geht, die unsern Sinnen gegenwärtig sind, ist in noch weit engere Schranken eingeschlossen, als die anschauende und erweisliche Erkenntniß.

Fünftens, die sinnliche Erkenntniß erstrecket sich nicht so weit, als die anschauende und erweisliche.

§. 6. Aus dem allem erhellet sonnenklar, daß die Erstreckung unserer Erkenntniß so wohl der Wirklichkeit der Dinge, als auch selbst der Erstreckung unserer Begriffe nicht gleich kömmt. Ob nun wohl unsere Erkenntniß nach unsern Begriffen eingeschränket ist, und selbige, weder in der Erstreckung noch in der Vollkommenheit übertreffen kann; und obgleich dieses, im Absehen auf den ganzen Umfang aller Wesen, sehr enge und weit kleinere Schranken, als diejenigen sind, die wir uns ganz wahrscheinlich in dem Verstande einiger ebenfalls geschaffenen Wesen einbilden können, welche nicht an einen gröblichen, und nicht weit reichenden Unterricht gebunden sind, den wir von etlichen wenigen, und nicht so gar subtilen Werkzeugen der Empfindung, wie unsere Sinne sind, annehmen müssen: so würde es doch wohl um uns stehen, wenn unsere Erkenntniß sich nur noch so weit, als unsere Begriffe erstreckete, und sich nicht so viele Zweifel und Fragen über die Begriffe, die wir haben, ereigneten, die man uns nicht, und ich glaube, niemals in dieser Welt beantworten wird. Nichts desto weniger habe ich keinen Zweifel, daß es nicht mit der menschlichen Erkenntniß in den gegenwärtigen Umständen unsers Daseyns, und unserer Einrichtung viel weiter könnte gebracht werden, als es bisher geschehen ist; dafern die Menschen aufrichtig und mit freyem Gemüthe alle die Unverdrossenheit und Bearbeitung der Gedanken zu der Verbesserung der Mittel, die Wahrheit zu entdecken, anwenden wollten, welche sie zur Beschönigung oder Unterstützung des Falschen an-

Sechstens, unser Erkenntniß ist daher mehr eingeschränket, als unsere Begriffe.

 wen-

würde anstatt, daß er die allgemeine Erkenntniß einzuschränken und ihre Gewißheit zu schwächen suchet, besser gethan haben, wenn er gute Regeln ausfindig gemachet hätte, wie man auch vermittelst der Erfahrung, oder a posteriori zu deutlichen, und also allgemeinen Begriffen, zu Definitionen und allgemeinen Sätzen gelangen, könne. Herr von Wolf, Herr Reusch, Herr Darjes, Herr Böhme und andere Lehrer der Wolfischen Philosophie haben dieses in ihren Logiken gethan.

wenden, um ein Lehrgebäude, eine Angelegenheit, oder eine Partey zu behaupten, denen sie einmal beygetreten sind. Außer dem allem glaube ich frey sagen zu können, ohne der menschlichen Vollkommenheit zu nahe zu treten, daß unsere Erkenntniß niemals zu allem dem, was wir von den Begriffen, die wir haben, zu wissen verlangen möchten, gelangen, noch vermögend seyn wird, alle die Schwierigkeiten zu überwinden, und alle diejenigen Zweifel aufzulösen, welche über einige von diesen Begriffen entstehen können. Wir haben Begriffe von einem Vierecke, von einem Zirkel und von der Gleichheit; und gleichwohl werden wir vielleicht niemals einen Zirkel finden können, der einem Vierecke gleich wäre, noch es gewiß erkennen, daß er ihm gleich sey.

Wir haben von der Materie und von dem Denken Begriffe; aber wir werden vielleicht niemals im Stande seyn, zu wissen, ob ein bloß materialisches Wesen denke oder nicht; 140) indem es uns unmöglich fällt, durch Betrachtung unserer eigenen Begriffe ohne Offenbahrung zu entdecken, ob nicht der allmächtige

140) Man kann wohl nicht in Abrede seyn, daß sich aus unsern Begriffen die wir von den Dingen haben, nicht alles herleiten lasse, was wir von diesen gerne wissen, und mit Gewißheit erkennen wollen, aus Ursache, weil es nicht ganz vollständige Begriffe sind. Hätten wir, daß ich ein Exempel anführe, von unserer Seele einen ganz vollständigen Begriff: so würden wir auch noch die Tiefen, die sich in selbiger befinden, völlig einzusehen vermögend seyn. Gleichwol behilft sich der Weltweise nicht mit verwirrten Begriffen, als welche für die gemeine Erkenntniß gehören, und nur den Unstudierten, aber ihm nicht anständig sind. Er geht weiter, dafern es möglich ist, und ist bemüht, wo nicht vollständige, doch wenigstens deutliche Begriffe zu erlangen. Unser Herr Locke hat mehr als einmal den Fehler begangen, daß er bey verwirrten Begriffen stehen geblieben ist: und hier begeht er abermal diesen Fehler. Er will erweisen, daß unsere Begriffe nicht so beschaffen wären, aus ihnen alles das herauszubringen, was wir von den Dingen gerne wissen wollten, und wodurch alle dabey vorkommende Schwierigkeiten und Streitfragen gehoben werden könnten. Er führt daher zu einem Beyspiele auch die Begriffe von der Materie und dem Denken an, indem sichs aus selbigen wohl nimmermehr ausmachen ließe, ob ein bloß materialisches Wesen denke, oder nicht denke. Wir wüßten es ganz und gar nicht, worinn das Denken bestünde. Allein ein deutlicher Begriff von dem Denken und der Materie, der größtentheils für einen vollständigen gelten kann, hätte ihn von diesem Zweifel befreyen können. Er würde ihm zu erkennen gegeben haben, daß eine denkende Materie einen so starken Widerspruch in sich enthalte, als eine viereckichte Kugel.

Wenn wir beobachten, was in uns vorgeht, indem wir denken: so befinden wir, daß wir uns alsdenn unser, und anderer Dinge, die wir uns außer uns vorstellen, bewußt sind, und wir wissen es auch, daß wir nicht selber das Bewußtseyn sind. Dergestalt ist denken nichts anders, als sich und anderer Dinge bewußt seyn. Geben wir ferner Acht, wie das Bewußtseyn in uns hervorgebracht wird: so werden wir gewahr, daß wir uns unser bewußt sind, wenn wir uns die Veränderungen, die sich in uns ereignen, vorstellen, als daß wir empfinden, urtheilen, schließen, wollen und nicht wollen, und s. w. und wenn wir solche Vorstellungen nicht nur von uns, sondern auch von einander selbst unterscheiden. Und unterscheiden wir die Dinge außer uns von einander, und auch uns von ihnen: so sind wir uns dieser ebenfalls bewußt. Gehen wir in der Zergliederung des Begriffes des Bewußtseyns weiter fort, und beobachten, was in in uns bey der Unterscheidung sich äußert: so befinden wir, daß dieselbe auf keinerley Weise bewirket werden kann, dafern wir uns nicht mehrere Dinge zugleich vorstellen, selbige überdenken, und ge-

tige GOTT einem zusammengefügten, und beqvem zugerichteten Werke von Materie eine Kraft zu empfinden und zu denken gegeben, oder der also zugerichteten Materie eine denkende unmaterialische Substanz beygefüget und damit vereiniget habe. Denn, im Absehen auf unsere Begriffe, übersteigt es unsern Verstand eben nicht so gar vielmehr, es zu begreifen, daß GOTT, dafern es ihm beliebig wäre, zu der Materie, auch noch eine Kraft zu denken, hinzuthun könne, als daß er derselben noch eine andere, und mit einer denkenden Kraft begabten Substanz beyfügen kann. Wir wissen es nicht, worinnen das Denken besteht, noch welcher Gattung von Substanzen der allmächtige Schöpfer solches Vermögen zu geben beliebet hat. Dieß kann in keinem geschaffenen Wesen seyn, als bloß nach dem Belieben und aus Güte des Schöpfers. Denn ich sehe keinen Widerspruch darinnen, daß das erste, und ewige denkende Wesen, wenn es ihm gefällig ist, einem gewissen Stücke geschaffener und sinnloser Materie einige Grade der Empfindung und des Denkens mittheilen könne; ob es schon, wie ich in folgendem 10ten Hauptstücke, wo ich nicht irre, dar-

gen] einander halten, als wodurch wir eben in dem einen Dinge etwas antreffen, das in dem andern nicht vorhanden ist; folglich erkennen wir, daß es nicht einerley Dinge sind. Man kann leicht erachten, daß auch die Einbildungskraft und das Gedächtniß sich dabey geschäfftig erweisen. Wir würden sonst nicht im Stande seyn, eine und dieselbige Empfindung auf eine Zeit gegenwärtig zu erhalten, und sie gleichsam von sich selbst durch verschiedene Augenblicke zu unterscheiden; oder, welches einerley ist, zu erkennen, daß sie in diesem Augenblicke noch dieselbige Empfindung sey, die sie vorher war. S. Herr von Wolfs Psychol. rat. §. 12. 21. seqq. Dergestalt gehöret vieles zum Bewußtseyn: anfänglich eine Empfindung, eine Aufmerksamkeit und ein Ueberdenken; hernach eine Vergleichung, und Unterscheidung, die Einbildungskraft und das Gedächtniß. Alles dieses muß in uns vorgehen, wenn wir denken, so daß wir uns weder unser, noch andererDinge bewußtseyn, und also nicht denken würden, wenn nur eins daran fehlete.

Sieht man nun dagegen die Materie an: so zeiget es sich ganz handgreiflich, daß kein Denken bey derselben Statt finden könne, so dünne und zart man sich auch dieselbe einbilden mag, und wie sie auch immer zugerichtet seyn möchte. Nämlich die Materie ist nichts anders, als ein ausgedehntes Wesen, das eine widerstehende Kraft hat. (A. 44.) Doch hier ist es uns genug, daß sie ein ausgedehntes, das ist, ein solches Wesen ist, welches aus besondern einfachen Substanzen zusammengesetzet ist, und also Theile hat, die außer und neben einander sind, und einen Raum erfüllen. So zeiget auch die beständige Erfahrung, daß alle Veränderungen, die in und mit der Materie vorgehen, vermittelst einer Bewegung geschehen.

Hier treffen wir so wohl bey der Materie als bey dem Bewußtseyn ein vieles an, aber mit einem so himmelweiten Unterschiede, als sich zwischen einem Qvadrate und einem Zirkel findt: denn diese sind wesentlich von einander unterschieden. Das Viele bey der Materie ist außer und neben einander, es erfüllet einen Raum, und machet eine Ausdehnung. Bey dem Bewußtseyn hergegen ist das Viele gar nicht außer und neben einander; folglich läßt es sich auch nicht in dem allerengsten Raume vorstellen, der dadurch erfüllet würde; wie bey der Materie geschieht. Und daher wird man auch dasselbe nicht für eine besondere Wirkung der bewegenden Kraft ausgeben können: denn diese erfordert eben einen Raum. Das Viele bey dem Bewußtseyn besteht aus Handlungen, die überaus geschwinde hinter einander hervorgebracht werden, und, ihrer Natur nach, so genau verknüpfet sind, daß keine ohne die andere seyn kann. Folglich können sie auch kein Werk verschiedener Substanzen seyn, so daß etwan die eine sich selbst empfände, eine andere stellete sich die Dinge außer sich vor, wieder eine andere stellete eine Vergleichung unter ihnen an, noch

dargethan habe, allerdings als ein Widerspruch ist, wenn man glaubet, die Materie, die doch, ihrer Natur nach, augenscheinlich ohne Empfindung und Gedanken ist, wäre das ewige, und erste denkende Wesen. Wie kann einer gewiß wissen, daß nicht einige Empfindungen, dergleichen, zum Exempel, Vergnügen und Schmerz sind, in einigen Körpern selbst, die auf eine gewisse Art eingerichtet sind, und sich bewegen, eben sowohl seyn sollten, als sie in einer unmaterialischen Substanz, bey der Bewegung der Theile des Körpers, zu finden sind? Ein Körper ist nur, in so weit wir es begreiffen können, vermögend einen andern Körper anzurühren und zu bewegen; und eine Bewegung kann nach der äußersten Erstreckung unserer Begriffe, nichts als wieder eine Bewegung hervorbringen. So daß, wenn wir zugeben, daß ein Körper Vergnügen oder Schmerz, oder die Idee von einer Farbe, oder von einem Schalle hervorbringen könne, wir uns genöthiget finden, unsere Vernunft zu verlassen, über unsere Begriffe zu gehen, und es gänzlich dem Belieben unsers Schöpfers beyzumessen. Denn weil wir zugestehen müssen, daß er mit der

eine andere unterscheidete sie, und endlich eine andere wäre sich alles dessen bewußt. Dieß würde eben so unmöglich seyn, so unmöglich es angeht, daß andere Menschen die zu mir genommenen Speisen in meinem Magen verdauen können. Dergestalt erfordert das Viele, das zum Bewußtseyn gehörig ist, unumgänglich und der Zahl nach nur ein Subject, das ist eine einfache Substanz, welche durch ihre eigenthümliche Kraft dasselbe in sich hervorbringt. Wer sieht nicht, daß bey der Materie, da sie aus so vielen einfachen Substanzen zusammengesetzet ist, die so viel verschiedene Subjecte abgeben, in Ewigkeit kein Bewußtseyn möglich ist? Und gesetzt, ein Materialist nähme die Lehre von Monaden nicht an, sondern untheilbare Stäubchen, welche die ursprünglichen Theilchen und Elemente der Materie ausmachten: so würde gleichwohl kein Bewußseyn bey selbiger Statt finden können: weil diese Stäubchen ebenfalls so viel verschiedene Subjecte seyn würden. Es hat daher Herrn Bayle seine ihm sonst beywohnende Scharfsinnigkeit ganz und gar verlassen, wenn er in seinem historischen und critischen Wörterbuche dem Leucippus, als dem Urheber der untheilbaren Stäubchen, in so weit das Wort redet, daß er besser damit würde zurecht gekommen seyn, dafern er nur einem ieglichen Stäubchen eine Seele zugeeignet hätte. Allein die Ungereimtheit davon hat bereits Herr Professor Gottsched in einer scharfsinnigen Anmerkung sehr wohl gezeiget, welche er in der deutschen Uebersetzung bey dem Artickel Leucippus einfließen lassen. Es verdienet diese Anmerkung gelesen zu werden.

Da nun ein iedes Wesen, das da denkt, sich sowohl seiner selbst, als auch der Dinge außer sich bewußt seyn muß; da das Viele bey dem Bewußtseyn nicht außer sich und neben einander ist, keinen Raum erfüllet, und also auch nicht für eine besondere Wirkung der bewegenden Kraft angesehen werden kann, sondern aus Handlungen besteht, zu deren Hervorbringung, der Zahl nach, unumgänglich nur ein Subject, oder eine einfache Substanz erfordert wird, das Viele aber bey der Materie außer sich und neben einander ist, einen Raum einnimmt, und solchergestalt eine unzählbare Menge von Subjecten in sich enthält; folglich da ein Bewußtseyn, und die Materie so gar sehr von einander unterschieden sind, daß jenes mit dieser ihrem Wesen und Eigenschaften offenbar streitet: so ist es sonnenklar, daß die Materie sich weder ihrer selbst, noch anderer Dinge außer sich, bewußt ist; folglich ist es auch schlechterdings unmöglich, daß dieselbe denken kann.

Nun giebet Herr Locke wohl zu, daß die Materie, ihrer Natur nach, allerdings zu keinem Denken aufgeleget wäre; diesem aber ungeachtet fände er noch keinen Widerspruch, daß nicht das erste und ewige denkende Wesen, oder der allmächtige Geist, dafern es ihm beliebete, einem gewissen Baue der geschaffenen sinnlosen Materie,

der Bewegung Wirkungen verknüpffet hat, von denen wir auf keine Weise begreifen können, wie die Bewegung geschickt sey, dieselben hervorzubringen: was für einen Grund haben wir denn zu schließen, als könnte er es nicht so einrichten, daß diese Wirkungen in einem Subjecte, dessen Fähigkeit dazu uns unbegreiflich ist, eben sowohl hervor gebracht werden könnten, als in einem Subjecte, bey welchem wir es einzusehen nicht vermögend sind, wie die Bewegung der Materie in dasselbe auf irgend eine Art wirken kan. * Ich sage dieses nicht, als wollte ich dem Glauben von dem unmaterialischen Wesen der Seele auf einige Weise Abbruch thun: ich rede hier auch nicht von Wahrscheinlichkeit, sondern von einer gewissen Erkenntniß. 141 Und ich halte dafür, daß es nicht nur der Bescheidenheit eines Weltweisen anständiger sey, nicht so befehlsweise einen Ausspruch zu thun, wo es uns an der Augenscheinlichkeit fehlet, die eine gewisse Erkenntniß bewirken kann, sondern daß es auch uns zu einem Vortheile gereiche, wenn wir wissen, wie weit sich unsere Erkenntniß erstrecket. Denn da der

die da, so wie er es beqvem befände, zusammengesetzet wäre, mit einigen Graden der Sinnlichkeit, der Empfindung und des Denkens sollte versehen können. Es ist wahr, es läßt ganz ehrerbiethig gegen Gott, wenn man sich auf seine unendliche Allmacht berufet. Was Wunder demnach, daß so viele Herrn Locken nachbethen, und sich bereden, daß GOTT, vermittelst seiner Allmacht, einer gewissen zugerichteten Materie ein Vermögen zu denken beylegen könnte. Insonderheit kann sich Herr von Voltaire, bey seinem so flüchtigen Philosophiren, ungemein viel mit dieser Lockischen Meynung zu gute thun. Man sehe den Brief, der vormals, unter dem Titel: Troisieme Lettre de Voltaire sur Locke; nur geschrieben herum gieng, vom Herrn Reinbecken aber, am Ende seiner philosophischen Gedanken über die vernünftige Seele, und ihre Unsterblichkeit, nebst einer Uebersetzung herausgegeben, und mit den gründlichsten Anmerkungen widerleget worden ist. Itzt befindet sich dieser Brief in seinen Lettres sur les Anglois, p. 69. und zwar geändert; doch nicht so, daß er die Lockische Meynung verlassen hätte. Lächerlich ist es, wenn er vorgiebt, er kenne die Materien und ihre Eigenschaften lange noch nicht recht; und gleichwohl will er es gewiß wissen, daß dieselbe eine Kraft zu denken haben könnte.

So ehrerbiethig es aber gegen GOtt läßt, wenn der Weltweise sich auf seine Allmacht berufet: so wenig geht dieses in dem Falle an, wenn er sich mit Untersuchung der Natur und der Eigenschaften der Dinge beschäftiget, und wenn die Frage ist: ob und wie ein Ding möglich sey? Das Wesen oder die innere Möglichkeit der Dinge gehöret für den göttlichen Verstand; aber das wirkliche Daseyn derselben ist ein Werk des göttlichen Willens: folglich kann auch nichts durch die Allmacht GOTTES zur Existenz gebracht werden, als was dessen Verstand für möglich erkannt hat. Und was einmal möglich ist, das kann in Ewigkeit nicht unmöglich werden: so wie das, was einmal unmöglich, in Ewigkeit nicht, auch nicht durch die göttliche Allmacht, möglich werden kann. Woraus denn erhellet, daß die Wesen der Dinge ewig und unveränderlich sind, und daß dem einen Dinge die Eigenschaften eines andern Dinges auf keinerley Weise mitgetheilet werden können. S. die 117te Anmerk. Der Weltweise giebt gerne GOTT die Ehre, und bekennet es frey, daß die denkenden Wesen sowohl, als die Materie, da sie nun beyde vorhanden sind, durch die Allmacht des Schöpfers hervorgebracht worden. Gleichwohl beziehet er sich nicht mehr auf die göttliche Allmacht, wenn die Rede ist, von was für einer Natur ein denkendes Wesen sey, und ob die Materie so beschaffen, daß man derselben ein Vermögen zu denken beylegen könne. Er erforschet vielmehr die Natur der Gedanken, er untersuchet die Beschaffenheit der Materie, und sieht sodann, ob der Begriff des Denkens sich mit dem von der Materie verknüpfen lasse, so daß man

der Zustand, in welchem wir uns itzo befinden, nicht der Stand des Schauens ist: so müssen wir uns in vielen Dingen mit dem Glauben und der Wahrscheinlichkeit befriedigen: und wir dürfen es uns bey gegenwärtiger Streitfrage von dem unmaterialischen Wesen der Seele nicht befremden lassen, wenn unsere Kräfte nicht zu einer demonstrativischen Gewißheit gelangen können. Alle große Absichten der Sittlichkeit und Religion sind ohne die Beweisgründe, welche die Weltweisheit von dem unmaterialischen Wesen der Seele darreichet, gesichert genug: weil es sonnenklar ist, daß derjenige, welcher uns hier, als mit Sinnen und Vernunft begabten Wesen, den ersten Anfang des Daseyns gegeben, und uns viele Jahre in solchem Zustande erhalten hat, uns in einer andern Welt in eben dergleichen Zustand der Empfindlichkeit wieder setzen, und uns der Wiedervergeltung fähig machen kann und will, die er den Menschen bestimmet hat, nach dem sie in diesem Leben gehandelt haben. Und daher ist es eben so höchstnothwendig nicht, [142] sich auf die eine, oder die andere Seite zu schlagen, wie einige der gar zu großen Eiferer, die sich für, oder wider das unmaterialische We-

mit Wahrheit sagen kann: die Materie kann denken; oder ob in solchem Satze das Prädicat mit dem Subjecte streite, und derselbe einen offenbaren Widerspruch enthalte. Und mich dünket, das Letztere ist von mir sonnenklar dargethan worden. Dergestalt hat sich Herr Locke in dieser Sache als einen schlechten Metaphysiker aufgeführet, ungeachtet Herr Bayle ihn den tiefsinnigsten Metaphysiker von der Welt nennet; wie er denn zweifelsfrey diesen Widerspruch eingesehen haben würde, dafern er nicht mit einigen Weltweisen geglaubet hätte, daß die Wesen der Dinge willkührlich, und also nicht ewig wären.

Im übrigen verdienet noch unsers großen Weltweisen des Freyherrn von Wolf schöne Demonstration, daß nämlich kein Körper denken, noch ihm oder der Materie das Vermögen zu denken mitgetheilet werden kann, gelesen zu werden, welche in seiner Psychologia ration. §. 44. und 46. befindlich ist. Auch kann man nachlesen Herrn Reinbecks Philosophische Gedanken über die vernünftige Seele, §. 31. ingleichem Herrn Knutzens Commentat. philos. de indiuidua humanae mentis natura, s. de immaterialitate animae, §. VI seqq. Sie befindt sich bey seinem Systemate caussarum efficientium angedrucket, so zu Leipzig in 8. heraus gekommen, und eben die in der 47sten Anmerkung angeführte Dissertation ist, die aber bey dieser Auflage vermehret worden. Endlich wird es auch keinem gereuen, des berühmten Herrn Professor Meyers Beweis, daß keine Materie denken könne, gelesen zu haben.

*) Siehe die 37ste Anmerkung.

141) Freylich wäre es mit der Immaterialität der Seele eine sehr ungewisse Sache, dafern die Materie sich ihrer, und anderer Dinge außer sich, bewußt seyn, und also denken könnte. Da aber in der 140sten Anmerkung zur Gnüge dargethan worden ist, daß das Denken mit dem Wesen und den Eigenschaften der Materie offenbar streite, so daß auch nicht einmal die göttliche Allmacht derselben eine Kraft zu denken, mittheilen kann: so kann wohl nichts mehr auf einer so unfehlbaren Gewißheit beruhen, als daß unsere Seele ein unmaterialisches und einfaches Wesen ist.

142) Die Wahrheit von der Immaterialität der Seele ist viel zu wichtig, als, daß man dieselbe mit dem Herrn Locke für was gleichgültiges ansehen sollte: so daß uns eben keine Noth dazu triebe, sie mit den Weltweisen zu vertheidigen, oder zu bestreiten. Es ist wahr, bey denen, welche der heiligen Schrift völligen Glauben beymessen, möchte es der Tugend und Religion keinen sonderlichen Eintrag thun, wenn sie auch von dem unmaterialischen Wesen unserer Seele nicht so gar viel wüßten. Sie können sich sehr wohl damit beruhigen, daß ihre Seelen nach der Tren-

Wesen der Seele erklären, die Leute haben bereden wollen. Einige davon, welche ihren in der Materie ganz versenketen Gedanken zu viel nachsehen, können demjenigen, was nicht materialisch ist, keine Wirklichkeit zugestehen. Die andern hergegen, die in den natürlichen Kräften der Materie, ungeachtet sie von ihnen einmal nach dem andern mit dem größesten Fleiße untersuchet worden ist, keinen Gedanken finden können, haben die Dreustigkeit, den Schluß zu machen, daß selbst die Allmacht keiner Substanz, die aus einer Einrichtung dichter Materie besteht, Empfindung und Gedanken beylegen könnte. Wer da erwäget, wie schwer die Empfindung sich mit der ausgedehnten Materie, oder das Daseyn mit einem Dinge, das ganz und gar keine Ausdehnung hat, vereinigen läßt: der wird bekennen, daß er es bey weiten noch nicht gewiß wisse, was seine Seele sey. * Dieß ist eine Sache, die mir unsere Erkenntniß nicht zu erreichen scheint; und derjenige, der sich die Freyheit nehmen wird, das Dunkele und Schwere von vieler angenommenen Meynungen unparteyisch zu erwägen, und zu untersuchen, wird nicht leicht seine Gründe tüchtig befinden, sich für,

nung von ihren Leibern dennoch fortdauren sollen, daß sie so gleich in den vollkommensten Zustand kommen, der nur für dieselben möglich ist, daß sie dereinst bey der Auferstehung des Fleisches mit ihren Leibern wieder vereinbaret werden, und eine Glückseligkeit genießen sollen, die kein Ende hat.

Gleichwohl wird eine so große philosophische Wahrheit, wie die von der Immaterialität unserer Seele ist, in manchen Fällen sehr fruchtbar seyn. Es können auch gesetzte Christen in Umstände gerathen, in welchen sich keine klare Empfindung ihres sonst ganz gegründeten Glaubens in ihnen äußert, so daß sie auch wohl die Unsterblichkeit der Seele in Zweifel ziehen, und sich sehr darüber ängstigen. Und da kann denn, meines Bedünkens, diese philosophische Wahrheit, indem dieselbe einen aus der Natur der Sache hergenommenen Beweisgrund abgiebt, solchen Personen überaus zustatten kommen: weil sie doch, bey dem Mangel einer klaren Glaubensempfindung, noch nicht vernunftlos sind. Ja auch solche elende Personen, welche von keiner göttlichen Offenbarung hören wollen, sondern selbige als eine listige Erfindung der Staatsklugen ansehen, um dadurch den Pöpel desto besser im Zaume zu halten, können durch diese Wahrheit dahin gebracht werden, daß sie noch über ihr Grab hinaus sehen, daß sie an die Ewigkeit gedenken, und dadurch auf bessere Gedancken, auch in Ansehung der göttlichen Offenbarung, gerathen. Und endlich erhellet die Wichtigkeit dieser Wahrheit auch daraus, daß mit selbiger die ganze Spinosisterey nicht bestehen kann. Denn ist die Materie ihrer Natur nach zum Denken ganz unfähig, so daß eine denkende Materie einen so offenbaren Widerspruch enthält, als ein viereckichter Zirkel; ist daher unsere Seele unumgänglich eine einfache und unmaterialische Substanz: so muß zweifelsfrey auch der unendliche Urheber der Natur diese Vollkommenheit besitzen, und eine einfache und unmaterialische Substanz seyn: folglich kann die Welt, da sie ein ausgedehntes und materialisches Wesen ist, unmöglich GOTT seyn. Dergestalt hat man allerdings Ursache die Immaterialität der Seele nach aller Schärfe zu demonstriren, und wieder die Materialisten zu vertheidigen. Man hat Ursache, diese so wichtige philosophische Wahrheit als einen aus der Natur der Sache genommenen Beweisgrund mit dem, was uns die göttliche Offenbarung von der Unsterblichkeit unserer Seele entdecket, zu verbinden. Unser theurester Erlöser gebrauchet sich ebenfalls dieses philosophischen Beweisgrundes in einem andern Falle mit großem Nachdrucke; er spricht: *fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten; aber die Seele nicht mögen tödten*; welches denn voraus setzet, daß die Seele nicht von Materie ist, und daß sie also nicht, wie der Körper, könne zerstöret werden. Und wollte man einwenden: es könne doch GOTT unsere Seelen so gut wieder in ein Nichts verwandeln,

oder wider das materialische Wesen der Seele zu erklären. Denn, wie er auch die Seele ansehen mag, entweder als eine unausgedehnte Substanz, oder als eine denkende ausgedehnte Materie: so wird die Schwierigkeit, das eine, oder das andere davon zu begreifen, ihn immer auf die Gegenseite ziehen, so lange er eins von beyden alleine in seinen Gedanken hat. Ein ganz unrechter Weg! den einige Menschen mit sich selbst gehen, welche wegen der Unbegreiflichkeit einer Sache, die sie bey der einen angenommenen Meynung finden, mit Gewalt auf die gegenseitige verfallen; ob sie gleich einem vorher eingenommenen Verstande eben so ganz unverständlich ist. Dieß dienet nicht nur die Schwäche und Unzulänglichkeit unserer Erkenntniß, sondern auch den nichtigen Triumph von einer solchen Art der Beweisthümer zu zeigen. Da sie sich von unsern eigenen Betrachtungen herschreiben: so können sie uns zwar überführen, daß wir keine Gewißheit auf der einen Seite der Streitfrage zu finden vermögend sind; aber solchergestalt sind sie uns ganz und gar nicht zu der Wahrheit behülflich, wenn wir die gegenseitige Meynung ergreifen, von welcher man bey der Untersuchung befinden wird, daß sie eben den Schwierigkeiten unterworfen ist. Denn was für Sicherheit, was für einen Vortheil kann sich einer daher versprechen, daß er die scheinbaren Ungereimtheiten und unüberwindlichen Schwierigkeiten, die er bey der einen Meynung antrifft, zu vermeiden gedenkt, wenn er zu der gegenseitigen seine Zuflucht nimmt, die auf etwas gebauet ist, das sich eben so wenig erklären läßt, und ihm eben so unbegreiflich ist? Es ist unstreitig, daß wir in uns etwas haben, das da denkt. Selbst die Zweifel, die wir darüber haben, was es nämlich sey, bekräftigen die Gewißheit der Wirklichkeit desselben; ob wir uns wohl mit der Unwissenheit begnügen müssen, was für ein Wesen es ist. Und es ist so vergeblich, sich zu unterstehen, einen Zweifler davon abzugeben, als es unvernünftig ist, in den meisten andern Fällen das Daseyn eines Dinges gänzlich zu läugnen: weil wir die Natur desselben nicht begreifen können. Denn ich möchte gerne wissen, was für eine Substanz wirklich vorhanden wäre, die nicht etwas in sich hätte, das unsern Verstand offenbar hintergienge. Wie sehr müssen andere Geister, welche die Natur und inner=

als er sie aus Nichts hervorgebracht: so ist hier nicht die Frage von dem, was GOTT nach seiner unendlichen Macht thun kann, sondern von dem, was aus der Natur und der innern Beschaffenheit unserer Seelen, nothwendig folget.

Indessen machet die Unverweslichkeit unserer Seele noch nicht den ganzen Begriff von ihrer Unsterblichkeit aus. Herr von Leibnitz erinnert sehr wohl, daß es zu der Unsterblichkeit der Seele nicht genug sey, wenn man nur darthue, daß dieselbe ihrer Natur nach unverweslich sey; sondern man müsse auch erweisen, daß sie, nach erfolgter Trennung von ihrem Körper, noch in der Stadt GOTTES unter den Geistern beharre, und sich ihres vormaligen Zustandes bewußt sey. Herr von Wolf ist ebenfalls dieser Meynung; er erfordert, soll unsere Seele unsterblich seyn, zu der Unverweslichkeit noch eine Verknüpfung ihres zukünftigen Zustandes mit dem gegenwärtigen. Nämlich ein deutlicher Begriff von dem Tode führet uns auf einen deutlichen Begriff von der Unsterblichkeit. Nun bemerket man durch den Tod einen solchen Zustand des Körpers, in welchem alle die Verrichtungen seiner Gliedmaaßen gänzlich aufhören. Soll demnach unsere Seele unsterblich seyn und heißen: so muß dieselbe nicht nur nach dem Ableben des Körpers fortdauren, sondern auch ihre gewöhnliche Verrichtungen fortsetzen, das ist, sie muß in dem Zustande deutlicher und ordentlicher

innerliche Einrichtung der Dinge sehen und erkennen, uns in der Erkenntniß übertreffen? und setzen wir noch hierzu die größere Fähigkeit, etwas zu begreifen, welche dieselben geschickt machet, die Verknüpfung und Uebereinstimmung sehr vieler Begriffe alsbald einzusehen, und die ihnen sogleich die mittlern Beweisgründe hergiebt, welche wir nach und nach mit vieler Mühe, und nachdem wir lange in das Finstere hinein gesehen haben, zuletzt noch finden, auch oftmals einen davon gar bald vergessen können, ehe wir einen andern entdecket haben: so können wir einen Theil der besondern Glückseligkeit der Geister von einer höhern Ordnung errathen, die eine lebhaftere und eindringendere Einsicht haben. Doch auf die vorhabende Materie wieder zu kommen, so sage ich, daß unsere Erkenntniß nicht nur nach einer sehr kleinen Anzahl, und nach den Unvollkommenheiten der Begriffe, die wir haben, und zu welchen wir dieselbe anwenden, eingeschränket ist; sondern daß sie ihnen auch nicht einmal gleich kömmt. Doch, wie weit es sich erstrecket, das wollen wir nun untersuchen.

§. 7. Was wir von den Begriffen, die wir haben, bejahen, oder verneinen, das kann man, wie ich vorher überhaupt gezeiget habe, unter diese vier Gattungen, nämlich der Einerleyheit, des zugleichen Daseyns, des Verhältnisses, und des wirklichen Daseyns bringen. Dergestalt werde ich untersuchen, wie weit sich unsere Erkenntniß bey ieder Gattung erstrecket.

Wie weit sich unsere Erkenntniß erstrecket.

§. 8. Erstlich, was die Einerleyheit und Verschiedenheit anbetrifft, so erstrecket sich, nach dieser Art der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung unserer Begriffe, unsere anschauende Erkenntniß so weit, als unsere Begriffe selbst: und es kann kein Begriff in der Seele seyn, da sie nicht alsbald, vermittelst der anschauenden Erkenntniß, vernähme, daß er das sey, was er ist, und daß er von einem andern unterschieden sey.

Erstlich, unsere Erkenntniß der Einerleyheit und Verschiedenheit geht so weit, als unsere Begriffe.

§. 9. Zweytens, was die andere Gattung betrifft, welche die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung unserer Begriffe, im Absehen auf das zu-

Zweytens, unsere Erkenntniß des zuglei-

Empfindungen beharren; sie muß sich ihrer vormaligen Thaten erinnern, und sich ihrer selbst bewußt seyn können. Alles dieses hat hochgedachter Herr von Wolf vollständiger ausgeführet. S. dessen Psycholog. ration. §. 729. seqq. Dergestalt haben die Weltweisen voriger Zeiten die Unsterblichkeit mit der Unverweslichkeit beständig vermenget. Es stehen zwar einige in den Gedanken, die Seele könnte nicht nach der Trennung ihres Körpers in dem Zustande deutlicher und ordentlicher Empfindungen oder Vorstellungen beharren, noch sich ihres vorigen Zustandes erinnern, weil ihr nach der Trennung von dem Körper alle sinnliche Empfindung abgegangen, die doch den Grund von jenem abgäbe. (Anmerk. 1.) Allein diese Schwierigkeit verschwindet, wenn man erwäget, daß dieselbe nach dem Tode des Körpers nicht in einen leeren Raum geräth. Wo sie auch in dem Uniuerso hingerathen mag, so werden allemal entweder denkende Substanzen, oder Körper, oder Elemente vorhanden seyn, welche, wenn sie mit ihnen zusammentrifft, Veränderungen, und also auch Empfindungen und Vorstellungen in ihr hervorbringen können. Daß aber einfache Substanzen, dergleichen auch unsere Seelen sind, so wohl in einander, als in Körper, und diese in jene wirken können, wenn sie zusammentreffen, solches ist in der 37sten Anmerkung ausgeführet worden.

*) S. die erste Anmerkung.

chen Daseyns erstrecket sich nicht so gar weit.

gleiche Daseyn, ausmachet, so geht hier unsere Erkenntniß nicht gar zu weit; ungeachtet darinnen, was die Substanzen anlanget, der größeste und wichtigste Theil unserer Erkenntniß besteht. Denn unsere Begriffe von den Arten der Substanzen sind, wie ich gezeiget habe, nichts als gewisse Vereinbarungen einfacher Begriffe, die in einem Subjecte vereiniget, und also mit einander zugleich vorhanden sind. Zum Exempel, unser Begriff von der Flamme ist ein heißer, leuchtender, und sich in die Höhe bewegender Körper: und unser Begriff von dem Golde ist, ein nach einem gewissen Grade, schwerer, ein gelber, ein schlagbarer und schmelzbarer Körper. Diese oder dergleichen zusammengesetzte Begriffe im Verstande der Menschen werden denn, durch diese zween Namen verschiedener Substanzen Feuer und Gold, angedeutet. Wenn wir nun noch mehr von diesen, oder von einer andern Art der Substanzen wissen wollen: was suchen wir anders, als was für Eigenschaften oder Kräfte diese Substanzen haben, oder nicht haben? welches nichts anders ist, als wissen wollen, was für andere einfache Ideen, nebst denen, die den zusammengesetzten Begriff ausmachen, zugleich vorhanden sind, oder nicht zugleich da sind.

Weil uns die Verknüpfung der meisten einfachen Begriffe unbekannt ist.

§. 10. So ein wichtiger und ansehnlicher Theil der menschlichen Erkenntniß dieses auch seyn mag: so ist er gleichwohl sehr eingeschränket, und machet fast gar keinen Theil aus. Die Ursache davon ist, weil die einfachen Begriffe, woraus unsere zusammengesetzten Begriffe der Substanzen gebildet werden, meistentheils solche sind, die, ihrer Natur nach, keine offenbare und nothwendige Verknüpfung, oder Unverträglichkeit mit andern einfachen Begriffen mit sich führen, deren zugleiches Daseyn mit jenen wir wissen wollen.

Absonderlich der Nebeneigenschaften.

§. 11. Die Ideen, woraus die zusammengesetzten Begriffe von Substanzen bestehen, und mit welchen unsere Erkenntniß sich, in Ansehung der Substanzen, am meisten beschäfftiget, sind die von ihren Nebeneigenschaften. Da nun diese insgesammt, wie schon gezeiget worden, * von den Haupteigenschaften ihrer kleinen und unempfindlichen Theilchen, oder wo nicht von diesen, doch von etwas abhängen, das noch weit mehr von unserer Faßlichkeit entfernet ist: so fällt es uns unmöglich zu wissen, welche in einer nothwendigen Vereinigung, oder Unverträglichkeit mit einander stehen. Denn da wir die Quelle nicht wissen, woraus sie entspringen, noch einsehen, was für eine Größe, Figur und Zusammenfügung der Theile es ist, wovon sie abhängen, und diejenigen Eigenschaften entstehen, aus welchen wir den zusammengesetzten Begriff von dem Golde bilden: so können wir es unmöglich wissen, was für andere Eigenschaften daraus kommen, oder sich nicht zu derselbigen Einrichtung der unsichtbaren Theile des Goldes schicken; folglich müssen sie allezeit mit dem zusammengesetzten Begriffe zugleich vorhanden, oder ihm zuwider seyn.

Weil sich nicht alle Verknüpfung einer Nebeneigen-

§. 12. Außer dieser Unwissenheit der sich bey den unmerklichen Theilen der Körper befindlichen Haupteigenschaften, von welchem die Nebeneigenschaften abhängen, giebt es noch eine andere und unheilbarere Unwissenheit, die uns von einer gewissen

*) 2. B. 8. .

wissen Erkenntniß des zugleichen Daseyns, oder nicht zugleichen Daseyns verschiedener Begriffe in eben dem Subjecte mehr entfernet. Und das ist eben die Ursache, warum die Verknüpfung zwischen einer Nebeneigenschaft, und denen Haupteigenschaften, davon jene abhängt, sich nicht entdecken läßt.

schaft mit den Haupteigenschaften entdecken läßt.

§. 13. Daß die Größe, die Figur und Bewegung des einen Körpers in der Größe, in der Figur, und in der Bewegung eines andern eine Veränderung verursachen kann, das können wir noch gar wohl begreifen. Die Absonderung der Theile des einen Körpers, vermittelst der Eindringung eines andern, die Veränderung von der Ruhe zu der Bewegung durch den Stoß, und dergleichen mehr, scheinen uns einige Verknüpfung unter einander zu haben. Und wüßten wir diese Haupteigenschaften der Körper: so möchten wir uns noch eine Hoffnung zu machen Ursache haben, daß wir weit mehr solche Wirkungen derselben in einander wissen könnten. Allein, da unser Verstand nicht vermögend ist, einige Verknüpfung zwischen diesen Haupteigenschaften der Körper, und der sinnlichen Empfindungen, die durch dieselben in uns hervorgebracht werden, zu entdecken: so können wir niemals im Stande seyn, gewisse und unzweifelhafte Regeln von dem Erfolge, oder dem zugleichen Daseyn einiger Nebeneigenschaften zu setzen, wenn wir auch gleich die Größe, die Figur und die Bewegung derjenigen unsichtbaren Theilchen, die jene unmittelbar hervorbringen, entdecken könnten. Wir wissen so gar wenig, was für eine Figur, was für eine Größe, oder welche Bewegung der Theile eine gelbe Farbe, einen süßen Geschmack, oder einen durchdringenden Schall hervorbringen, daß wir auf keinerley Weise begreifen können, wie eine Größe, eine Figur oder Bewegung der Theile vermögend sind, in uns die Ideen von einer Farbe, von einem Geschmacke, oder Schalle zu erwecken; was für Arten davon es auch seyn mögen. Es findt sich zwischen dem einen oder dem Andern keine Verknüpfung, die man begreifen kann.

§. 14. Wir werden uns demnach vergeblich bemühen, vermittelst unserer Begriffe, die der einzige Weg zu einer gewissen und allgemeinen Erkenntniß sind, zu entdecken, was für andere Begriffe in unserm zusammengesetzten Begriffe von einer Substanz beständig vereiniget anzutreffen sind. Wir wissen weder die wirkliche Einrichtung der ganz kleinen Theile, wovon ihre Eigenschaften abhängen, noch können, wenn wir sie auch wüßten, eine nothwendige Verknüpfung unter ihnen und einigen von den Nebeneigenschaften entdecken: welches denn nothwendig geschehen muß, ehe wir das Nothwendige zugleiche Daseyn derselben gewiß wissen können. Es mag demnach unser zusammengesetzter Begriff von einer Art der Substanzen seyn, was er will: so können wir, aus den darinn enthaltenen einfachen Begriffen, schwerlich das nothwendige und zugleiche Daseyn einiger andern Eigenschaften gewiß bestimmen; es mögen seyn, welche es wollen. Unsere Erkenntniß erstrecket sich bey allen diesen Nachforschungen nicht viel weiter, als unsere Erfahrung. In Wahrheit, wenige von den Haupteigenschaften gründen sich nothwendig auf einander, und haben untereinander eine augenscheinliche Verknüpfung; wie denn die Figur, die Ausdehnung, und die Annehmung und Mittheilung der Bewegung vermittelst des Stoßes die Dichtheit unumgänglich voraus-

aussetzen. Allein, obgleich diese, und vielleicht auch einige andere von unsern Begriffen von einander abhängen: so giebt es doch deren so wenige, die eine augenscheinliche Verbindung unter einander haben, daß wir von sehr wenigen Eigenschaften, die in den Substanzen mit einander vereiniget zu finden sind, das zugleiche Daseyn vermittelst des Anschauens, oder der Demonstration entdecken können. Wir sind bloß dem Beystande unserer Sinnen überlassen, daß sie uns zu erkennen geben, was für Eigenschaften sie enthalten. Denn von allen den Eigenschaften, die in einem Subjecte ohne diese Abhänglichkeit, und ohne diese augenscheinliche Verknüpfung ihrer Begriffe zugleich da sind, können wir es auf keine andere Art gewiß wissen, daß zwo zugleich vorhanden sind, als was uns die Erfahrung vermittelst unserer Sinne lehret. Denn, ob wir gleich an einem Stücke Golde die gelbe Farbe sehen, und in demselben durch die Erfahrung die Schwere, die Schlagbarkeit, die Schmelzbarkeit und die Feuerbeständigkeit mit einander vereiniget finden: so können wir es, weil keiner unter diesen Begriffen von den andern augenscheinlich abhängt, oder eine nothwendige Verknüpfung mit dem andern hat, doch nicht gewiß wissen, daß wo viere davon sind, auch daselbst der fünfte seyn werde, so höchst wahrscheinlich es auch seyn möchte: weil die größeste Wahrscheinlichkeit nicht an eine Gewißheit kömmt, ohne welche keine wahre Erkenntniß seyn kann. Denn dieses zugleiche Daseyn kann nicht weiter, als man es empfindet, erkannt werden: und man kann es nicht empfinden, als entweder bey einzelnen Subjecten, vermittelst der Wahrnehmung unserer Sinne, oder überhaupt, vermittelst der nothwendigen Verknüpfung der Begriffe selbst.

Die Erkenntniß der Unverträglichkeit der Begriffe im Absehen auf das zugleiche Daseyn erstrecket sich weiter.

§. 15. Was die Unverträglichkeit, oder den Streit der Begriffe, in Ansehung des zugleichen Daseyns, anlanget, so sind wir zu erkennen vermögend, daß ein Subject von ieglicher Art der Haupteigenschaften nur eine einzige auf einmal haben kann. Zum Exempel, eine iede besondere Ausdehnung, Figur, Anzahl der Theile, und Bewegung, schließet alle andere von ieglicher dieser Arten aus. Eben das ist auch von allen sinnlichen Ideen, die einem ieglichen Sinne eigen sind, zu sagen. Denn eine iede Idee, die von ieglicher Gattung in einem Subject gegenwärtig ist, schließt alle andere von solcher Gattung aus. Zum Exempel, kein Subject kann zu gleicher Zeit einen verschiedenen Geruch und zwo Farben haben. Man wird vielleicht dagegen einwenden: hat denn nicht ein Opal, oder die nephritische Tinctur zu gleicher Zeit zwo Farben? Hierauf antworte ich: daß zwar diese Körper in den Augen, nach der verschiedentlichen Stellung derselben, zu gleicher Zeit verschiedene Farben erwecken können. Jedoch ich nehme mir auch die Freyheit zu behaupten, daß eben die verschiedenen Theile des Gegenstandes die Lichttheilchen verschiedentlich in die darauf gerichteten Augen zurück werfen; und daher ist es nicht derselbige Theil des Gegenstandes, und also auch nicht eben dasselbe Subject, welches zu gleicher Zeit gelb und himmelblau erscheint. Denn es ist so unmöglich, daß eben dasselbige Theilchen eines Körpers, zu gleicher Zeit, die Strahlen des Lichts verschiedentlich einrichten und zurück werfen könnte, als es nicht möglich ist, daß es zugleich zwo verschiedene Figuren und Zusammenfügungen haben kann.

§. 16.

§. 16. Allein, was die Kräfte der Substanzen, welche die sinnlichen Eigenschaften anderer Körper ändern, anbetrifft, welches einen großen Theil von unsern Nachforschungen, womit wir uns bey den Substanzen beschäfftigen, ausmachet, und kein geringes Stück unserer Erkenntniß ist; so zweifele ich, ob sich, in diesem Absehen, unsere Erkenntniß viel weiter, als unsere Erfahrung erstrecket; oder ob wir zu der Entdeckung der meisten von diesen Kräften gelangen, und gewiß seyn können, daß sie sich in einem Subjecte, vermöge der Verknüpfung mit einigen von denen Begriffen befinden, die uns ihr Wesen ausmachen. Denn, da die verschiedene thätige und leidende Macht der Körper, und ihre Arten zu wirken, in einer gewissen Zusammenfügung und Bewegung der Theile bestehen, welche wir auf keinerley Weise entdecken können: so sind wir nur in sehr wenigen Fällen vermögend, einzusehen, wie sie von einer derer Ideen, welche unsern zusammengesetzten Begriff von dieser Art der Dinge ausmachen, abhängen, oder mit selbigen streiten. Ich habe hier einen Beweis aus der Corpuscularphilosophie beygebracht, als einer solchen, von der man glaubet, daß sie in verständlicher Erklärung der Eigenschaften der Dinge am weitesten gienge. 143 Und ich vermuthe, die Schwachheit des menschlichen Verstandes wird nicht leicht eine andere an deren Stelle zu setzen vermögend seyn, die uns eine völligere und klärere Entdeckung von der nothwendigen Verknüpfung und dem zugleichen Daseyn der Kräfte verschaffen wird, welche in verschiedenen Gattungen der Körper vereiniget, wahrzunehmen sind. Das ist zum wenigsten gewiß, daß wir es, so deutlich und wahr auch immer ein angenommener Hauptsatz ist, (denn solches zu bestimmen, ist eben itzo mein Werk nicht) mit unserer Erkenntniß, im Absehen auf die körperlichen Substanzen, nicht so gar weit, vermittelst eines von solchen angenommenen Haupsätzen, bringen werden, bevor uns nicht gezeiget wird, was für Eigenschaften und Kräfte der Körper eine nothwendige Verknüpffung mit einander haben, oder mit einander streiten: welches wir, meines Ermessens, bey dem gegenwärtigen Zustande der Weltweisheit, in einem sehr geringen Grade erkennen. Und ich zweifele, ob wir bey denen Kräften, die wir haben, es iemals mit unserer allgemeinen Erkenntniß (ich sage nicht mit der besondern Erfahrung) in diesem Stücke viel weiter werden bringen können. Die Erfahrung ist es eben, worauf wir uns hier gründen müssen; und es wäre zu wünschen, daß man in derselben weiter gekommen wäre. Wir sehen die Vortheile, welche die edelmüthigen Bemühungen einiger Personen der ganzen Naturwissenschaft auf diese Weise verschaffet haben. Und wären andere, absonderlich diejenigen Weltweisen, welche durchs Feuer Versuche anstellen, und sich rühmen, daß sie zum Aufnehmen dieser

Doch von dem zugleichen Daseyn der Kräfte haben wir eine sehr kleine Erkenntniß.

143) Das Urtheil, welches hier Herr Locke von der so genannten Corpuscularphilosophie fället, ist allerdings gegründet. Man kann dadurch die Begebenheiten der Natur am besten erklären; wie man denn auch viele Erkenntniß der Natur dadurch erreichet hat. Nämlich man versteht durch dieselbe diejenige Art der Philosophie, da man die Ursachen der Erscheinungen von den kleinen unsichtbaren Körperchen hernimmt, aus welchen die sichtbaren Körper zusammengesetzet sind; folglich sind diejenigen, die diese Philosophie treiben, eben nicht in die Classe der Materialisten zu setzen. Daß aber die sichtbaren Körper aus immer kleinern und unsichtbaren Körper-

dieser Wissenschaft sehr vieles beygetragen, bey ihren Beobachtungen so aufmerksam, und in ihren Erzählungen so aufrichtig gewesen, wie es diejenigen, welche sich Weltweise nennen, hätten seyn sollen: so würden wir die Körper, welche hier um uns sind, genauer kennen, und unsere Einsicht in die Kräfte und Wirkungen derselben würde noch weit größer seyn.

Und von den Geistern wissen wir noch weniger.

§. 17. Da wir uns nicht in die Kräfte und Wirkungen der Körper finden können: so ist hieraus, meines Erachtens, leicht der Schluß zu machen, daß wir, was die Geister betrifft, in noch größerer Finsterniß stecken. Wir haben natürlicherweise von ihnen keine andern Begriffe, als diejenigen, die wir von unserm eigenem Geiste hernehmen, wenn wir nämlich die Wirkungen unserer Seele in uns betrachten, in so weit wir sie wahrnehmen können. Was für eine geringe Stelle aber die Geister, welche unsere Körper bewohnen, unter den mannichfaltigen, und vielleicht unzähligen Gattungen der vortreflichen Wesen bekleiden, und wie wenig sie den natürlichen Gaben und Vollkommenheiten der Cherubinen und Seraphinen, und der unendlichen Gattungen der Geister über uns, gleich kommen, das habe ich meinen Lesern an einem andern Orte zu überlegen gegeben.

Drittens, wie weit sich die Erkenntniß von den andern Verhältnissen erstrecke, läßt sich nicht so leicht sagen.

§. 18. Wir kommen zu der **dritten** Gattung unserer Erkenntniß, nämlich zu der Uebereinstimmung und Unübereinstimmung einiger von unsern Begriffen nach einem ieden andern Verhältnisse. Gleichwie nun dieß das weiteste Feld unserer Erkenntniß ist: also fällt es schwer zu bestimmen, wie weit sie sich erstrecket. Denn, weil der Fortgang in diesem Theile der Erkenntniß von unserer Scharfsinnigkeit, die Mittelbegriffe zu finden, abhängt, welche die Beziehungen und Verhältnisse derjenigen Begriffe, auf deren zugleiches Daseyn man sieht, zeigen können: so ist es schwer zu sagen, wenn wir zum Ende dieser Entdeckung kommen, und wenn die Vernunft alle die Hülfsmittel hat, deren sie fähig ist, die Beweisgründe zu finden, und die Uebereinstimmung und Unübereinstimmung der entfernten Begriffe zu erforschen. Diejenigen, welche die Algebra nicht verstehen, können sich die erstaunenden Dinge nicht einbilden, welche man in dieser Art von Begriffen, vermittelst dieser Wissenschaft, thun kann. Und was für weitere Verbesserungen und Hülfsmittel, welche auch andern Theilen der Erkenntniß nützlich sind, der scharfsinnige Verstand des Menschen noch erfinden kann, das läßt sich nicht leicht bestimmen. Zum wenigsten glaube ich, daß die Begriffe der Größe nicht allein diejenigen ausmachen, die der Demonstration und der Wissenschaft fähig sind, sondern daß auch andere, und vielleicht nüzlichere Theile der Betrachtung uns eine

chen oder Theilchen bestehen, das ist in der neuern Naturlehre eine ganz ausgemachte Sache. Nur hat man sich bey dieser Art der Weltweisheit zu hüten, daß man den unsichtbaren Körperchen nicht eine solche oder solche Figur, Größe und Lage andichtet, als worinn es sonderlich Herr Des Cartes, so großes Nachdenken er sonst hatte, oft versehen hat. Es ist wahr, die Corpuscularphilosophie beruht eigentlich auf mechanischen Gründen, dergleichen die Figur, die Größe, die Lage, die Zusammenfügung, und Bewegung der kleinen Körperchen sind, aus welchen die größern Körper bestehen. Entdecken uns aber nicht gute Vergresserungsgläser, eine genaue Zergliederung, oder richtige Vernunftschlüsse aus den Wirkungen der Körper,

eine Gewißheit verschaffen würden; dafern nicht die Laster, die Leidenschaften, und herrschender Eigennutz sich solchen Unternehmungen entgegen setzeten, oder ihnen droheten.

Die Moral ist der Demonstration fähig.

Da der Begriff von einem allerhöchsten Wesen, dessen Macht, Güte und Weisheit unendlich sind, dessen Werk wir sind, und von welchem wir gänzlich abhängen; und der Begriff von uns selbst, als verständigen und vernünftigen Wesen, solche Ideen abgeben, die in uns klar sind: so glaube ich, sie würden, dafern man sie recht erwägete, und ihnen nachgienge, uns solche Gründe unserer Pflicht, und solche Regeln des Thuns und Lassens verschaffen, welche die Sittenlehre unter diejenigen Wissenschaften setzen könnten, die der Demonstration fähig sind. Ich habe nicht dem geringsten Zweifel, daß nicht aus an sich sonnenklaren Sätzen, vermittelst nothwendiger Folgerungen, die so unstreitig, als die in der Mathematik sind, die Regeln des Rechten und Unrechten einem ieglichen erwiesen werden könnten, der sich mit eben der Gleichgültigkeit und Aufmerksamkeit auf die eine dieser Wissenschaften legen wird, als er es bey der andern thut. Man kann die Verhältnisse der andern Zufälligkeiten so wohl, als die Verhältnisse der Zahl und der Ausdehnung gewiß wahrnehmen. Und ich kann nicht sehen, warum sie nicht auch der Demonstration fähig seyn sollten, wenn man auf rechte Methoden, ihre Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung zu untersuchen oder zu erforschen, dächte. Wo kein Eigenthum ist, da ist kein Unrecht; ist ein Satz, der so gewiß, als es irgend eine Demonstration in dem Euklides ist. Denn, da der Begriff von dem Eigenthume das Recht zu einer gewissen Sache ist; da der Begriff, dem der Name der Ungerechtigkeit beygeleget ist, ein Eingriff in das Recht oder eine Verletzung desselben ist: so ist es sonnenklar, daß, nachdem diese Begriffe dergestalt bestimmet, und diese Namen mit selbigen verknüpfet sind, ich so gewiß wissen kann, daß dieser Satz wahr ist, als ich es weis, daß die drey Winkel eines Dreyecks zweenen geraden gleich sind. Ein Satz von gleicher Gewißheit ist auch dieser: keine Regierung verstattet eine unumschränkte Freyheit. Denn, da der Begriff von einer Regierung nichts anders ist, als eine Einrichtung der Gesellschaft nach gewissen Regeln oder Gesetzen, welche eine Gleichförmigkeit mit diesen erfordert; und da der Begriff von der unumschränkten Freyheit darinn besteht, daß ein ieder thun kann, was er will: so kann ich der Wahrheit von diesem Satze so gewiß seyn, als ich es von einem Satze der Mathematik bin.

Daß man sich eingebildet, die

§. 19. Was in diesem Absehen den Begriffen von der Größe den Vor-

und den angestellten Versuchen solche Principia: so können wir uns gleichwohl physikalischer Gründe bey einer Erscheinung bedienen, das ist, wir können selbige aus andern bekanntern und allgemeinern Erscheinungen erklären, die sich noch nicht mechanisch erklären lassen; wiewohl in vielen Fällen dergleichen Erklärung nicht einmal nöthig ist. Also wenn ich von der Erscheinung des Laubwerks, oder anderer Figuren an den gefrornen Fensterscheiben die ungleiche Fläche des Glases zur Ursache angebe: so erkläre ich dieselbe aus einem mechanischen Grunde. Denn wird Glas, das auf beyden Seiten geschliffen ist, eingesetzet: so erscheint kein Laubwerk auf selbigen, sondern es entsteht nur ein Reif: weil durch solches Glas die Stralen des Lichtes

moralischen Begriffe wären der Demonstration unfähig, hat ihre Zusammensetzung und der Mangel sinnlicher Vorstellungen gemachet.

zug gegeben, und die Ursache gewesen ist, daß man sich beredet, sie wären der Gewißheit und Demonstration fähiger, ist Erstlich dieses, daß sie durch sinnliche Zeichen können vorgestellet werden, welche eine größere und nähere Uebereinstimmung mit ihnen haben, als alle Wörter oder Schalle, welche es auch seyn mögen. Die auf dem Papiere gezogenen Figuren sind Abdrücke der Begriffe im Verstande, und der Ungewißheit nicht unterworfen, welche die Wörter in ihrer Bedeutung bey sich führen. Ein Winkel, ein Zirkel oder ein Viereck, die mit Linien entworfen sind, fallen in die Augen, und man kann darinnen nicht fehlen. Sie bleiben unveränderlich, und man kann sie mit Gemächlichkeit erwägen und untersuchen. Man kann auch die Demonstration wieder übersehen, und alle Theile mehr als einmal durchgehen, ohne die geringste Veränderung in den Begriffen besorgen zu dürfen. Das kann nicht bey moralischen Begriffen geschehen. Wir haben keine sinnlichen Zeichen, die ihnen ähnlichten, und dadurch wir dieselben entwerfen könnten. Wir haben nichts als Wörter, dadurch wir sie ausdrücken können. Und ob sie wohl dieselbigen bleiben, wenn sie aufgeschrieben werden: so können doch die dadurch bemerkten Begriffe in eben demselben Menschen verschieden seyn; und es geschieht sehr selten, daß sie nicht in verschiedlichen Personen auch verschieden wären. Zweytens, was in der Sittenlehre noch größere Schwierigkeit verursachet, ist, daß die moralischen Begriffe gemeiniglich zusammengesetzter sind, als die Begriffe von den Figuren, die man insgemein in der Mathematik betrachtet. Woraus denn diese zwo Beschwerlichkeiten erfolgen, einmal, daß ihre Namen eine ungewissere Bedeutung haben, indem man wegen der eigentlichen Anzahl der einfachen Begriffe, die sie bemerken, nicht so leicht einig ist; und also führen die Zeichen, deren man sich an ihrer Stelle in der Unterredung mit andern allezeit, und bey dem Denken oft bedienet, nicht beständig einerley Begriff mit sich. Es entsteht daraus eben die Unordnung und Verwirrung, und eben der Irrthum, als wenn einer, der von einem Siebenecke etwas demonstriren will, in der Figur, die er zu dem Ende entwirft, einen von den Winkeln wegließe, oder aus Versehen einen Winkel mehr machete, als der Name gewöhnlichermaßen bemerket, oder nach seiner Absicht bemerken sollte, da er anfangs an seine Demonstration dachte. Dieß geschieht oft, und ist schwerlich bey sehr zusammengesetzten Moralbegriffen zu vermeiden, wo man mit Beybehaltung eben des Namens einen Winkel, das ist, einen einfachen Begriff in dem zusammengesetzten Begriffe, welchen man immer mit eben dem Namen benennet, zu einer Zeit mehr, als zu der andern wegläßt, oder dazu setzet. Hernach entsteht von der Zusammensetzung dieser moralischen Begriffe noch eine andere Beschwer-

sich nicht so unordentlich brechen, wie bey nicht geschliffenem Glase. Das Schwitzen der Fenster hingegen ist aus einem physikalischen Grunde oder aus einer andern bekanntern Erscheinung zu erklären. Es ist nämlich aus Beobachtungen und Versuchen bekannt, daß die wärmende Materie sich gegen kalte Oerter beweget, auch in dichte und kalte Körper häufig und geschwinde hineindringt. Ist es nun von außen kalt; inwendig aber in einem bewohnten Zimmer warm: so bewegen sich die Feuertheilchen, welche mit den subtilen feuchten Dünnsten genau zusammenhängen, nach den erkälteten Fenstern, und nehmen diese mit sich fort. Die Feuertheilchen gehen sodann durchs Fenster in die kalte Luft; die feuchten Dünste aber bleiben an den

schwerlichkeit, nämlich, daß der Verstand nicht leicht die eigentlichen Vereinbarungen so genau und so vollkommen behalten kann, als es zu der Erforschung der Verhältnisse, der Uebereinstimmungen oder Unübereinstimmungen nöthig ist, welche verschiedene von solchen Begriffen gegen und unter einander haben; insonderheit wo man aus langen Ableitungen, und vermittelst verschiedener anderer zusammengesetzten Begriffe urtheilen muß, wenn man die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung zweener entfernten Begriffe zeigen will.

Das vortrefliche Hülfsmittel nun wider diese Beschwerlichkeit, welches die Mathematiker an den Figuren finden, die in ihren Abrissen unveränderlich bleiben, ist ganz offenbar. Es würde auf andere Art dem Gedächtnisse oftmals überaus schwer fallen, diese Figuren so genau zu behalten, indem der Verstand die Theile derselben nach und nach, um ihre verschiedene Verhältniße zu erforschen durchgeht. Und obgleich, wenn man eine große Summe entweder in der Addition, Multiplication, oder Division rechnet, ein iedweder Theil nur ein Fortgang der Seele ist, die ihre eigenen Begriffe beschauet, und die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung derselben betrachtet; obgleich die Auflösung der Frage nichts anders ist, als der Erfolg des ganzen, welches aus einzelnen Summen und Zahlen, welche die Seele klar vernimmt, zusammengesetzet ist: so würde es, dafern man nicht die verschiedenen Theile durch Zeichen bemerkete, deren eigentliche Bedeutungen bekannt sind, und die vor den Augen bleiben, wenn sie dem Gedächtnisse entfallen sind, gleichwohl fast unmöglich seyn, so viel verschiedene Begriffe in Gedanken zu behalten, ohne einige Theile der Rechnung zu erneuern, oder aus der Acht zu lassen, und auf solche Weise allen unsern dabey angewandten Vernunftschlüssen ihren Nutzen zu rauben. In diesem Falle helfen der Seele die Ziffern oder Zeichen ganz und gar nichts, die Uebereinstimmung zwoer oder mehrerer Zahlen, ihre Gleichheit oder ihre Proportion einzusehen; sie gelanget dazu bloß, vermittelst des Anschauens ihrer eigenen Begriffe, die sie von den Zahlen selbst hat. Die Zahlenzeichen kommen nur dem Gedächtnisse zustatten, um sich der verschiedenen Begriffe, auf welchen die Demonstration beruhet, zu erinnern, und dieselben zu behalten. Denn vermittelst derselben kann der Mensch wissen, wie weit seine anschauende Erkenntniß, wenn er verschiedene von den besondern Zahlen gleichsam besichtiget, fortgegangen ist, damit er also ohne Verwirrung zu dem, was noch unbekannt ist, fortgehen, und endlich den Erfolg von allen seinen Empfindungen und Schlüssen vor sich haben, und gleichsam mit einem Blicke übersehen möge.

Scheiben kleben. Eben diese Bewandtniß hat es, wenn man im Winter Metalle oder Steine, die lange in der Kälte gelegen, in ein warm und bewohntes Zimmer bringt: denn da fangen sie auch an zu schwitzen: so wie auch im heißen Sommer ein Glas in einem solchen Zimmer von außen schwitzet, wenn man frisch Brunnenwasser, oder Wein, der gleich aus dem Keller kömmt, hinein gegossen hat. Man kann leicht denken, daß bey manchen Erscheinungen mechanische und physikalische Gründe zugleich müssen angebracht werden, wenn man die Ursache davon angeben will. Von diesen beyden Gründen kann man weiter nachsehen des Herrn von Wolf Cosmolog. §.237. seqq. ingleichem Herrn Canzens Meditationes philos. §. 713.

Mittel wider solche Schwierigkeiten.

§. 20. Einen Theile von diesen Beschwerlichkeiten bey den Moralbegriffen, welche Ursache gewesen sind, daß man geglaubet hat, sie wären der Demonstration unfähig, kann noch ziemlichermaßen durch Erklärungen abgeholfen werden, wenn man nämlich die Anzahl der einfachen Begriffe, die iegliches Wort bemerket, bestimmet, und sodann die Wörter für solche Zusammennehmungen der Begriffe brauchet. Und was für Methoden die Algebra, oder eine dergleichen Wissenschaft ins künftige darreichen möchte, um die übrigen Schwierigkeiten zu heben, das kann man nicht so leicht vorher sagen. Ich bin versichert, daß, wenn die Menschen, nach eben der Methode, und mit eben der Gleichgültigkeit, den moralischen Wahrheiten nachforschen würden, als sie den mathematischen nachforschen, sie befinden würden, daß jene eine genauere Verknüpfung mit einander haben, aus klaren und deutlichen Begriffen, vermittelst einer nothwendigen Folgerung, herfließen, und einer vollkommenen Demonstration näher kommen, als man sichs insgemein einbildet. Allein, man hat sich hierauf keine so große Hoffnung zu machen, so lange die Begierde nach Hochachtung, nach Reichthum oder Macht die Menschen antreibt, daß sie die nach der Mode geschmückten Meynungen annehmen, und sodann Gründe suchen, entweder ihre angenehme Gestalt darzuthun, oder ihre Heßlichkeit zu überstreichen. Nichts ist dem Auge so schön, als der Seele die Wahrheit ist. Nichts kömmt den Verstande so heßlich vor, und läßt sich mit selbigen so wenig vereinbaren, als die Lüge. Denn, obgleich mancher mit sattsamen Vergnügen ein nicht gar zu schönes Weib ehelichen kann: wer ist aber wohl unverschämt genug, es öffentlich heraus zu sagen, daß er dem Falschen beygetreten sey, und eine so schändliche Sache, wie eine Lüge ist, inniglich liebe? So lange die Partenen der Menschen allen denen, die sie in ihre Gewalt bekommen können, ihre Meynungen aufbringen, ohne ihnen zu erlauben, dieselben zu prüfen, ob sie wahr oder falsch sind; und so lange sie nicht der Wahrheit in der Welt freyen Lauf, noch den Menschen die Freyheit lassen werden, derselben nachzuforschen: was für Wachsthum kann man wohl von dieser Art der Leute erwarten? Was für ein größeres Licht kann man in den moralischen Wissenschaften hoffen? Der unter das Joch gebrachte Theil des menschlichen Geschlechts hätte an dessen Statt an den meisten Oertern, nebst der ägyptischen Dienstbarkeit, auch eine ägyptische Finsterniß gewärtig seyn können, dafern nicht das Licht des HERRN von ihm selbst in den Gemüthern der Menschen aufgestecket wäre, welches kein Athem, keine Macht des Menschen ganz auszulöschen vermögend ist.

Viertens, von dem wirklichen Daseyn haben wir eine dreyfache Erkenntniß.

§. 21. Was die vierte Gattung unserer Erkenntniß, nämlich des wahrhaften und wirklichen Daseyns der Dinge anlanget, so haben wir von unserm eigenen Daseyn eine anschauende, und von dem Daseyn eines GOTTES eine erweißliche Erkenntniß; von dem Daseyn aber eines ieden andern Dinges haben wir keine andere, als nur eine sinnliche Erkenntniß, welche sich nicht über die Gegenstände erstrecket, die unsern Sinnen gegenwärtig sind.

Unsere Unwissenheit ist groß.

§. 22. Da unsere Erkenntniß so gar enge Schranken hat, wie ich gezeiget habe: so wird es uns vielleicht einiges Licht geben, den gegenwärtigen Zustand

stand unserer Seelen einzusehen, wenn wir ein wenig die dunkele Seite betrachten, und unsere Unwissenheit in Augenschein nehmen. Da nun diese unendlich größer ist, als unsere Erkenntniß: so kann es zu Stillung des vielen Streitens, und zum Wachsthume nützlicher Erkenntniß sehr dienen, wenn wir nach geschehener Entdeckung, in wie weit wir klare und deutliche Begriffe haben, unsere Gedanken nach der Betrachtung derjenigen Dinge einschränken, die unser Verstand zu ereichen fähig ist, und uns nicht aus Einbildung, als wäre nichts über unsern Verstand, in den finstern Abgrund begeben, wo wir keine Augen haben, etwas zu sehen, noch Kräfte besitzen, etwas zu begreiffen. Jedoch haben wir eben nicht nöthig weiter zu gehen, um von der Thorheit einer solchen Einbildung überzeuget zu werden. Wer etwas weis, der weis dieses am allerersten, und hat nicht nöthig, sich noch lange nach Beyspielen seiner Unwissenheit umzusehen. Die geringsten und gemeinesten Dinge, die uns vorkommen, sind auf der einen Seite finster, wo auch das schärfeste Gesicht nichts zu erkennen vermag. 144 Der aufgeklärteste und größeste Verstand der Menschen, welche einer Sache nachdenken können, befindt sich bey ieglichem Theilchen der Materie mit Schwierigkeiten verwickelt, und in lauterm Zweifel. * Wir werden uns um so viel weniger verwundern, daß wir das so befinden, wenn wir die Ursachen unserer Unwissenheit erwägen. Wir werden befinden, daß es von dem, was gesaget worden, meines Bedünkens, hauptsächlich drey Ursachen giebt: erstlich, daß es uns an Begriffen mangelt; zweytens, daß wir die Verknüpfung der Begriffe, die wir haben, nicht entdecken können; drittens, daß wir unsern Begriffen nicht auf der Spur nachgehen, und sie nicht untersuchen.

Erstlich, ist eine Ursache davon der Mangel an Begriffen, entweder an solchen, die wir uns nicht gedenken können; oder an solchen, die wir nicht von einzelnen Dingen haben.

§. 23. Fürs Erste, es giebt gewisse Dinge, und deren nicht wenig, von welchen wir, aus Ermangelung der Begriffe, nichts wissen.

Denn, erstlich, sind, wie ich gezeiget habe, alle einfache Begriffe, die wir haben, nur auf diejenigen eingeschränket, welche wir von körperlichen Gegenständen, vermittelst der sinnlichen Empfindung, und von den Wirkungen unserer Seele, als den Gegenständen des Ueberdenkens bekommen; wovon wir in uns selbst überzeuget sind. Was für ein ungleiches Ebenmaaß aber diese wenigen und engen Eingänge gegen den überaus weiten und ganzen Umfang aller Wesen haben, das wird man diejenigen nicht so gar schwer bereden können, welche nicht so albern sind, daß sie ihre Spanne für das Maaß aller Dinge hielten. Was für einfache Begriffe sonst noch die Creaturen in andern Welttheilen, vermittelst noch mehrerer und vollkommenerer Sinne und Kräfte, als sich bey uns finden, oder die von den unsrigen ganz unterschieden sind, vielleicht haben mögen, das können wir nicht bestimmen. Wollte man aber sagen oder denken, es gäbe dergleichen nicht, weil wir gar keinen Begriff davon hätten: so ist dieses kein besserer Beweisgrund, als wenn ein Blinder durchaus behauptete, es gäbe

144) Insgemein sieht man das für geringe und leichte an, was doch am schwersten zu beweisen ist. Herr von Leibnitz sagt, bey ihm sey es ganz umgekehret; was andere für leichte hielten, das käme ihm am schwersten vor.

*) Man sehe die 44ste Anmerkung.

gäbe kein solches Ding, wie das Gesicht, oder die Farben: weil er ganz und gar keine Idee von einem solchen Dinge hätte, und sich auf keinerley Weise von dem Sehen einem Begriff bilden könnte. Die Unwissenheit und Finsterniß, die sich in uns befindt, hindert oder umschränkt das Erkenntniß bey andern eben so wenig, als die Blindheit eines Maulwurfs einen Beweis wider die Scharfsichtigkeit eines Adlers abgiebt. Wer die unendliche Macht, Weisheit und Gütigkeit des Schöpfers aller Dinge in Betrachtung ziehen wird, der wird Ursache finden zu denken, daß diese Eigenschaften nicht ganz zu einem so schlechten, elenden und ohnmächtigen Geschöpfe, als er den Menschen befinden wird, angewandt worden, der gewiß, nach aller Wahrscheinlichkeit, eines der niedrigsten unter allen mit Verstande begabten Wesen ist. Was für Kräfte demnach andere Arten der Geschöpfe haben, in die Natur und innersten Einrichtungen der Dinge einzudringen; was für Begriffe, die von den unsrigen weit unterschieden sind, sie davon bekommen mögen, das wissen wir nicht. Das wissen wir, und sehen es gewiß, daß es außer der Einsicht, die wir haben, uns noch an verschiedenen andern Einsichten mangele, wenn wir sie vollkommener entdecken wollen. Und wir können leicht überführet werden, daß die Begriffe, die wir, vermittelst unserer Kräfte, zu erlangen vermögend sind, den Dingen selbst bey weiten nicht gleichformig sind, indem uns ein bejahender, klarer und deutlicher Begriff von der Substanz selbst, der den Grund von allem dem Uebrigen abgiebt, verborgen ist. Doch da der Mangel an dergleichen Begriffen sowohl ein Theil, als die Ursache von unserer Unwissenheit ist: so kann er nicht beschrieben werden. Nur denke ich noch dieses davon ohne Scheu sagen zu können, daß die Geisterwelt und Körperwelt darinnen einander vollkommen ähnlich sind, daß derjenige Theil, welchen wir in der einen, oder der andern davon sehen, keine Proportion mit dem habe, was wir nicht sehen. Und was wir auch nur in beyden Welten mit unsern Augen, oder Gedanken erreichen können, das ist in Vergleichung mit dem Uebrigen nur für einen Punct, ja fast für nichts zu achten.

Weil ihre Gegenstände so weit entlegen sind.

§. 24. Zweytens, so ist auch der Mangel an denen Begriffen, deren wir noch fähig sind, eine nicht geringe Ursache der Unwissenheit. Wie der Mangel an denen Begriffen, welche unsere Kräfte uns nicht verschaffen können, uns diejenigen Beschauungen der Dinge ganz verschließt, von welchen man die vernünftige Vermuthung hat, daß sie sich bey andern Wesen, die vollkommener, als wir sind, finden: also unterhält uns auch der Mangel an Begriffen, wovon ich itzo rede, in der Unwissenheit der Dinge, die wir gleichwohl für fähig halten, daß wir sie wissen können. Es ist wahr, wir haben von der Größe, von der Figur, und von der Bewegung Begriffe. Allein ob wir schon nicht ohne Begriffe von diesen Haupteigenschaften der Körper überhaupt sind: so wissen wir, da wir von der besondern Größe, Figur und Bewegung der meisten Körper in der Welt keine Kenntniß haben, dennoch nicht die verschiedenen Kräfte, Wirksamkeiten, und Arten zu wirken, wodurch das Gewirkte, welches wir täglich sehen, hervorgebracht wird. Dieß alles ist uns in einigen Dingen wegen ihrer gar zu großen Entfernung, und in andern, weil sie gar zu kleine sind, verborgen. Wenn wir die entsetzliche Weite der bekannten und sichtbaren Theile

le der Welt, und die Ursachen erwägen, die wir haben zu glauben, daß das, was wir noch zu erkennen vermögend sind, ein geringer Theil des unermeßlichen ganzen Weltgebäudes sey: so werden wir sodann einen erschrecklichen Abgrund der Unwissenheit entdecken. Was für ein besonderer Bau der ungeheuren Klumpen der Materie es sey, welche die ganze und erstaunende Maschine von körperlichen Wesen ausmachen; wie weit sie sich erstrecken; welches ihre Bewegung sey, und wie dieselbe fortgesetzet, oder mitgetheilet werde; und was für einen Einfluß sie in einander haben: das sind Betrachtungen, in welchen sich unsere Gedanken bey dem ersten Anblicke verlieren. Schränken wir unsere Betrachtungen und Gedanken nach dieser kleinen Gegend, ich meyne dieses System unserer Sonne, und nach den größern Klumpen der Materie ein, die sich sichtbarlich um dieselbe bewegen: was für verschiedene Gattungen von Pflanzen, von Thieren, und von vernünftigen körperlichen Wesen, die von denen auf unserer kleinen Erdkugel unendlich unterschieden sind, können sich nicht mit vieler Wahrscheinlichkeit in den andern Planeten befinden, von denen wir so wohl, als von ihren äußerlichen Figuren und Theilen auf keinerley Weise etwas zu wissen vermögend sind, so lange uns diese Erde angewiesen ist? Es giebt keine natürlichen Wege von diesen Dingen, gewisse Begriffe in unsere Seele, vermittelst der sinnlichen Empfindung oder des Ueberdenkens, zu bringen; sie erstrecken sich nicht auf diese Eingänge von aller unserer Erkenntniß. Und was für Arten von Haußgeräthe und Einwohnern diese Wohnungen in sich enthalten, davon können wir nicht einmal muthmaßen, vielweniger klare und deutliche Begriffe haben.

Weil ihre Gegenstände so gar kleine sind.

§. 25. Entwischen aber unserm Erkenntniße ein großer, ja so gar der größeste Theil von den verschiedenen Gattungen der Körper in der Welt, wegen ihrer Entfernung: so giebt es auch andere, die uns nicht weniger wegen ihrer Kleinheit verborgen bleiben. Da diese unsichtbare Körperchen wirksame Theile der Materie und die großen Werkzeuge der Natur sind, wovon nicht nur alle ihre Nebeneigenschaften, sondern auch die meisten natürlichen Wirkungen derselben abhängen: so unterhält uns die Ermangelung richtiger und deutlicher Begriffe von ihren Haupteigenschaften in einer unabhelflichen Unwissenheit desjenigen, was wir gerne davon wissen wollen. Ich zweifele nicht, wenn wir die Figur, die Größe, die Zusammenfügung, und die Bewegung der kleinen Theile, welche zweene Körper ausmachen, entdecken könnten, daß wir nicht verschiedene von ihren Wirkungen in einander so gut, ohne angestellte Versuche, wissen sollten, als wir itzt die Eigenschaft eines Vierecks oder Dreyecks wissen. Wüßten wir die mechanischen Beschaffenheiten der Theilchen von der Rhebarbar, von dem Schierlinge, vom türkischen Mohnsafte, und von einem Menschen, wie ein Uhrmacher die Theile einer Uhr weis, vermittelst deren sie ihre Wirkungen vollzieht, und einer Feile, welche, wenn man damit etwas von den Theilen derselben abnimmt, die Figur eines von ihren Rädern ändert: so würden wir im Voraus sagen können, daß Rhebarbar abführe, Schierling den Menschen tödte, und türkischer Mohnsaft ihn schlafen mache, sowohl als es ein Uhrmacher vorher sagen kann, daß ein klein Stückchen Papier an die Unruhe

gelegt, die Uhr im Gehen hindern werde, bis man es wegthut; oder daß diese Maschine, wenn ein gewisser kleiner Theil mit der Feile abgestossen wird, ihre Bewegung ganz und gar verlieren, und nicht mehr gehen würde. Es würde alsdenn vielleicht nicht schwerer fallen, zu wissen, warum Silber sich in Scheidewasser, und Gold in Goldscheidewasser, und nicht jenes in diesem, oder dieses in jenem auflösen lasse, als es ein Schlösser verstehen kann, warum das Herumdrehen eines Schlüssels ein Schloß aufschließt, und nicht das Umdrehen eines andern. Aber so lange wir nicht Sinne haben, die scharf genug sind, die kleinen Theilchen der Körper zu entdecken, und in uns Begriffe von ihren mechanischen Beschaffenheiten zu erwecken: so lange müssen wir zufrieden seyn, daß wir die Eigenschaften derselben, und ihre Art zu wirken, nicht wissen. Wir können davon weiter nicht versichert seyn, als was uns etliche wenige Versuche, die wir anstellen, liefern können. Ob aber diese Versuche uns zur andern Zeit so gelingen können, davon können wir nicht gewiß versichert seyn. [145] Dieß hindert unsere gewisse Erkenntniß allgemeiner Wahrheiten, welche die natürlichen Körper betreffen, und unsere Vernunft führet uns hierinn nicht gar zu weit über geschehene Dinge.

Daher hat man von Körpern keine Wissenschaft.

§. 26. Ich vermuthe daher leicht, so weit es auch der menschliche Fleiß mit der so nützlichen Experimentalphilosophie in natürlichen Dingen gebracht haben mag, daß wir in selbigen wohl niemals eine demonstrativische Erkenntniß erreichen werden: weil es uns an vollkommenern und vollständigern Begriffen, auch von denen Körpern selbst fehlet, die uns am nähesten sind, und uns am allermeisten zu Gebothe stehen. [146] Ja, wir haben auch nur von denjenigen Körpern, welche wir in gewisse Ordnungen, unter allgemeine Namen gebracht, und die wir am besten zu kennen vermeynen, sehr unvollkommene und unvollständige Begriffe. Deutliche Begriffe können wir vielleicht von verschiedenen Arten der Körper haben, welche die Sinne prüfen können; aber vollständige haben wir, meines Erachtens, von keiner Art derselben. Und ob wohl die erstern Begriffe, nämlich die deutlichen, zum gemeinen Gebrauche und

145) Wenn bey zu wiederholenden Versuchen alle Umstände und Handgriffe auf das sorgfältigste beobachtet werden, auch die dazu gehörigen Instrumente in gutem Stande sind: so werden sie allemal gelingen. Herr von Wolf hat seine Versuche, die er in dreyen Octavbänden herausgegeben, zwölfmal, nämlich in so vielmal gehaltenen Collegiis experimentalibus wiederholet, und sie sind ihm allemal wieder gelungen. Herr Locke mag wohl die Versuche seines Landsmannes des Herrn Boyle im Sinne gehabt haben: denn es ist bekannt, daß sie sich nicht alle wieder nachmachen lassen: ohne Zweifel aus keiner andern Ursache, als weil nicht alle Umstände und Handgriffe dabey genau bemerket sind. Wer wird aber daher einen so skeptischen Schluß machen, als könnten wir nicht gewiß versichert seyn, ob auch alle Versuche zu einer andern Zeit wieder so gelingen würden; mithin gäben dieselben keinen sichern Grund der Erkenntniß ab. Sollte iemand zweifeln, ob auch der eine, oder der andere Versuch wieder so gelingen möchte: so wird er sich seines Zweifels am besten entschütten können, wenn er selbst solche Versuche wiederholet. Der große Leibnitz urtheilet ganz anders von Versuchen; er nennet das Experimentiren eine Kunst, die Natur zu fragen. Er spricht in seinen Anmerkungen über diesen Lockischen Versuch: Quant à la connoissance des autres choses, il est fort bien dit,

und im Reden noch zulänglich sind: so sind wir doch, so lange es uns an den letztern mangelt, der erweislichen Erkenntniß nicht fähig, und wir werden niemals allgemeine, lehrreiche und unstreitige Wahrheiten daraus entdecken können. Gewißheit und Demonstration sind Dinge, die wir uns hier nicht einbilden müssen. Vermittelst der Farbe, der Figur, des Geschmakes, des Geruches, und anderer sinnlichen Eigenschaften, haben wir von der Salbey und von dem Schierlinge so klare und deutliche Begriffe, als von einem Zirkel und Dreyecke. Allein, da wir von den besondern Haupteigenschaften der kleinen Theilchen weder dieser Kräuter, noch anderer Körper, bey denen wir sie brauchen wollen, keine Begriffe haben: so können wir nicht sagen, was für Wirkungen dieselben haben. Und wenn wir auch solche Wirkungen sehen: so können wir nicht einmal die Art, wie sie hervor gebracht worden, einigermaßen errathen, vielweniger sie wissen. Also wissen wir, da wir von den besondern mechanischen Beschaffenheiten der kleinen Theilchen der Körper, die in uns sind, und die wir sehen können, keine Begriffe haben, auch ihre Einrichtungen, ihre Kräfte, ihre Wirkungen nicht. Und von entferntern Körpern wissen wir noch weniger; indem uns nicht einmal ihre äußerliche Gestalt, oder die groben und sichtbaren Theile ihrer Einrichtungen bekannt sind.

Vielweniger von Geistern.

§. 27. Dieß zeiget uns sogleich, wie wenig unsere Erkenntniß der ganzen Erstreckung, auch nur der materialischen Wesen gleich komme. Betrachten wir nun noch überdieß die unzehlbare Menge der Geister, die wirklich seyn können, und vermuthlich auch wirklich vorhanden sind, die noch weit mehr von unserer Erkenntniß entfernet sind, und von deren verschiedenen Ordnungen und Gattungen wir uns keine deutlichen Begriffe bilden können: so werden wir befinden, daß diese Unwissenheit fast die ganze Geisterwelt, die gewiß eine weit größere und schönere Welt, als die materialische ist, in einer undurchdringlichen Dunkelheit vor uns verberge. Denn etliche sehr wenige, und die auswendigen Begriffe von einem Geiste, wenn ich sie so nennen kann, ausgenommen, die wir von unserm eigenen Geiste durchs Ueberdenken bekommen; und

que la seule expérience ne suffit pas pour avancer assez en physique. Un esprit pénétrant tirera plus de consequences de quelques expériences assez ordinaires, qu' un autre sauroit tirer de plus choisies, outre qu' il y a un art d'experimenter et d' *interroger*, pour ainsi dire, la nature.

146) Man kann wohl nicht in Abrede seyn, daß wir von den Körpern keine vollkommenen und ganz vollständigen Begriffe haben. Denn hätten wir dergleichen: so würden wir die Körper bis auf ihre Elemente zergliedern, und die Art ihrer Zusammensetzung und Verbindung, das ist ihr Wesen völlig einsehen können. Jedoch folget aus der Ermangelung solcher Begriffe noch nicht, als fände nun in unserer Naturlehre gar keine Demonstration, keine Gewißheit Statt, und als könnten wir zu keinen allgemeinen und nützlichen Wahrheiten gelangen; es sind deutliche Begriffe, so wie sie in der 108ten Anmerkung erkläret worden, dazu noch zureichend, zu denen wir vermittelst der Erfahrung und richtig angestellter Versuche gelangen können. Denn haben wir deutliche Begriffe: so können wir auch Worterklärungen machen; und haben wir diese: so können wir auch demonstriren, indem eine Definition unter den Gründen der Demonstration oben an steht: und Grundsätze sind sodann auch leichte zu finden.

Man gelanget aber vermittelst der Erfahrung zu deutlichen Begriffen, 1. wenn man

von welchem wir auch den besten Begriff, den wir haben können, nämlich den Begriff von dem Vater der Geister, dem ewigen und ununterwürfigen Urheber derselben, unser selbst und aller Dinge ableiten, so haben wir nicht einmal von dem Daseyn anderer Geister eine gewisse Nachricht, es sey denn aus der Offenbarung.[147] Die Engel, von was für Gattungen sie seyn mögen, übersteigen natürlicherweise unsere Entdeckungen, und alle die Geister, wovon es vermuthlich mehrere Ordnungen, als von körperlichen Substanzen giebt, sind Dinge, davon uns unsere natürlichen Kräfte ganz und gar nichts gewisses zu erkennen geben. Daß sich in andern Menschen so wohl, als in uns selbst, Seelen und denkende Wesen befinden, davon sieht sich ein ieder durch ihre Worte und Handlungen überzeuget. Und die Erkenntniß, welche man von seiner eigenen Seele hat, kann keinen Menschen, der sie betrachtet, in einer solchen Unwissenheit lassen, daß kein GOTT sey. Daß es aber zwischen uns und dem großen GOTT noch verschiedene Stufen von geistigen Wesen gebe; wer ist wohl, der solches durch eigene Erforschung und Geschicklichkeit wissen kann? Vielweniger haben wir von ihrer verschiedlichen Natur und Beschaffenheit, und von ihrem verschiedenen Zustande, ingleichem von ihrem verschiedenen Kräften und Einrichtungen, und worinnen sie mit einander, oder mit uns übereinkommen, oder von einander, oder von uns unterschieden sind, deutliche Begriffe. Und daher wissen wir ganz und gar nichts, was ihre mannichfaltigen Arten und Eigenschaften betrifft.

Zweytens, es ist auch eine Ursache unserer großen Unwissenheit, daß wir die Verknüpfung unserer Begriffe nicht entdecken können.

§. 28. Fürs Zweyte, wir haben gesehen, was für ein kleiner Theil der für sich bestehenden Wesen, die sich in dieser Welt befinden, uns aus Ermangelung der Begriffe unbekannt ist. Hiernächst ist auch eine Ursache der Unwissenheit, die nicht geringer ist, diese, daß wir die Verknüpfung unter zweenen Begriffen, die wir haben, nicht entdecken können. Denn wo es uns nur hieran fehlet, da sind wir auch einer allgemeinen und gewissen Erkenntniß ganz un-

von einem Subjecte so viel Anschauungsurtheile (A. 135.) machet, als man machen kann; 2) wenn man diejenigen Anschauungsurtheile behält, deren Prädicate beständig in dem Subjecte anzutreffen sind; 3. wenn man die Anschauungsurtheile wegläßt, deren Prädicate nicht beständig in dem Subjecte befindlich sind; 4. oder sind ja einige beständige Prädicate vorhanden, die aber verschiedentlich bestimmet sind: so muß man sie von solchen Bestimmungen befreyen. Man befreyet sie aber davon, wenn man das Subject oder das Ding, dafern es in unserer Gewalt ist, an einen andern Ort, und in andere Umstände bringt; oder wenn man wartet, bis das Ding selbst in andere Umstände kömmt; oder man giebt a f die übrigen Dinge Acht, die von eben der Gattung sind, und sieht, ob das Prädicat demselben unter allen Umständen zukomme, oder nicht. Ist jenes: so ist es ein beständiges Prädicat; ist dieses: so ist es nur eine Zufälligkeit. Die beständigen Prädicate sind die Eigenschaften in dem Subjecte, und geben gute Merkmaale zu einem deutlichen und auch allgemeinen Begriffe ab; mithin kann man auch eine gute Worterklärung daraus machen.

Dergestalt können wir nun gar leicht einen deutlichen Begriff von einem Körper, durch die Erfahrung, bilden. Wir nehmen nämlich an demselben wahr, daß er ein zusammengesetztes Ding ist, dessen Theile in einer Verbindung stehen, und also eine Structur hat; und da ist denn das anschauende Urtheil dieses: ein Körper ist ein zusammengesetztes Ding, das eine Structur hat. Wir befinden an selbigem, daß er der

unfähig; und wir müssen es, wie im ersten Falle, einzig und alleiu bey der Beobachtung und Erfahrung bewenden lassen. Wie enge Schranken dieselbe habe, und wie weit sie von einer allgemeinen Erkenntniß entfernet sey, das haben wir nicht nöthig zu sagen. Ich werde von dieser Ursache unserer Unwissenheit etliche wenige Beyspiele beybringen, und so dann weiter gehen. Es ist sonnenklar, daß die Größe, die Figur und die Bewegung unterschiedener Körper um uns, verschiedliche Empfindungen von Farben, von dem Schalle, Geschmacke, Geruche, von dem Vergnügen und Schmerze, und so weiter in uns hervorbringen. Da nun diese mechanischen Beschaffenheiten der Körper gar keine Verwandtschaft mit denjenigen Begriffen haben, die jene in uns hervorbringen; indem keine begreifliche Verknüpfung zwischen dem Anstoße eines Körpers, was für einer es auch ist, und zwischen der Empfindung einer Farbe, oder eines Geruches ist, die wir in unserer Seele finden: so können wir auch außer unserer eigenen Erfahrung keine deutliche Erkenntniß von solchen Wirkungen haben, und auf keine andere Weise davon reden, als in so fern es gewirkte Dinge sind, die nach der Bestimmung eines unendlich weisen und wirkenden Wesens hervorgebracht worden, welche unsern Verstand übersteigen. Wie wir die Begriffe von den sinnlichen Nebeneigenschaften, die wir in unserm Verstande haben, auf keinerley Weise von körperlichen Ursachen herleiten, noch zwischen ihnen und den Haupteigenschaften, die jene, wie es uns die Erfahrung zeiget, in uns hervor bringen, einige Uebereinstimmung oder Verbindung finden können: also ist uns anderseits die Wirkung unserer Seelen in unsere Körper eben so unbegreiflich. Wie ein Gedanken eine Bewegung im Körper errege, das ist von der Natur unserer Begriffe eben so entfernet, als wie ein Körper in der Seele einen Gedanken hervorbringt. * Ueberzeugete uns die Erfahrung nicht, daß dem so sey: so würde die Betrachtung der Dinge selbst nimmermehr vermögend gewesen seyn, uns im geringsten etwas davon zu entdecken. Ungeachtet nun dieses und dergleichen, nach dem ordentlichen Laufe der Dinge, eine

Bewegung widersteht; und also eine widerstehende Kraft hat, die man die Kraft der Trägheit nennet, so daß der Widerstand desto größer ist, ie größer ein Körper ist, oder ie mehr eigenthümliche Materie derselbe enthält: denn ein ausgedehntes Wesen, mit einer Kraft der Trägheit versehen, nennet man eben die Materie; folglich läßt sich dieses Anschauungsurtheil fällen: ein Körper ist aus Materie zusammengesetzet. Die Erfahrung lehret ferner, daß ein Körper auch eine bewegende Kraft besitze; indem er, wenn er in Bewegung ist, einen andern Körper, der da ruhet, in Bewegung setzet; der wenigstens, wenn er bereits in Bewegung ist, die Richtung und Geschwindigkeit desselben ändert. Das Anschauungsurtheil dabey ist nun dieses: ein Körper hat eine bewegende Kraft. Nehmen wir diese drey Prädicate, die beständig in dem Körper anzutreffen sind, zusammen: so haben wir gute Merkmaale zu einem deutlichen, ja zu einem, dem ersten Grade nach, vollständigen Begriff: folglich geben sie eine gute Erklärung ab; daß also ein Körper nichts anders ist, als ein aus Materie zusammengesetztes Ding, das eine Structur und bewegende Kraft hat.

Ist nun ein Körper ein zusammengesetztes Ding: so kommen ihm auch alle die Eigenschaften zu, die in der Grundlehre von einem solchen Dinge erwiesen werden, und die in der Naturlehre gute Gründe der Demonstration abgeben. Er ist in die Länge, Breite und Dicke ausgedehnet; er hat eine bestimmte Größe, und erfüllet einen Raum; er hat eine gewisse Figur; er ist theilbar; er

*) S. die 37ste Anm.

beständige und regelmäßige Bewegung hat; gleichwohl aber, da solche Verknüpfung sich nicht in denen Begriffen selbst entdecken läßt, welche nicht nothwendig von einander abzuhängen scheinen: so können wir ihre Verknüpfung keiner andern Ursache zuschreiben, als der wirklichen Bestimmung desjenigen allweisen wirkenden Wesens, welches sie gemachet hat, daß sie so seyn, und so wirken müssen; und zwar auf eine Art, die zu begreifen, unserm schwachen Verstande unmöglich ist.

Exempel davon.

§. 29. Unter einigen von unsern Begriffen giebt es gewisse Verhältnisse und Verknüpfungen, die so augenscheinlich in der Natur der Dinge selbst eingeschlossen sind, daß wir uns keine Trennung bey ihnen gedenken können, durch was für eine Kraft sie auch geschehen mag. Und nur bey diesen Begriffen sind wir einer gewissen und allgemeinen Erkenntniß fähig. Also bringt es der Begriff von einem geradlinigten Dreyecke nothwendig mit sich, daß seine drey Winkel zweenen geraden gleich sind. So können wir es uns auch nicht gedenken, daß dieses Verhältniß und diese Verknüpfung der zween Begriffe geändert werden könnten, oder daß sie auf irgend einer willkührlichen Kraft beruheten, welche sie so nach Gefallen gemachet hätte, oder anders machen könnte. Da aber der Zusammenhang und die Stetigkeit der Theile der Materie, die Art und Weise, nach welcher die Empfindung der Farben und Schalle, und so weiter, durch den Stoß, und durch die Bewegung in uns hervorgebracht wird, ja die ursprünglichen Regeln und die Mittheilung der Bewegung von der Beschaffenheit sind, daß wir darinnen keine Verknüpfung mit irgend einem Begriffe, den wir haben, zu entdecken vermögend sind: so müssen wir dieses alles dem freyen Willen und dem eigenen Belieben des weisen Baumeisters zuschreiben. Meines Erachtens ist es nicht nöthig, hier der Auferstehung der Tod-

kann ohne eine neue Schöpfung entstehen, und ohne Zernichtung seiner Theile aufhören; er kann seinen Ort verändern, und bleibt doch unveränderlich. So kann auch keine Veränderung in selbigem vorgehen, als nur in Ansehung der Figur, der Größe und Lage seiner Theile, und zwar vermittelst der Bewegung. Endlich besteht auch sein Wesen in der Art der Zusammensetzung, nämlich in der Verschiedenheit der Theile und deren Verbindung. So lassen sich auch alle Veränderungen eines Körpers aus dessen Ausdehnung, aus seiner Kraft der Trägheit, und der bewegenden Kraft erklären. Denn da ein Körper ausgedehnet ist, und also unter die zusammengesetzten Dinge gehöret, in welchen keine Veränderung vorgehen kann, als in Ansehung ihrer Figur, ihrer Größe und ihrer Lage der Theile, und zwar vermittelst der Bewegung; da die bewegende Kraft das Principium der Veränderungen ist, ein Körper aber vermöge seiner Kraft der Trägheit der wirklichen Bewegung widersteht: so läßt es sich aus der bewegenden Kraft begreifen, was für Veränderungen, die sich vermöge der Ausdehnung als möglich gedenken lassen, wirklich erfolgen; und aus der Kraft der Trägheit erkennet man, warum vielmehr solche und solche Veränderungen, als andere erfolgen, die eben so wohl vermittelst der Ausdehnung, als der bewegenden Kraft möglich sind.

Wie wir nun durch die Erfahrung zu einem deutlichen Begriffe von einem Körper überhaupt gelangen: so finden wir auch durch selbige absonderlich durch angestellte Versuche, deutliche Begriffe von den besondern Körpern, und ihren Wirkungen, ja auch von einem Theile eines Körpers, wenn wir die obigen Regeln geschickt anwenden.

Aus dem allem, was beygebracht worden ist, erhellet zur Gnüge, daß wenn man in der Naturlehre demonstriren und di-

Todten, des zukünftigen Zustandes, dieser Erdkugel, und anderer solcher Dinge zu erwähnen, von denen iedermann weis, daß sie gänzlich von der Bestimmung eines frey wirkenden Wesens abhängen. Wir finden es, in so weit sich unsere Beobachtung erstrecket, daß die Dinge beständig in ihren Wirkungen ordentlich verfahren. Daher können wir auch den Schluß machen, daß sie zwar nach einem vorgeschriebenen Gesetze wirken; iedoch nach einem Gesetze, das uns unbekannt ist. Und obgleich in diesem Falle die Ursachen ohne Unterlaß wirken, und das Gewirkte beständig daraus erfolget: so können wir dennoch, da ihre Verknüpfung, und ihre Abhänglichkeit, sich aus unsern Begriffen nicht entdecken lassen, nur so viel davon wissen, als wir aus der Erfahrung haben.

Aus diesem allem ist leicht zu ersehen, in was für einer Finsterniß wir uns befinden, und wie wenig wir von der Natur und denen Dingen, die wirklich sind, wissen können. Und daher werden wir unsere Erkenntniß nicht verunehren, wenn wir von uns selbst bescheidentlich halten, daß wir so unvermögend sind, die ganze Natur der Welt, und aller darinnen enthaltenen Dinge einzusehen; daß wir keine Fähigkeit besitzen, eine philosophische Erkenntniß von Körpern, die um uns sind, und einen Theil von uns ausmachen, zu erreichen; indem wir von ihren Nebeneigenschaften Kräften und Wirkungen, keine allgemeine Gewißheit haben können. Es fallen uns täglich mancherley gewirkte Dinge in die Sinne, von denen wir in so weit noch eine sinnliche Erkenntniß haben; so viel aber die Ursachen, die Art und Gewißheit ihrer Herborbringung anlanget, so müssen wir uns aus vorhergedachten zwoen Ursachen daran genügen lassen, daß wir sie nicht wissen. Wir können hierinnen nicht weiter gehen, als was uns die besondere Erfahrung von einer geschehenen Sache lehret, und wo wir bloß aus der Aehnlichkeit [148] muthmaßen

Wirkungen aus ihren Ursachen gründlich erklären will, man die allgemeinen Begriffe aus der Grundlehre und der allgemeinen Kosmologie zu Hülfe nehmen müsse. Auch die Mathematik ist dabey ganz unentbehrlich, weil man nicht nur die Kräfte, und die Größe ihrer Wirkungen durchs Messen erforschen, sondern auch mechanische Gründe (A. 143.) ausfindig machen muß. Man giebt es gerne zu, daß sich in der Naturlehre noch nicht alles demonstriren lasse; gleichwohl hat man noch nicht daraus mit Herrn Locken den Schluß zu machen, als fände gar keine demonstrativische Erkenntniß bey den Körpern und ihren Wirkungen Statt. Denn solchergestalt würde man nicht einmal eine Ursache von der Unfruchtbarkeit des Ackers, oder den Grund von einer Sonnen- und Mondfinsterniß angeben, oder darthun können, warum der Abendwind nasses, und der Morgenwind trocken Wetter verursache.

147) Ob es außer unsern Seelen noch andere und vollkommnere Geister gebe, davon kann die Vernunft nichts gewisses bestimmen; iedoch läßt sich vermittelst derselben noch die Möglichkeit darthun. Denn da GOTT als der allervollkommenste Geist unendlich über die menschliche Seele erhaben ist: so widerspricht sichs gar nicht, daß es nicht noch mehrere Geister geben sollte, die an verschiedenen Graden der vorstellenden Kraft unsere Seelen weit übertreffen; folglich sind noch sehr viele Geister möglich. Es ist also genug, daß die Weltweisheit uns zeiget, daß Geister nicht unmöglich sind. Denn es ist auch der Weltweisheit ihr Amt, das Ansehen der heiligen Schrift wider diejenigen zu vertheidigen, die selbige nicht als eine göttliche Offenbarung zulassen wollen: welches denn eben dadurch geschieht, daß sie die Möglichkeit mehrerer Geister darthut.

148) Das Schließen aus der Analogie oder

maßen können, was für gewirkte Dinge eben dergleichen Körper bey andern Versuchen wohl hervorbringen werden. Allein was eine vollkommene Wissenschaft von natürlichen Dingen anbetrifft, der geistlichen Wesen nicht einmal zu gedenken, so sind wir, meines Erachtens, so weit von einer Fähigkeit zu dergleichen Wissenschaft entfernet, daß ich es für eine vergebliche Arbeit halte, sich deswegen Mühe zu geben.

Drittens, ist es eine Ursache unserer großen Unwissenheit, daß wir unsern Begriffen nicht nachgehen.

§. 30. Fürs Dritte, auch da, wo wir gleichförmigen Begriffe haben, und wo sich unter ihnen eine gewisse Verknüpfung befindt, die wir entdecken können, sind wir öfters noch in Unwissenheit: weil wir denen Begriffen, die wir haben, oder haben können, nicht nachgehen, und diejenigen Mittelbegriffe nicht erfinden, die uns zeigen könnten, was für eine Ordnung der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung sie unter einander haben. Dergestalt sind vielen die mathematischen Wahrheiten unbewußt, nicht wegen einiger Unvollkommenheit ihrer Kräfte, oder wegen einiger Unwissenheit in den Dingen selbst; sondern aus Mangel der Geflissenheit, die Begriffe zu erlangen, sie zu untersuchen, und behörigermaßen gegen einander zu halten. Was das meiste beygetragen hat, die behörige Nachforschung unserer Begriffe, und Entdeckung ihrer Verhältnisse, und Uebereinstimmungen oder Unübereinstimmungen mit einander zu verhindern, ist, wie ich dafür halte, der unrechte Gebrauch der Wörter gewesen. Es ist unmöglich, daß die Menschen iemals die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Begriffe recht suchen, oder mit Gewißheit entdecken können, so lange ihre Gedanken umher flattern, und nur an den Schallen zweifelhafter und ungewisser Bedeutungen kleben bleiben. Die Mathematiker, welche ihre Gedanken von den Namen absondern, und sich die Begriffe selbst, die sie betrachten

Aehnlichkeit ist ein sehr fruchtbares Hülfsmittel neue Dinge zu entdecken, und das ganze menschliche Geschlecht verläßt sich in so vielen Fällen ganz sicher darauf. Also, weil die Sterne der Sonne darinnen ähnlich sind, daß sie ihr eigen Licht haben: so läßt sich aus solcher Aehnlichkeit gar wohl schließen, daß sie auch so viel Sonnen sind; und daß sich ebenfalls um iedwede derselben gewisse Planeten bewegen, welchen sie Licht und Wärme giebt. So läßt sich auch aus der Aehnlichkeit, welche die Planeten mit unserer Erdkugel haben, ganz sicher schließen, daß ebenfalls lebendige so wohl unvernünftige, als vernünftige Geschöpfe auf selbigen vorhanden seyn müssen. Denn da auf den Planeten Berge und Thäler, Wasser und und Land angetroffen werden; da Tag und Nacht, Sommer und Winter abwechseln: wer wird es wohl in Zweifel ziehen können, daß sich nicht auch auf diesen großen Weltkörpern lebendige Geschöpfe, so wie auf unserer Erdkugel, befinden sollten? Wer wird sich mit Vernunft bereden können, daß keine vernünftige Geschöpfe auf selbigen wären, die die Allmacht, Güte und Weisheit des Schöpfers aus seinen Werken erkenneten, und ihn verehreten? Und wäre wohl Martin Behaim, ein Deutscher von Nürnberg, zuerst auf die Gedanken gekommen, daß gegen Westen noch sehr viel Land seyn müßte, wenn er nicht aus der Analogie geschlossen, daß, in Ansehung der dreyen großen bewohnten Erdtheile, der übrige Theil der Erdkugel nicht lauter Wasser seyn könnte, als welches der Absicht des Schöpfers, da er die Erde auch mit lebendigen Geschöpfen versehen wollen, zuwider liefe. Dieser geschickte Mann zeichnete daher Karten von der Erdkugel, die denn auf der Insel Madera Christoph Columbus zu Gesichte bekam; und darauf 1492. den 1. Aug. eine so verwegene Seefarth mit drey Schiffen und 120. Leuten wirklich unternahm, und einige vor America liegende Inseln entdeckete. Denn Behaim war zur selbigen Zeit auf

ten wollen, und nicht an deren Statt die Schalle vorzustellen pflegen, haben dadurch viele Verwirrung, vieles Geschrey, und viele Undeutlichkeit vermeidet: welches eine so große Hinderung gewesen ist, daß die Menschen in andern Theilen der Erkenntniß nicht weiter gegangen sind. Denn so lange, als sie an Wörtern von einer unbestimmten und ungewissen Bedeutung hangen bleiben, sind sie nicht geschickt, bey ihren eigenen Meynungen das Wahre von dem Falschen, das Gewisse von dem Wahrscheinlichen, das Verträgliche von dem Unverträglichen zu unterscheiden. Da dieß das Schicksal oder Unglück sehr vieler Gelehrten gewesen ist: so ist auch, in Ansehung der vielen Schulen, Disputationen und Bücher, womit die Welt angefüllet worden, der Stamm reeller Erkenntniß nicht sonderlich angewachsen; indem die Studierenden, da sie sich in dem großen Wörterwalde verirret hatten, nicht wußten, wo sie waren, wie weit sie mit ihren Entdeckungen gekommen, oder was ihnen in ihrem eigenen, oder in dem allgemeinen Vorrathe der Erkenntniß noch mangelte. Hätten es die Menschen bey den Entdeckungen der materialischen Welt gemachet, wie sie es bey den Endeckungen der intellectualischen gemachet haben; hätten sie auch da alles in eine Dunkelheit ungewisser und zweifelsvollen Redensarten eingewickelt; so würden die Bücher, welche von der Schiffarth und den Reisen geschrieben worden, die Betrachtungen der Erdstriche und der Ebbe und Fluth, und die Erzählungen davon, die man immer gemehret hat, und worüber viel disputieret worden; ja auch die gebaueten Schiffe und Flotten, die man ins Meer auslaufen lassen, uns niemals den Weg über die Linie gewiesen haben. Die Gegenfüßler würden uns immer noch so unbekannt seyn, als da es für eine Ketzerey erkläret wurde, wenn man behaup-

der von ihm selbst entdeckten Insel Färe, Statthalter. S. des vormals berühmten Professors der Mathematik zu Jena, Herrn Hambergers, Einladungsschrift de meritis Germanorum in Mathesin, die er 1694. ausgegeben. Man kann auch, besonderer Umstände wegen, Herrn Doppelmayers Historische Nachrichten von Nürnbergischen Mathematicis nachsehen, p. 27. 28.

Man ersieht hieraus, daß nicht nur die Analogie zu Erfindungen Anlaß giebt, sondern daß auch ein zureichender Grund vorhanden seyn müsse, wenn man aus der Analogie schließen will. Hierinn versah es Aristoteles. Er hatte nur zwey Principia, nämlich das Principium des Widerspruches, und das Principium der Analogie; es fehlete ihm aber noch an dem Hauptsatze des zureichenden Grundes; folglich muste er sich in Erklärung der natürlichen Dinge oft vergehen. Zum Exempel, er sah die Sterne, und wußte, daß sie große Körper sind; daher schloß er aus der Analogie: weil alle Körper auf der Erde, nach dem Mittelpuncte derselben, schwer sind: so äußerten auch die Sterne eine Schwere nach solchem Mittelpuncte. Da sie aber gleichwohl nicht herunter fielen: so schloß er, sie müßten gehalten werden. Nun hält man etwas entweder durch Balken, oder durch Gewölbe. Da nun der Himmel rund aussieht: so schloß er auch, er sey ein dichtes Gewölbe. Er sah aber, daß der Himmel durchsichtig ist; und da er keinen durchsichtigen Körper wußte, als Crystall: so machete er den Schluß, der Himmel wäre ein crystallines Gewölbe. Er sah ferner, daß sich einige Sterne bewegeten, einige geschwinde, andere langsam. Daher gedachte er sich Kreise (orbitas) in solchem Gewölbe, an welchen die Sterne befestiget wären, und gab iedem Kreise eine Intelligenz, die ihn dreheten. Und weil Crystall, wenn er an einander gerieben wird, einen Klang von sich giebt: so schloß er: derowegen muß es auch am Himmel einen verschiedenen Klang, das ist, eine schöne Musik geben. Auf solche lächerliche Meynungen verfiel Aristoteles, weil er bloß nach der Analogie schloß, und der zureichende Grund dabey fehlete.

hauptete, daß es solche Leute gäbe. Doch ich habe von den Wörtern, und deren übeln und unachtsamen Anwendung die insgemein im Brauche ist, zur Gnüge gehandelt; und also werde ich auch hier davon nichts weitersagen.

Von der Erstreckung der menschlichen Erkenntniß in Ansehung der Allgemeinheit.

§. 31. Bißher haben wir die Erstreckung unserer Erkenntniß, im Absehen auf die verschiedenen Gattungen der Dinge, die wirklich sind, untersuchet. Es giebt aber noch eine andere Erstreckung derselben, in Ansehung der Allgemeinheit, welche auch in Betrachtung gezogen zu werden verdienet: in welchem Absehen denn unsere Erkenntniß der Natur unserer Begriffe folget. Sind es abgesonderte Begriffe, deren Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung wir einsehen: so ist unsere Erkenntniß allgemein. Denn was man von solchen allgemeinen Begriffen erkennet: das wird von iedwedem einzelnen Dinge wahr seyn, in welchem sich dieses Wesen, das ist, dieser abgesonderte Begriff findt. Und was man von solchen Begriffen erkennet, das wird immer und ewig wahr seyn. So daß, was die ganz allgemeine Erkenntniß anbetrifft, wir dieselbe einzig und allein in unserm Verstande suchen und finden müssen; und eben die Erwägung unserer eigenen Begriffe verschaffet uns dieselbe. Die Wahrheiten, welche die Wesen der Dinge das ist, die abgesonderten Begriffe betreffen, sind ewig, und man kann sie entdecken, wenn man nur diese Wesen betrachtet; gleich wie die Wirklichkeit der Dinge bloß aus der Erfahrung erkannt wird. Doch da ich davon mehr in den Hauptstücken, in welchen ich von der allgemeinen und reellen Erkenntniß handeln werde, zu sagen habe: so mag hier dieses, was nämlich die Allgemeinheit unserer Erkenntniß überhaupt anlanget, genug seyn.

* *

Das vierte Hauptstück.

Von der Realität unserer Erkenntniß.

§. 1.

Einwurf: alle Erkenntniß, die in die Begriffe gesetzt wird, kann eine bloße Einbildung seyn.

Ich zweifele nicht, daß mein Leser nunmehr leicht denken kann, als hätte ich bisher nur ein Schloß in die Luft gebauet; und daß er nicht gleich zu mir sagen wird: wozu dienet doch alles dieses Wesen? Du sagest: die Erkenntniß sey bloß ein Vernehmen der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmnng unserer eigenen Begriffe; aber wer weis es, welche Begriffe es

149) Dern Einwurf, welchen Herr Locke hier sich selbst machet, ist eben nicht ungegründet. Denn wie oft kann es doch geschehen, daß einer sich einbildet, als fände sich unter seinen Begriffen eine Uebereinstimmung, da doch keine vorhanden ist; sonderlich bey sehr zusammengesetzten Begriffen. Dergestalt sind noch Merkmaale nöthig, um einer Uebereinstimmung gewiß zu seyn; soll es anders eine reelle Erkenntniß, und keine eingebildete heißen. Dergleichen Merkmaale sind denn, wenn der eine wirk-

es seyn mögen? Ist wohl etwas so ausschweifendes, als die Einbildung des menschlichen Gehirnes? Wo ist ein Kopf, in welchem sich nicht Grillen finden? Oder wenn es ja noch einen vernünftigen und weisen Menschen giebt: was für ein Unterschied wird denn nach deinen Regeln unter seiner Erkenntniß und der seltsamsten Einbildung von der Welt seyn? 149 Beyde haben ihre Begriffe, und vernehmen derselben Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung. Giebt es einen Unterschied unter ihnen: so wird derjenige den Vorzug haben, welcher die feurigste Einbildungskraft hat, indem er mit mehrern und lebhaftern Begriffen versehen ist; und also wird er nach deinen Regeln um so viel mehr wissen. Ist es wahr, daß alle Erkenntniß bloß in der Empfindung der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung unserer eigenen Begriffe besteht? so werden die Erscheinungen eines Enthusiasten so gewiß seyn, als es die Vernunftschlüsse eines vernünftigen Menschen sind; es wird nichts daran gelegen seyn, wie die Dinge an sich beschaffen sind. Wofern einer nur die Uebereinstimmung seiner eigenen Einbildungen wahrnimmt, und denselben gemäß redet: so wird es lauter Wahrheit, lauter Gewißheit seyn. Solche Schlösser in der Luft werden so starke Festungen der Wahrheit seyn, als die Demonstrationen des Euklides. Daß ein Harpye kein Centaur sey, ist auf solche Art eine so gewisse Erkenntniß und Wahrheit, als daß ein Viereck kein Zirkel ist. Allein was nutzet denn alle diese so schöne Erkenntniß der eigenen Einbildungen der Menschen demjenigen, welcher nach der Realität der Dinge forschet? Es ist nichts daran gelegen, was der Menschen Einbildungen sind: nur die Erkenntniß der Dinge ist es, die man hoch schätzen soll. Diese allein giebt unsern Vernunftschlüssen den Werth, und der Erkenntniß des einen Menschen vor des andern seiner den Vorzug, das ist, der Erkenntniß der Dinge, wie sie an sich wirklich sind, und nicht der Erkenntniß der Träume und leeren Einbildungen.

Antw. sie ist keine bloße Einbildung, wenn die Begriffe mit den Dingen übereinstimmen.

§. 2. Hierauf antworte ich: daß allerdings unsere ernsthaftesten Gedanken nicht viel mehr Nutzen haben würden, als die Einfälle eines verrückten Gehirnes; dafern unsere Erkenntniß von unsern eigenen Begriffen sich nur in diesen endigte, und sich nicht weiter erstreckete, wobey man doch weiter auf etwas sein Absehen hat. Die darauf gegründeten Wahrheiten würden von nicht größerer Erheblichkeit seyn, als die Reden eines Menschen, der im Traume Dinge klar sieht, und sie mit einer großen Vergewisserung für wirkliche Dinge ausgiebt. Doch ich hoffe, ehe ich noch zum Ende komme, augenscheinlich darzuthun, daß dieser Weg, vermittelst der Erkenntniß unserer Begriffe, zur Gewißheit zugelangen, etwas weiter gehe, als eine bloße Einbildung. Und ich glaube, es wird sich zeigen, daß alle Gewißheit der allgemeinen Wahrheiten, die ein Mensch hat, in nichts anderm bestehe.

lich in dem andern enthalten ist, und sich also durch diesen bestimmen läßt; oder wenn der eine Begriff dem andern widerspricht; oder wenn das Gegentheil von dem Prädicate dem Begriffe des Subjectes widerspricht: denn in diesem Falle muß sich unter jenen beyden eine Uebereinstimmung finden. Woraus denn erhellet, daß alle Uebereinstimmung sich noch auf den Hauptsatz des Widerspruches gründen, und daraus erwiesen werden müssen. Ein Widerspruch ist auch allemal merklicher.

§. 3. Es ist sonnenklar, daß der Verstand die Dinge nicht unmittelbar erkennet, sondern nur durch Vermittelung der Begriffe, die er davon hat. Unsere Erkenntniß ist demnach reell, nur in so fern sich eine Gleichförmigkeit unter unsern Begriffen und den wirklichen Dingen befindt. Aber was wird denn hier das Merkmaal seyn? Wie wird die Seele, wenn sie nichts als ihre eigene Begriffe vernimmt, wissen, daß sie mit den Dingen selbst übereinkommen? Ob nun wohl das keine Schwierigkeit zu haben scheint: so giebt es doch, meines Ermessens, zwo Gattungen von Begriffen, von denen wir versichert seyn können, daß sie mit den Dingen übereinkommen.

Erstlich, alle einfache Begriffe kommen mit den Dingen überein.

§. 4. Erstlich, die eine Gattung machen die einfachen Begriffe aus, welche, weil sie die Seele, wie gezeiget worden ist, auf keinerley Weise selber bilden kann, nothwendig eine Wirkung der Dinge seyn müssen, die natürlicherweise in die Seele wirken, und in derselben diejenigen Empfindungen hervorbringen, zu welchen sie von der Weisheit und dem Willen des Schöpfers bestimmet und zugerichtet sind. Woraus denn folget, daß die einfachen Begriffe nicht Dichtungen unserer Einbildungskraft, sondern natürliche und ordentliche Wirkungen der Dinge außer uns sind, die wahrhaftig in uns wirken; und also alle Gleichförmigkeit mit sich führen, die eben die Absicht davon ist, oder die unser Zustand erfordert. Denn sie stellen uns die Dinge unter solchen Erscheinungen vor, welche sie in uns hervorbringen können, als wodurch wir in den Stand gesetzet werden, die Arten der besondern Substanzen zu unterscheiden, und den verschiedenen Zustand, in welchem sie sich befinden, zu erkennen; und sie also zu unsern Bedürfnissen, und zu unserm Nutzen anzuwenden. Also hat die Idee von der Weiße oder Bitterkeit, so wie sie in der Seele ist, alle die wirkliche Gleichförmigkeit, welche sie mit den Dingen außer uns haben kann, oder soll; sie kömmt derjenigen Kraft auf das genaueste gleich, die in einem Körper befindlich ist, solche Idee daselbst hervor zu bringen. Und diese Gleichförmigkeit unter unsern einfachen Begriffen, und dem Daseyn der Dinge, ist zu einer reellen Erkenntniß hinlänglich.

Zweytens, auch alle zusammengesetzte Begriffe, die von Substanzen ausgenommen.

§. 5. Zweytens, allen unsern zusammengesetzten Begriffen, die Begriffe von Substanzen ausgenommen, da sie Muster sind, welche die Seele selbst gemachet hat, und die keine Nachgemälde von Dingen, als ihren Originalen, haben seyn sollen, kann es nicht an einiger Gleichförmigkeit fehlen, die zu der reellen Erkenntniß nothwendig erfordert wird. Denn was nicht bestimmet ist, ein ander Ding, sondern sich selbst vorzustellen, das kann niemals einer falschen Vorstellung fähig seyn, noch uns von dem wahren Begriffe eines Dinges, durch

150) Aber woher müssen wohl die ersten Mathematicker die Begriffe von einem Zirkel, von einem Dreyecke, und andern mathematischen Figuren bekommen haben, wenn dieselben nirgend in der Natur so genau gezeichnet, angetroffen werden? Sind sie etwan bloße Dichtungen der ersten Mathematiker gewesen? Keines Weges. Die Sonne, wenn sie unter dünnen Wolken, als ein silberner Teller, erscheinet; der Mond, wenn er sich bey reiner Luft, als eine helle Scheibe, darstellet, stellen eine Figur vor, ein welcher, dem Augenscheine nach, alle Puncte der Peripherie von dem Mittelpuncte gleichweit entfernet sind; und also machet sie einen Zirkel aus. Und wie viele Flächen fin-

durch seine Unähnlichkeit mit demselben, abführen: dergleichen denn, ich nehme die Begriffe von den Substanzen aus, alle unsere zusammengesetzten Begriffe sind. Diese sind, wie ich an einem andern Orte gezeiget habe, Vereinigungen der Begriffe, welche die Seele, nach ihrer freyen Wahl, zusammengesetzet, ohne auf eine Verknüpffung zu sehen, die sie in der Natur der Dinge haben. Und daher kömmt es, daß man bey allen diesen Gattungen von Begriffen, die Begriffe selbst als Muster betrachtet, und auf die Dinge nicht weiter sieht, als so fern sie jenen gleichförmig sind. So daß wir gewiß versichert seyn müssen, daß alle Erkenntniß, die wir von diesen Begriffen erlangen, reell sey, und sich auf die Dinge selbst erstrecke; indem wir bey allen unsern Gedanken, Vernunftschlüssen und Reden, die sich mit dergleichen Begriffen beschäfftigen, auf die Dinge kein weiteres Absehen haben, als in so fern sie unsern Begriffen gleichförmig sind: folglich können wir hierinn einer gewissen und ungezweifelten Realität nicht fehl gehen.

Und hierauf gründet sich eben die Realität der mathematischen Erkenntniß.

§. 6. Ich zweifele nicht, man würde es leicht zugeben, daß die Erkenntniß, die wir von mathemathischen Wahrheiten haben, nicht nur eine gewisse, sondern auch eine reelle Erkenntniß, und keine bloße und leere Einbildung nichtiger und unnützer Hirngespinste sey. Gleichwohl aber werden wir bey genauer Ueberlegung befinden, daß es nur eine Erkenntniß von unsern eigenen Begriffen ist. Der Mathematiker betrachtet die Wahrheit und die Eigenschaften eines rechtwinklichten Dreyeckes, oder eines Zirkels nur in so weit, als sie sich in dem Begriffe finden, den er in seinem Verstande hat. Denn vielleicht hat er niemals die eine oder andere von diesen Figuren mathematisch, das ist, accurat in seinem Leben angetroffen.[150] Nichts desto weniger ist die Erkenntniß, welche er von einigen Wahrheiten oder Eigenschaften des Zirkels, oder einer andern mathematischen Figur hat, wahr und gewiß, auch im Absehen auf die Dinge, die wirklich vorhanden sind: weil er sich nicht bey dergleichen Sätzen weder um die wirklichen Dinge bekümmert, noch sein Absehen darauf hat, als nur in so fern die Dinge wahrhaftig mit den Urbildern in seinem Verstande übereinkommen. Ist es denn nur bey dem Begriffe von einem Dreyecke wahr, daß seine drey Winkel zweenen geraden gleich sind? Es ist dieß auch von einem ieglichen Dreyecke wahr; es mag nun wirklich vorhanden seyn, wo es will. Was für eine andere Figur auch vorhanden seyn mag, so geht sie, wenn sie mit solchem Begriffe von einem Dreyecke in seinem Verstande nicht genau übereinkömmt, diesen Satz ganz und gar nicht an. Und daher ist er versichert, daß alle seine Erkenntniß von dergleichen Begriffen eine reelle Erkenntniß ist. Denn, weil er auf die Dinge nicht weiter sieht, als in so fern sie mit diesen seinen Begriffen über=

det man nicht auf dem Erdboden, die von Natur bald ein Dreyeck, bald ein Quadrat, bald einen Trapezium, oder eine andere mit Seiten eingeschlossene Figur abgeben. Und mich dünket, die Mathematiker haben hier Gelegenheit genug gehabt, vermittelst der Absonderungskraft, ihre Figuren darnach zu bilden. Es ist wahr, sie sind ein Werk des Verstandes; allein, hat der Verstand sie einmal gebildet: so geben sie auch, wie alle abstracte Begriffe, Gegenstände ab, die hernach der Verstand sich als einzelne Dinge vorstellet, und sie genauer bestimmet, und ihre Eigenschaften entdecket und demonstriret.

übereinkommen: so ist er gewiß versichert, daß, was er von solchen Figuren erkennet, wenn sie bloß ein idealisches Daseyn in seinem Verstande haben, auch von ihnen wahr bleiben werde, wenn sie in der Materie wirklich vorhanden sind. Seine Betrachtung geht bloß auf die Figuren, die eben dieselbigen bleiben, wo, und wie sie auch wirklich seyn mögen.

Ingleichen der sittlichen Erkenntniß.

§. 7. Und hieraus folget denn, daß die sittliche Erkenntniß so wohl der reellen Gewißheit fähig ist, als die mathematische. Denn da die Gewißheit nur ein Vernehmen der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung unserer Begriffe, und die Demonstration nichts anders, als das Vernehmen einer solchen Uebereinstimmung durch Vermittelung anderer Begriffe, oder durch Mittelbegriffe ist: so wird auch alle die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung, die wir bey unsern moralischen Begriffen finden werden, eben so wohl, wie bey den mathematischen Figuren, eine reelle Erkenntniß hervorbringen. Die moralischen Begriffe sind so wohl, als die mathematischen selbst Muster; und folglich gleichförmige und vollkommene Begriffe.

Die Wirklichkeit der Dinge wird nicht erfordert, um diese Erkenntniß reell zu machen.

§. 8. Zu Erlangung der Erkenntniß und Gewißheit wird erfordert, daß wir bestimmte Begriffe haben, und um unsere Erkenntniß reell zu machen, ist es nöthig, daß die Begriffe mit ihren Mustern übereinkommen. Man darf sich nicht verwundern, daß ich die Gewißheit unserer Erkenntniß auf die Betrachtung unserer Begriffe gründe, ohne daß ich mich sonderlich, wie es scheinen möchte, um das wirkliche Daseyn der Dinge bekümmert, und darauf gesehen habe. Denn ich glaube, man wird es bey einer Untersuchung befinden, daß die meisten von denen Reden und Abhandlungen, welche die Gedanken derjenigen beschäfftigen, und ihre Zänkereyen veranlassen, die da vorgeben, daß sie sonst nichts thäten, als daß sie der Wahrheit und Gewißheit nachforscheten, allgemeine Sätze und Begriffe sind, bey welchen man sich ganz und gar nicht um das wirkliche Daseyn bekümmert. Alle die Abhandlungen der Mathematiker von der Qvadratur des Zirkels, von Kegelschnitten, oder einem andern Theile der Mathematik, gehen nicht die Wirklichkeit dieser Figuren an; sondern ihre Beweise, die von ihren Begriffen abhängen, bleiben dieselbigen; es mag ein Viereck oder Zirkel wirklich in der Welt seyn, oder nicht. Gleichergestalt werden die Wahrheit und Gewißheit der sittlichen Abhandlungen von dem Leben der Menschen, und dem Daseyn oer Tugenden in der Welt, von denen man handelt, abgesondert. So sind auch nicht die Pflichte, welche Cicero in einem besondern Buche abhandelt, weniger wahr: weil keiner in der Welt anzutreffen ist, der diese Regeln genau ausübet, und derjenigen Vorschrift nachlebet, welche er uns von einem tugendhaften Menschen gegeben hat, und die, da er sein Buch schrieb, nirgends als in der Idee vorhanden war. Ist es in der Betrachtung, das ist, in der Idee wahr, daß der Todtschlag den Tod verdiene: so wird es auch bey einer ieglichen begangenen That wahr seyn, welche diesem Begriffe von dem Todtschlage gleichförmig ist. Was die andern Handlungen anlanget, so geht ihnen die Wahrheit dieses Satzes nicht an. Und eben so verhält es sich auch mit allen andern

Ar-

Arten der Dinge, welche kein ander Wesen, als die Begriffe selbst haben, die im Verstande der Menschen sind.

§. 9. Allein, man wird hier sagen: wenn die sittliche Erkenntniß bloß in der Betrachtung unserer Moralbegriffe besteht, und diese, wie andere Zufälligkeiten, von unserer eigenen Erfindung sind: was für seltsame Begriffe wird es nicht von der Gerechtigkeit und von der Mäßigkeit geben? Wie wird man nicht Tugend und Laster mit einander vermengen, wenn ein iedweder, nach eigenem Belieben, Begriffe davon bilden kann? Allein, es wird sich in den Dingen selbst und den Beweißreden dabey so wenig eine Verwirrung und Unordnung finden, als sich in der Mathematik eine Verwirrung in der Demonstration, oder einer Veränderung in den Eigenschaften der Figuren, und in ihren Verhältnissen gegen einander ereignen würde, wenn man ein Dreyeck mit vier Winkeln, oder ein Trapezium mit vier geraden Winkeln machete, das ist, auf gut Deutsch, wenn man die Namen der Figuren änderte, und dasjenige mit einen andern Namen bezeichnete, was die Meßkünstler gewöhnlichermaßen mit einem andern Namen benennen. Denn gesetzt, es machete sich einer einen Begriff von einem Dreyecke mit drey Winkeln, davon der eine Winkel ein gerader ist; und man lasse ihn, wenn es ihm beliebig, dasselbe ein gleichseitiges Dreyeck, oder ein Trapezium, oder etwas anders nennen: so werden die Eigenschaften dieses Begriffes, oder die Demonstration, welche er davon machet, eben dieselben seyn, als wenn er es ein rechtwinklichtes Dreyeck nennete. Ich gestehe es, die Veränderung des Namens wird wegen der uneigentlichen Art zu reden, denjenigen anfangs in Verwirrung setzen, der es nicht weis, was für ein Begriff dadurch bemerket wird. Aber so bald, als die Figur gezogen ist, sind auch die Folgerungen und die Demonstration deutlich und klar. Eben so verhält es sich auch mit der sittlichen Erkenntniß. Man lasse einen den Begriff von einer That haben, da einer andern Leuten ohne ihre Einwilligung nimmt, was ihr löblicher Fleiß erworben, und man lasse ihn dieselbe, wenn es ihm beliebet, Gerechtigkeit nennen. Derjenige nun, welcher hier den Namen ohne den damit verknüpften Begriff brauchet, wird sich unfehlbar betriegen; indem er mit diesem Namen einen andern Begriff verknüpfet, welchen er selbst gebildet hat. Allein, man sondere den Begriff von diesem Namen ab; man nehme den Begriff so, wie er im Verstande desjenigen ist, der da redet: so werden eben die Dinge damit übereinkommen, als wenn man selbigen den Namen der Ungerechtigkeit beylegete.

So ist es auch nicht weniger wahr oder gewiß: weil die moralischen Begriffe unsere eigene Erfindung sind, und wir ihnen die Namen geben.

Es verursachen zwar unrechte Namen in moralischen Reden insgemein mehr Verwirrung: weil sie nicht so leicht, wie in der Mathematik, verbessert werden, wo die einmal gezogene und geschehene Figur machet, daß der Name unnützlich, und von keiner Gültigkeit ist. Denn, wozu hat man eines Zeichens nöthig, wenn die angedeutete Sache gegenwärtig, und vor Augen ist? Allein, bey moralischen Namen kann das nicht so leicht und so kurz geschehen, wegen der vielen mannichfaltigen Zusammensetzungen, welche die zusammengesetzten Begriffe von solchen Zufälligkeiten ausmachen. Gleichwohl hindert bey dem allem die unrechte Benennung einiger von diesen Begriffen, die der gewöhnlichen

Bedeutung der Wörter in solcher Sprache zuwider läuft, im geringsten nicht, daß wir nicht, von ihren verschiedlichen Uebereinstimmungen oder Unübereinstimmungen, eine gewisse und erweisliche Erkenntnis haben könnten; dafern wir uns nur, wie in der Mathematik, an eben die bestimmten Begriffe sorgfältig halten, und ihnen in ihren verschiedenen Verhältnissen gegen einander auf der Spur nachgehen werden, ohne uns durch ihre Namen davon abführen zu lassen. Wenn wir nur den Begriff, den wir erwägen, von dem Zeichen absondern, dadurch er bemerket ist: so geht unsere Erkenntniß eben so in der Entdeckung der reellen Wahrheit fort; was für Schalle wir auch darzu brauchen mögen.

Unrecht gegebene Namen verwirren nicht die Erkenntniß.

§. 10. Noch eins müssen wir anmerken; nämlich, wo GOTT, oder ein anderer Gesetzgeber gewisse Namen bestimmet hat: da haben sie auch das Wesen von derjenigen Art eingerichtet, welcher ein solcher Name zugehörig ist; und da geht man nicht sicher, wenn man sie in einem andern Verstande anwendet, oder brauchet. In andern Fällen aber ist es bloß eine uneigentliche Art zu reden, wenn man dieselben, wider den gemeinen Gebrauch des Landes, anwendet. Doch hindert auch dieses die Gewißheit derjenigen Erkenntniß nicht, zu welcher man allezeit durch gehörige Betrachtung und Vergleichung, auch derjenigen Begriffe gelangen kann, denen man nicht den rechten Namen gegeben hat.

Die Begriffe von Substanzen haben ihre Urbilder außer uns.

§. 11. **Drittens**, es giebt noch eine andere Gattung von zusammengesetzten Begriffen, welche, indem sie sich auf Urbilder außer uns beziehen, von diesen unterschieden seyn können; und also kann unsere Erkenntniß davon einer reellen nicht gleich kommen. Dergleichen sind unsere Begriffe von Substanzen. Denn da sie aus einer Anzahl von einfachen Ideen bestehen, von denen man glaubet, daß sie von den Werken der Natur genommen sind: so können sie von den Substanzen darinnen unterschieden seyn, daß sie mehrere, oder ganz verschiedene Begriffe in sich vereiniget enthalten, als in den Dingen selbst vereiniget zu finden sind. Daher geschieht es, daß es ihnen an einer genauen Gleichförmigkeit mit den Dingen selbst fehlen kann, und ihnen auch oft daran zu fehlen pflegt.

In sofern die Begriffe mit diesen Urbildern überein kommen, ist die Erkenntniß davon reell.

§. 12. Demnach sage ich, daß es, um zu Begriffen von Substanzen zu gelangen, welche uns dadurch, daß sie den Dingen selbst gleichförmig sind, eine reelle Erkenntniß verschaffen können, nicht genug sey, wie bey den Zufälligkeiten, solche Begriffe zusammen zu setzen, die keinen Widerspruch in sich enthalten; ob sie gleich niemals vorher auf solche Weise wirklich vorhanden gewesen sind. Zum Exempel, die Begriffe von dem Kirchenraube, oder dem Meyneide, und so weiter, waren vorher so reelle und wahre Begriffe, als sie es hernach waren, da eine solche That wirklich begangen worden. Allein, da wir unsere Begriffe von Substanzen für Nachgemälde halten, und sie auf die Urbilder außer uns richten: so müssen sie allezeit von etwas genommen werden, das wirklich ist, oder wirklich gewesen ist. Sie müssen nicht aus Begriffen bestehen, die unsere Seele nach eigenem Belieben, ohne ein wirkliches Muster,

von welchem sie genommen sind, zusammengesetzet hat; ob wir schon in solcher Vereinbarung keine Unverträglichkeit wahrnehmen können. Die Ursache davon ist, weil es überaus wenig einfache Begriffe giebt, von denen wir weiter, als die Erfahrung und Beobachtung der Sinne reichet, vergewissert seyn können, daß sie in der Natur einander zuwider sind, oder sich zusammen schicken. Wir wissen die wirkliche Einrichtung der Substanzen nicht, von welcher unsere einfachen Begriffe abhängen, und welche in der That der Grund ist, daß einige derselben genau mit einander vereiniget, andere aber ausgeschlossen sind. Demnach gründet sich die Realität von unserer Erkenntniß der Substanzen darauf, daß alle unsere zusammengesetzten Begriffe von Substanzen solche, und nur solche seyn müssen, die aus solchen einfachen Ideen gebildet sind, von denen man entdecket hat, daß sie in der Natur der Dinge zugleich vorhanden sind. Und da solchergestalt unsere Begriffe wahr sind; ob sie wohl vielleicht nicht ganz genaue Nachbilder abgeben: so machen sie doch das Grundzeug der reellen Erkenntniß aus, in so fern wir eine haben. Man wird zwar, wie bereits gezeiget worden, befinden, daß sie sich nicht sehr weit erstrecket; iedoch wird sie, so weit sie sich erstrecket, allezeit eine reelle Erkenntniß seyn. Was für Begriffe wir auch immer haben mögen: so wird die Uebereinstimmung allezeit eine Erkenntniß seyn. Sind es abgesonderte Begriffe: so wird es eine allgemeine Erkenntniß seyn. Doch damit man sie, in Ansehung der Substanzen, zu einer reellen Erkenntniß mache, so müssen die Begriffe von den Dingen selbst genommen werden. Alle einfache Begriffe, deren zugleiches Daseyn wir in einer Substanz gefunden haben, können wir kühnlich wieder vereinbaren, und also abgesonderte Begriffe von Substanzen machen. Denn was einmal in der Natur eine Vereinigung hat, das kann wieder vereiniget werden.

In unsern Nachforschungen bey den Substanzen müssen wir auf die Begriffe sehen, und unsere Gedanken nicht nach den Namen oder den Arten einschränken, von denen man glaubet, daß sie durch die Namen bestimmet würden.

§. 13. Erwägeten wir dieses recht, und schränkten unsere Gedanken und abgesonderte Begriffe nicht nach den Namen ein, als wenn keine andern Arten der Dinge wären, oder seyn könnten, als welche die bekannten Namen bereits bestimmet, und gleichsam zum Vorscheine gebracht haben: so würden wir den Dingen mit größerer Freyheit, und mit wenigerer Verwirrung nachdenken, als wir vielleicht thun. Man würde es vielleicht als eine verwegene und unerhörte Meynung, wo nicht als eine sehr gefährliche Unwahrheit ansehen, wenn ich sagte, daß gewisse einfältige Menschen, die wohl vierzig Jahre, ohne einige Erscheinung der Vernunft, gelebet haben, eine Mittelart zwischen einem Menschen und einem unvernünftigen Thiere ausmacheten. [151] Diese vorgefaßte Meynun-

151) So wenig kleine Kinder, die den Gebrauch der Vernunft noch nicht haben, eine Mittelart zwischen den Menschen und Thieren sind: so wenig werden auch die Einfältigen eine dergleichen Mittelart ausmachen. Die Vernunft ist eine Eigenschaft des Menschen, die in dem Wesen und in der Natur der Seele ihren Grund hat; daher bringen auch die Kinder dieselbe mit sich auf die Welt; aber nicht ihren Gebrauch: denn diesen müssen sie sich nach und nach erlangen. Nun setzet die Vernunft bestimmte allgemeine Begriffe voraus, die das Gedächtniß hergeben muß. Da nun aber ihr Gehirn noch nicht ausgewachsen hat, und noch weich ist; und also die materialischen Ideen keine dauerhaften Eindrückungen in selbiges machen: so kann sich auch bey ihnen kein sonderliches Gedächtniß finden. Und da ihr Ge-

nung gründet sich auf nichts anders, als auf eine falsche Einbildung, als bedeuteten diese zween Namen Mensch und Thier unterschiedene Arten, die durch ihre Sachwesen so bestimmet wären, daß keine andere Art zwischen ihnen noch zu stehen kommen könnte. Allein, wenn wir von diesen Namen, und von der Meynung solcher von der Natur gemachten Wesen der Arten abstehen wollten, woran alle Dinge, die eben denselben Namen haben, vollkommen und auf gleiche Weise Theil nehmen; bildeten wir uns nicht ein, daß es eine gewisse Anzahl von diesen Wesen gäbe, darein alle Dinge, als in Formen gleichsam gegossen und gebildet wären: so würden wir befinden, daß der Begriff von der Gestalt, von der Bewegung und dem Leben eines Menschen ohne Vernunft ein so sehr unterschiedener Begriff wäre, und eine so sehr von dem Menschen und Thiere unterschiedene Art der Dinge machete, als die Idee von der Gestalt eines vernünftigen Esels von der Idee eines Menschen oder Thieres verschieden seyn, und eine Art von einem Thiere abgeben würde, das zwischen beyden zu stehen käme, oder von beyden unterschieden wäre.

Ein Einwurf, daß Einfältige keine Mittelart zwischen einem Menschen und einem Thiere seyn, wird beantwortet.

§. 14. Hier wird ein ieder sogleich fragen: wenn Einfältige etwas zwischen dem Menschen und einen unvernünftigen Thiere seyn sollen: lieber! was sind sie denn? Ich antworte: es sind Einfältige; welches ein so gutes Wort ist, das etwas von der Bedeutung des Wortes Mensch oder Thier unterschiedenes bemerket, als die Namen Mensch oder Thier sind, welche Bedeutungen haben, die von einander unterschieden sind. Dieß, wenn man es wohl überleget, wird diese Sache leicht entscheiden, und meine Meynung erklären, ohne mir weiter Mühe zu geben. Jedoch ist mir der Eifer gewisser Leute, der sie geschickt machet, Folgerungen zu ziehen, und die der Religion drohende Gefahr zu sehen, so oft man sich untersteht, von ihren Redensarten abzugehen, eben nicht so unbekannt, daß ich nicht vorher sehen könnte, mit was für Schmähnamen ein solcher Satz, wie dieser, beleget werden dürfte. Und man wird ohne Zweifel fragen: wenn Einfältige etwas zwischen einem Menschen, und einem unvernünftigen Thiere sind: was wird denn aus ihnen in jener Welt werden? Hierauf antworte ich: erstlich, daß mir nichts daran gelegen ist, dieses zu wissen, oder zu erforschen. Sie stehen oder fallen ihrem Herrn.* Es wird ihren Zustand weder besser, noch schlimmer machen, ob wir was gewisses davon bestimmen, oder nicht. Sie sind in der Hand eines getreuen Schöpfers und gütigen Vaters, der mit seinem Geschöpfen nicht, nach den engen Schranken unserer Gedanken oder Meynungen schaltet und waltet, noch sie nach den von uns erdachten Namen und Arten unterscheidet. Und wir, die wir so wenig von dieser gegenwärtigen Welt, in welcher wir uns befinden, wissen, können uns, mei-

dächtniß noch nicht mit bestimmten allgemeinen Begriffen versehen ist, als zu welchen sie vermittelst der Sprache gelangen: so sind sie freylich des Gebrauches der Vernunft auf keinerley Weise fähig.

Gleiche Beschaffenheit hat es mit allen Einfältigen; sie sind noch Kinder am Verstande; so groß und so alt dieselben immer seyn mögen. Es muß aber ihr Gehirn in der Kindheit sehr verletzet worden seyn. Denn die Erfahrung lehret, daß bey Leuten das Gedächtniß sehr vermindert werden, oder gänzlich verlohren ge-

*) Röm. XIV. 4.

meines Erachtens, gar wohl begnügen lassen, ohne so vermessen zu seyn, und den verschiedenen Zustand zu bestimmen, in welchen die Geschöpfe kommen werden, wenn sie von diesem Schauplatze abgehen. Es kann uns genug seyn, daß GOTT allen denen, welche der Unterweisung, der Beweisreden und Vernunftschlüsse fähig sind, kund gethan hat, daß sie zur Rechnung gefordert werden, und empfangen sollen, nachdem sie in diesem Körper gehandelt haben.

§. 15. Doch ich antworte auch: Zweytens, die Hauptsache bey dieser Frage: ob man nämlich den Einfältigen eine zukünftige Herrlichkeit absprechen wollte, gründet sich auf eine von diesen zwoen Meynungen, die beyde falsch sind. Die Erste ist, daß alle Dinge, welche die äußerliche Gestalt und Erscheinungen eines Menschen haben, zu einer zukünftigen Herrlichkeit nothwendig verordnet seyn müßten. Die Zweyte ist, daß alles, was nur eine menschliche Geburt ist, dazu verordnet seyn müßte. Man nehme diese Einbildungen weg: so werden solche Fragen ganz ohne Grund und lächerlich seyn. Ich bitte demnach diejenigen, welche in den Gedanken stehen, als wäre zwischen ihnen und Einfältigen nur ein zufälliger Unterschied, indem in beyden das Wesen vollkommen einerley sey, es zu erwägen, ob sie sich eine Unsterblichkeit einbilden können, die da der äußerlichen Gestalt eines Körpers beygefüget wäre. Ich glaube, der richtige Vortrag davon ist genug, sie dazu zu bringen, daß sie es verneinen. Noch keiner, so viel ich iemals gehöret, hat einer Figur von groben, sinnlichen und äußerlichen Theilen, so sehr er auch in die Materie versenket ist, eine solche Vortrefflichkeit zugestanden, daß er behauptet hätte, es käme derselben ein ewiges Leben zu; oder es wäre eine nothwendige Folge davon; oder daß ein Klumpen Materie nach dessen Trennung allhier, nachher wieder in einem immerwährenden Stand der Empfindung, der Vernehmung und der Erkenntniß gesetzet werden sollte; bloß weil er zu dieser oder jener Figur zugerichtet war, und eine solche besondere Gestalt seiner sichtbaren Theile hatte. Eine solche Meynung, wie diese, welche die Unsterblichkeit in eine gewisse äußerliche Figur setzet, ist die Ursache, daß man sich aus der Seele oder einem Geiste gar nichts mehr machet, als welches bisher der einzige Grund gewesen, woraus man geschlossen, daß einige körperliche Wesen unsterblich sind, andere aber nicht. Dieß ist so viel, als dem Aeußerlichen der Dinge mehr beylegen, als dem Inwendigen und die Hoheit des Menschen mehr in die äußerliche Gestalt seines Körpers setzen, als in die innern Vollkommenheiten seiner Seele. Dieß ist nicht viel besser, als den großen und unschätzbaren Vorzug der Unsterblichkeit und des ewigen Lebens, welchen der Mensch vor andern materialischen Wesen hat, dem Schnitte seines Bartes, oder dem Gemächte seines Rockes zueignen. Denn diese oder jene äußer

 liche

gangen, wenn sie auf den Kopf sehr geschlagen worden, oder von einer Höhe auf selbigen herabgestürzet sind. In den Memoires de l' Accademie roy. des Sciences A. 1711. wird ein merkwürdiger Fall angeführet, da ein Knabe von 9 Jahren nach gehabten entsetzlichen Kopfschmerzen sein Gedächtniß so verlohren, daß er nicht den Ort, wo er war, auch nicht seine Bekannten gewußt hat; ja er hat sich nicht an die Wörter besinnen können, wenn er hat reden wollen. Wie Kinder oft sehr übel gewachsene Gliedmaßen mit sich auf die Welt bringen, ohne Zweifel, weil sie in

liche Gestalt unserer Körper führet so wenig die Hoffnung einer ewigen Dauer mit sich, als das Gemächte des Kleides eines Menschen ihm einen vernünftigen Grund zu denken giebt, daß es sich niemals abtrage, oder ihn unsterblich machen werde. Man wird vielleicht sagen: niemand glaube, daß die äußerliche Gestalt ein Ding unsterblich mache; sondern eben die Gestalt sey das Zeichen von einer vernünftigen Seele in ihr, die unsterblich ist. Allein ich möchte doch gerne wissen, wer dieselbe zum Zeichen eines solchen Dinges machet. Denn das bloße Sagen wird sie nicht dazu machen. Das würde Beweisgründe erfordern, wenn man einen dieses bereden wollte. Keine Figur, so viel mir wissend, redet eine solche Sprache. Denn man kann mit so vieler Vernunft schließen, daß der todte Körper eines Menschen, in welchem so wenig von einiger Spur oder Wirkung des Lebens, als in einem Säulenbilde zu finden ist, nichts desto weniger wegen seiner Gestalt eine lebendige Seele in sich habe; als daß in einem einfältigen Menschen eine vernünftige Seele sey, weil er das Aeußerliche von einem vernünftigen Geschöpfe hat; da doch die Handlungen in seinem ganzen Leben noch weit wenigere Merkmaale der Vernunft bey sich führen, als man bey manchen unvernünftigen Thiere antrifft.

Von Mißgeburthen.

§. 16. Aber es kommen doch die Einfältigen von vernünftigen Eltern; und daher ist zu schließen, daß sie eine vernünftige Seele haben. Ich weis nicht, nach welcher Vernunftkunst man so folgern muß: und ich bin versichert, daß man diesen Schluß nirgends zugeben wird. Denn wenn man ihn zugäbe: so würde man sich nicht, wie es allenthalben geschieht, unterstehen, übelgebildete und ungestalte Geburten umzubringen. Ja, wird man sagen: das sind Misgeburten. Es sey also. Was werden denn solche einfältige Menschen seyn, welche wie kleine Kinder geifern, die keinen Verstand haben, und sich nicht zurecht bringen lassen? Soll ein Gebrechen am Leibe eine Misgeburt ausmachen; aber nicht ein Gebrechen an der Seele, als dem weit edlern, und, wie man insgemein redet, weit wesentlichern Theile? Soll der Mangel der Nase oder des Halses eine Misgeburt machen, und eine solche Leibesfrucht von der Würde der Menschen ausschließen; und nicht der Mangel der Vernunft oder des Verstandes? Dieß ist so viel, als alles wieder vorbringen, was man nur erst verworfen hat. Dieß ist nichts anders, als alles auf die Gestalt gründen, und den Menschen nur von außem messen. Um nun zu zeigen, daß, nach der gewöhnlichen Weise von dieser Sache zu reden, die Menschen sich bloß auf die Figur zu gründen, und das ganze Artwesen des Menschen, (so wie es von ihnen gebildet wird,) zu der äußerlichen Gestalt zu bringen pflegen, so unvernünftig es auch seyn mag, und so sehr sie es auch läugnen: so dürfen wir nur ihren

dem Leibe ihrer Mutter nicht recht gelegen haben, oder sehr gedrücket, oder gestoßen worden: so kann dergleichen, auch bey der Geburt dem Gehirne widerfahren seyn. Die Geburtshelfer haben beobachtet, daß Kinder, deren Kopf stark hat angegriffen und gedrücket werden müssen, hernach ganz dumm gewesen sind. So kann auch eine innerliche Epilepsie einen subtilen Schlag im Gehirne verursachen, der die Nerven desselben zum Theil gelähmet.

Wer mag es nun wohl mit Vernunft in Zweifel ziehen, daß bey den Einfältigen eine nicht geringe Verletzung des Gehirnes in ihrer Kindheit auf die eine, oder die andere Art müsse vorgegangen seyn. Was

ihren Gedanken und ihrem Verfahren etwas weiter nachgehen, da es sich sodann klar an den Tag legen wird. Ein Einfältiger, saget man, der einen wohlgestalten Leib hat, ist ein Mensch; er hat eine vernünftige Seele, ob sie sich schon nicht zeiget; und daran kann man gar nicht zweifeln. Allein, es mögen nur die Ohren etwas länger und spitziger, und die Nase etwas gedruckter seyn, als sie ordentlich sind: so fängt man an zu wanken. Es sey das Gesicht noch schmäler, platter und länger: so weis man alsdenn nicht, was man sagen soll. Man mache ihn ie mehr und mehr einen Viehe ähnlich, bis er vollkommen den Kopf eines andern Thieres hat: so ist es sogleich eine Misgeburt; und es ist ein Beweis, daß er keine vernünftige Seele habe, und man ihm das Leben nehmen müsse. Wo soll denn nun, frage ich, das rechte Maaß der äußerlichen Schranken von derjenigen Gestalt seyn, die eine vernünftige Seele bey sich führet? Denn da menschliche Geburten zur Welt gebracht worden, die halb ein Thier, halb ein Mensch gewesen sind; andere aber drey Theile von jenem, und einen Theil von diesem gehabt haben; und es also möglich ist, daß sie auf allerley Weise der einen, oder der andern Gestalt näher kommen, und von der gemischten Aehnlichkeit verschiedliche Grade haben können: so möchte ich gerne wissen, welches denn die eigentlichen Bildungen sind, denen, nach diesem angenommenen Hauptsatze, eine vernünftige Seele kann, oder nicht kann beygefüget werden; oder was für eine äußerliche Gestalt das gewisse Kennzeichen ist, daß selbige eine Seele bewohne, oder nicht. Denn bevor dieses nicht ausgemachet ist, reden wir von den Menschen ganz unbesonnen. Und ich glaube, wir werden allezeit so reden, so lange wir uns an gewisse Schalle binden, und auf der Einbildung bestehen, als wären die Arten in der Natur bestimmet, und fest gesetzet; da wir doch nicht wissen, was sie sind. Mit dem allem aber wünschete ich, daß man es in Erwägung ziehen möchte, daß diejenigen, welche dadurch, daß sie uns sagen, eine ungestalte Leibesfrucht sey eine Misgeburt, die Schwierigkeiten gehoben zu haben glauben, in eben den Irrthum fallen, welchen sie doch tadeln; indem sie zwischen dem Menschen und einem unvernünftigen Thiere, eine besondere Art setzen. Denn was ist doch ihre Misgeburt, wofern das Wort **Misgeburt** etwas bedeuten soll, in diesem Falle anders, als ein Ding, das weder ein Mensch, noch ein Thier ist; sondern etwas von beyden an sich hat? Eben so verhält es sich mit obgedachtem einfältigen Menschen. So nöthig ist es, den gemeinen Begriff von den Arten und Wesen zu verlassen, wenn wir die Natur der Dinge recht einsehen, und sie nach dem, was unsere Kräfte in selbigen, in so fern sie wirklich sind, entdecken können, und nicht nach den ungegründeten Einbildungen untersuchen wollen, denen man dabey gefolget ist.

Wunder demnach, wenn bey dergleichen Personen sich keine Vernunft blicken läßt; so gut sie auch dieselbe mit sich auf die Welt gebracht haben, und so vollkommen ihre Seelen immer seyn mögen. Denn da es ihnen am Gedächtnisse mangelt, als welches nothwendig zum Gebrauche der Vernunft erfordert wird: so sind sie auch derselben nicht fähig. Dergestalt hat man sie allerdings als noch kleine Kinder anzusehen; und wie kleine Kinder gleichwohl nach der heiligen Schrift der ewigen Herrlichkeit theilhaftig werden: so werden es auch diese seyn; sie werden ebenfalls, wie wir, mit herrlichern und verklärten Leibern zum ewigen Leben auferstehen.

Von Wörtern und den Arten.

§. 17. Ich habe dieses hier anführen wollen, weil ich dafür halte, daß wir nicht behutsam genug gehen können, damit uns nicht die Wörter und Arten, bey den damit verknüpften Begriffen, deren wir gewohnet sind, betriegen mögen. Denn ich kann gar leicht glauben, daß dieses ein großes Hinderniß zu unserer klaren und deutlichen Erkenntniß ist, absonderlich im Absehen auf die Substanzen; und daß daher über der Wahrheit und Gewißheit sehr viele Schwierigkeiten entstanden sind. Gewöhneten wir uns an, unsere Betrachtungen und Vernunftschlüsse von den Wörtern abzusondern: so könnten wir diesem Uebel bey unsern Gedanken, die wir für uns allein haben, noch ziemlich abhelfen. Gleichwohl würde das uns in den Unterredungen mit andern, stets hindern, so lange wir die Meynung behielten, daß die Arten und ihre Wesen etwas anders wären, als unsere abgesonderten Begriffe mit ihren Namen; wie auch sonst diese Begriffe beschaffen seyn mögen. Denn wir haben damit gewisse Namen verknüpfet, daß sie Zeichen davon abgeben sollen.

Wiederholung.

§. 18. Wo wir nur die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung einiger von unsern Begriffen vernehmen: da ist gewisse Erkenntniß. Und wo wir vergewissert sind, daß diese Begriffe mit den Dingen selbst überein kommen: da ist gewisse und reelle Erkenntniß. Da ich nun hier von dieser Uebereinstimmung unserer Begriffe mit den Dingen selbst die Kennzeichen angegeben habe: so glaube ich gezeiget zu haben, worinnen die Gewißheit, die reelle Gewißheit bestehe. Was nun aber auch die Gewißheit andern hat mögen gewesen seyn: so war sie mir, ich bekenne es, vormals eines von denen nur gewünschten Dingen, woran ich einen großen Mangel fand.



Das fünfte Hauptstück.

Von der Wahrheit überhaupt.

§. 1.

Was Wahrheit ist.

Was Wahrheit ist, darnach ist von langen Zeiten her viel Fragens gewesen. Und da sie dasjenige ist, welchem das ganze menschliche Geschlecht nachforschet, oder nachzuforschen vorgiebt: so ist es allerdings der Mühe werth, sorgfältig zu untersuchen, worinn sie bestehe, und die Natur der-

152) Alles ist wahr, was sich als möglich, oder als wirklich gedenken läßt: denn jenes gründet sich auf den Hauptsatz des Widerspruches; dieses auf den Hauptsatz des zureichenden Grundes; und also ist die Wahrheit, an sich betrachtet, die Uebereinstimmung mit den beyden allgemeinen Gründen. Es giebt aber mancherley Wahrheit, eine metaphysische, eine logische, eine physische, eine sittliche, und auch eine historische. Was die metaphysische Wahrheit sey, darüber haben die Schulweisen gewaltig gestritten: denn sie hatten noch einen verwirrten Begriff davon. Fraget

derselben so kennen zu lernen, daß wir wahrnehmen können, wie die Seele das Wahre von dem Falschen unterscheidet.

Von der rechten Verbindung oder Trennung der Zeichen, das ist, der Begriffe oder Wörter.

§. 2. Die Wahrheit scheint mir also nach der eigenen Bedeutung des Wortes nichts anders zu seyn, als eine Verbindung oder Trennung der Zeichen, nach dem die dadurch bemerkten Dinge mit einander übereinkommen, oder nicht übereinkommen. [152] Durch die Verbindung oder Trennung der Zeichen verstehe ich hier, was wir sonst mit einem andern Namen einen Satz heißen: so daß die Wahrheit eigentlich nur die Sätze angeht, wovon es zwo Gattungen giebet, nämlich Gedankensätze und Wortsätze. So giebt es auch zwo Gattungen von Zeichen, deren man sich insgemein bedienet, nämlich Begriffe und Wörter.

Von Gedankensätzen und Wortsätzen.

§. 3. Um nun von der Wahrheit einen deutlichen Begriff zu bilden, ist es sehr nöthig, daß man die Wahrheit der Gedanken, und die Wahrheit der Wörter besonders betrachtet, und sie wohl von einander unterscheidet. Gleichwohl ist es überaus schwer, davon besonders zu handeln: weil der Gebrauch der Wörter, wenn man von Gedankensätzen handeln will, ganz unvermeidlich ist. Die Exempel, die man von Gedankensätzen giebt, hören alsdenn sogleich auf, bloße Gedankensätze zu seyn, und werden Wortsätze. Denn da ein Gedankensatz nichts anders ist, als eine bloße Betrachtung der Begriffe, in so weit sie sich im Verstande von den Namen entblößet befinden: so verlieren sie die Natur bloßer Gedankensätze, so bald sie mit Worten ausgedrücket werden.

Von Gedankensätzen ist es sehr schwer zu handeln.

§. 4. Und was es noch schwerer machet, von Gedanken- und Wortsätzen besonders zu handeln, ist dieses, daß die meisten Menschen, wo nicht alle, sich anstatt der Begriffe der Wörter bedienen, wenn sie für sich denken, und Vernunftschlüsse machen; zum wenigsten, wenn die Sache, welche sie betrachten, zusammengesetzte Begriffe enthält. Dieß ist ein sonnenklarer Beweis von der Unvollkommenheit und Ungewißheit, die sich bey unsern Begriffen von dieser Art findt: und es kann uns dieses, wenn wir Aufmerksamkeit anwenden, zu einem Merkmaale dienen, und zeigen, welches die Dinge sind, von denen wir deutliche, und vollkommen bestimmte Begriffe haben, und welche es nicht sind. Denn, wenn wir sorgfältig beobachten, wie unsere Seele bey ihrem Denken und Schließen verfährt: so werden wir, glaube ich, befinden, wenn wir in unsern Gedanken Sätze von dem Weißen oder Schwarzen, von dem Süßen oder Bittern, von einem Dreyecke oder Zirkel, machen, daß wir die Begriffe selbst im Verstande bilden können, und oft bilden, ohne auf die Namen zu

man aber nach einem deutlichen Begriff: so ist dieselbe nichts anders, als die Ordnung in dem Mannichfaltigen, das zugleich ist, und auf einander folget; oder sie ist die Ordnung dessen, was einem Dinge zukömmt, und in ihm befindlich ist. Nämlich eine Ordnung ist die Aehnlichkeit in der Art und Weise, wie die Dinge neben einander sind, und auf einander folgen: und eine Aehnlichkeit entsteht aus dem beständigen Grunde, darnach die Dinge neben einander gestellet werden und auf einander folgen; da denn dieser Grund die Regel der Ordnung ausmachet. Soll

zu sehen. Allein, wenn wir zusammengesetztere Begriffe, als den Menschen, Vitriol, die Tapferkeit, den Ruhm betrachten, oder Sätze da von machen wollen: so setzen wir gemeiniglich den Namen für den Begriff: weil die Begriffe, welche durch die Namen angedeutet werden, meistentheils unvollkommen, verwirrt und unbestimmt sind. Wir sehen daher auf die Namen selbst, indem sie klärer, gewisser und deutlicher sind, und sich unsern Gedanken geschwinder darstellen, als die bloßen Begriffe; und also bedienen wir uns der Wörter anstatt der Begriffe selbst, auch wenn wir für uns Betrachtungen anstellen, vernünftig von etwas reden, und stillschweigend Gedankensätze machen wollen.* Bey Substanzen, wie bereits angemerket worden, geschieht dieses wegen der Unvollkommenheit unserer Begriffe; indem wir den Namen für das Sachwesen nehmen, wovon wir doch nicht den geringsten Begriff haben. Bey den Zufälligkeiten aber, wird es durch die große Anzahl der einfachen Begriffe verursachet, daraus sie zusammengesetzet sind. Denn, da die meisten derselben zusammengesetzet sind: so stellet sich der Name viel leichter dar, als der zusammengesetzte Begriff, der Zeit und Aufmerksamkeit erfordert, wenn man sich wieder darauf besinnen, und er dem Verstande vollkommen vorgestellet werden soll, auch bey solchen Personen, die sich vormals deswegen Mühe gegeben haben. Das kann unmöglich von denen geschehen, welche, ob ihnen gleich die allermeisten Wörter, die in ihrer Sprache üblich sind, leicht einfallen, sich dennoch vielleicht niemals in ihrem ganzen Leben die Mühe genommen, zu überlegen, was für bestimmte Begriffe der größeste Theil der Wörter bemerket. Sie lassen sich an einigen undeutlichen oder dunkeln Begriffen genügen: und die meisten, die sehr viel von der Religion und dem Gewissen, von der Kirche und dem Glauben, von der Macht und dem Rechte, von Verhärtungen und Feuchtigkeiten des Leibes, von der Melancholey und Galle reden, dürften vielleicht wenige Dinge in ihren Gedanken und Betrachtungen haben, dafern man von ihnen begehrete, nur an die Dinge selbst zu gedenken, und die Wörter bey Seite zu setzen, womit sie so oft andere, und nicht selten, auch sich selbst verwirren.

Indem sie nichts anders sind, als eine Verbindung oder Trennung der Begriffe ohne Wörter.

§. 5. Doch auf die Wahrheit, die wir hier zu betrachten haben, wieder zu kommen, müssen wir, sage ich, zwo Gattungen von Sätzen beobachten, welche wir zu machen fähig sind. Denn da giebt es erstlich Gedankensätze, in welchen die Begriffe in unserm Verstande von der Seele, als welche ihre Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung vernimmt oder beurtheilet, zusammengesetzet oder getrennet werden, ohne sich dabey der Wörter zu gebrauchen. Hernach haben wir Wortsätze, welche die Wörter, so die Zeichen von unsern Begriffe ausmachen, die da in bejahenden und verneinenden Sätzen zusammengesetzet

nun aber die metaphysische Wahrheit eine Ordnung in dem Mannichfaltigen seyn, das einem Dinge zukömmt, und in ihm befindlich ist: so muß auch in selbigem keines dem andern widersprechen; alles muß seinen zureichenden Grund haben; und zwar haben ihn die wesentlichen Stücke darinnen, daß sie einander nicht widersprechen, die Eigenschaften aber haben solchen in den wesentlichen Stücken, und die Zufälligkeiten theils in beyden, theils in andern Dingen. Dergestalt sind denn die Hauptsätze des Widerspruchs und des zu-

*) S. die 135ste Anmerkung.

zet oder getrennet werden. Und vermittelst dieser Art der Bejahung und Verneinung werden denn die durch Schalle gemachten Zeichen gleichsam zusammengesetzet, oder von einander getrennet: so daß ein Satz in der Vereinigung oder Trennung dieser Zeichen, die Wahrheit aber darinnen besteht, daß man diese Zeichen zusammensetzet oder trennet, nach dem die dadurch bemerkten Dinge übereinkommen, oder nicht übereinkommen.

Wenn Gedankensätze reelle Wahrheit enthalten, und wenn Wortsätze dieselbe enthalten.

§. 6. Einen iedweden wird seine eigene Erfahrung überzeugen, daß die Seele, wenn sie entweder die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung einiger von ihren Begriffen vernimmt, oder voraus setzet, bey sich aus selbigen stillschweigend eine Art von einem bejahenden oder verneinenden Satze mache, welches ich mich durch die Wörter Zusammensetzen und Trennen auszudrücken unterfangen habe. Allein diese Wirkung der Seele, die einem ieden, der da denkt und schließt, so gemein ist, läßt sich leichter durchs Ueberdenken dessen, was in uns vorgeht, wenn wir bejahen und verneinen, begreifen, als durch Worte erklären. Wenn ein Mensch in seinen Gedanken den Begriff von zwoen Linien, nämlich von der Seite und der Zwerchlinie eines Vierecks hat, davon die Zwerchlinie einen Zoll lang ist: so kann er auch von der Eintheilung solcher Linie in eine gewisse Anzahl gleicher Theile, zum Exempel, in fünf, zehen, hundert, tausend Theile, oder in eine iede andere Zahl derselben, einen Begriff haben; ja er kann von dieser zollangen Linie einen Begriff haben; sie mag sich nun in solche Theile abtheilen lassen, oder nicht, daß eine gewisse Zahl davon der Seitenlinie gleich ist. So oft er nun sieht, glaubet, oder zum Voraus setzet, daß eine solche Art der Theilbarkeit mit seinem Begriffe von dieser Linie übereinkömmt, oder nicht übereinkömmt: so oft vereiniget oder trennet er gleichsam diese zween Begriffe, nämlich, den Begriff von solcher Linie, und den Begriff von einer solchen Art der Theilbarkeit, und machet also einen Gedankensatz, der wahr oder falsch ist, nach dem eine solche Art der Theilbarkeit, eine Theilbarkeit in etliche solche gewisse Theile, in der That mit dieser Linie übereinkömmt, oder nicht. Wenn die Begriffe im Verstande so zusammengesetzet oder getrennet werden, nach dem die dadurch bemerkten Dinge übereinkommen oder nicht: so ist das, daß ich es so nennen mag, eine Wahrheit im Gedanken. Die Wortwahrheit aber ist etwas mehr; und diese ist nichts anders, als eine Bejahung oder Verneinung der Wörter von einander, nach dem die dadurch bezeichneten Begriffe übereinkommen, oder mit einander streiten. Diese Wahrheit ist abermal zweyfach, entweder sie enthält bloße und leere Wörter in sich, wovon ich hernach reden werde; oder sie ist reell und unterweisend, als welche der Gegenstand der reellen Erkenntniß ist, von der wir bereits geredet haben.

§. 7.

reichenden Grundes die Regeln, nach welchen alles, was iedem Dinge zukömt, bestimmet wird; und also ist in iedwedem Dinge Wahrheit, das ist, ein iedwedes Ding ist metaphysisch wahr; es hat das, was es haben soll. Ja, da in der Wahrheit der Dinge alles seinen zureichenden Grund hat: so folget unstreitig, daß iedwedes von dem, was einem Dinge zugeeignet wird, auch seinen Ort habe, und daß ihm nichts entgegengesetzet ist, als der Traum: denn in diesem findt sich kein zureichender Grund, und es kommen widersprechende Dinge darinnen vor. (A. 104.)

Einwurf wider die wörtliche Wahrheit, als wäre sie solchergestalt gänzlich eine eingebildete.

§. 7. Doch hier wird wegen der Wahrheit eben der Zweifel wieder vorkommen, der sich bey der Erkenntniß ereignete. Man wird einwenden: wenn die Wahrheit nichts anders ist, als eine Vereinigung oder Trennung der Wörter in den Sätzen, nach dem die dadurch angedeuteten Begriffe in dem Verstande der Menschen übereinkommen, oder mit einander streiten: so machet die Erkenntniß derselben eben keine so wichtige Sache aus, als man sich insgemein einbildet; sie ist auch nicht der Mühe und der Zeit werth, welche die Menschen auf die Erforschung derselben wenden: weil sie solchergestalt auf nichts mehr, als auf die Gleichförmigkeit der Wörter mit den seltsamen Einbildungen des menschlichen Gehirnes hinaus läuft. Wer weis nicht, mit was für wunderlichen Begriffen vieler Menschen Köpfe angefüllet sind, und was für ungereimte Ideen das Gehirne aller Menschen auszuhecken geschickt ist? Allein, wenn wir es hierbey bewenden lassen wollten: so würden wir nach dieser Regel von nichts die Wahrheit erkennen, als nur von einer erdichteten Welt, die bloß in unserer eigenen Einbildung vorhanden ist. Wir würden keine andere Wahrheit als eine solche haben, welche den Harpyen und Centauren so viel, als die Menschen und Pferde angienge. Denn diese und dergleichen Dinge können in unserm Gehirne eben so wohl Ideen abgeben, und ihre Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung darinn haben, als die Begriffe von Sachwesen; mithin können aus ihnen eben so wahre Sätze gemachet werden. Es wird iederzeit ein so wahrer Satz seyn, wenn man saget: alle Centauren sind Thiere; als es dieser ist: alle Menschen sind Thiere; und der eine Satz wird so gewiß, als der andere seyn. Denn in beyden Sätzen werden die Wörter nach der Uebereinstimmung der Begriffe in unserm Verstande zusammengesetzet: und die Uebereinstimmung des Begriffes von einem Thiere mit dem von einem Centaure ist dem Verstande so klar, und offenbar, als die Uebereinstimmung des Begriffes von einem Thiere mit dem Begriffe von einen Menschen; und also sind diese zween Sätze eben so wahr, und eben so gewiß. Aber was hilft uns alle dergleichen Wahrheit?

Beantwortung dieses Einwurfs: die reelle Wahrheit

§. 8. Hier möchte nun wohl das, was im vorhergehenden Hauptstücke beygebracht worden, die reelle Erkenntniß von der eingebildeten zu unterscheiden, hinlänglich seyn, diesem Zweifel zu begegnen, und die reelle Wahrheit von der ein-

Aus dem allem erhellet zur Gnüge, daß, wenn keine metaphysische Wahrheit in der Welt wäre, auch kein Grund vorhanden seyn würde, warum etwas sey, oder einem Dinge etwas zukomme, oder nicht zukomme. Man würde nach Belieben ein iedes von iedwedem bejahen oder verneinen können: und es würde einem ieden iedwedes zukommen und nicht zukom̃en. Wir würden, da solchergestalt die Dinge selbst gegen iedwedes, was es auch seyn möchte, indifferent seyn würden, uns nichts gedenken können, das ihnen mit Gewißheit gleich käme: mithin würde auch keine logische Wahrheit möglich seyn; und es würden sodann mit derselben alle Wissenschaften hinfallen. Ja sollten die beyden allgemeinen Gründe aus der Welt verbannet werden: so würde die metaphysische Wahrheit selbst verlohren gehn.

Da nun in den Dingen Wahrheit ist: so giebt es auch eine logische Wahrheit: und sie ist nichts anders, als die Ordnung oder die Aehnlichkeit unter unsern Gedanken und den gedachten Dingen. Und da die Logik sich mit Begriffen, Sätzen und Vernunftschlüssen beschäfftiget: so ist die logische Wahrheit in den Begriffen die Aehnlichkeit derselben mit den Dingen; die logische Wahrheit in den Sätzen ist die Bestimmlichkeit des Prädicates aus dem

eingebildeten, oder, wenn es beliebiger, von der Namenwahrheit zu unterscheiden; indem sie beyde auf einerley Grunde beruhen. Indessen wird es auch nicht übel gethan seyn, hier nochmals in Erwägung zu ziehen, daß, ungeachtet unsere Wörter nichts anders, als unsere Begriffe bedeuten, indem sie die Dinge anzudeuten bestimmet sind, dennoch die Wahrheit, welche sie enthalten, nachdem sie in Sätze gebracht sind, nur eine Wortwahrheit seyn wird, nämlich, wenn sie im Verstande Begriffe bemerken, die nicht mit den Dingen selbst übereinkommen. Und daher kann man die Wahrheit so wohl, als die Erkenntniß in die wörtliche und reelle eintheilen; indem das nur eine Wortwahrheit ist, in welcher die Wörter nach der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der dadurch bezeichneten Begriffe zusammengefüget werden, ohne darauf zu sehen, ob unsere Begriffe auch solche sind, die wirklich in der Natur vorhanden sind, oder seyn können. Aber alsdenn enthalten sie eine reelle Wahrheit in sich, wenn diese Zeichen nach der Uebereinstimmung unserer Begriffe zusammengefüget sind; und wenn wir wissen, daß unsere Begriffe in der Natur zu einer Wirklichkeit gelangen können. Bey Substanzeu können wir das nicht wissen, als nur in so weit, wenn wir erkennen, daß dergleichen Dinge wirklich gewesen sind.

geht mit Begriffen um, welche den Dingen gleichförmig sind.

§. 9. Die Wahrheit ist ein Bemerken der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Begriffe durch Worte, so wie diese wirklich ist. Die Falschheit dagegen ist das Bemerken der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Begriffe durch Worte, die sich in der That nicht so befindt. Und in so fern die Begriffe, die also durch die Töne bemerket sind, ihren Urbildern gleich kommen: in so fern ist nur die Wahrheit reell. Die Erkenntniß dieser Wahrheit besteht darinnen, daß man weis, was für Begriffe die Worte bedeuten; und daß man die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Begriffe, so wie sie durch die Worte bemerket wird, vernimmt.

Die Unwahrheit besteht darinn, wenn die Namen anders zusammengefüget werden, als ihre Begriffe übereinkommen.

§. 10. Weil man aber die Wörter als große Canäle der Wahrheit, und der Erkenntniß ansieht; und wir uns der Wörter und Sätze bedienen, wenn wir die Wahrheit andern mittheilen, und empfangen; gemeiniglich aber, wenn wir davon disputieren: so werde ich hier weitläuftiger untersuchen, worinnen

Von allgemeinen Sätzen ist weitläuftiger zu handeln.

 die

Begriffe des Subjectes; und die Verständlichkeit des Schlußsatzes aus den Fördersätzen machet die logische Wahrheit in den Vernunftschlüssen aus. Unser Herr Locke steht hier in den Gedanken, die logische Wahrheit gienge bloß die Sätze an, und sie bestünde in der Verknüpfung oder Trennung der Zeichen, nach dem die bezeichneten Dinge mit einander übereinkämen oder stritten. Warum er aber den Begriffen an sich keine logische Wahrheit zugesteht, davon ist die 109te Anmerkung nachzusehen.

Was die übrigen Arten der Wahrheit, die oben angeführet worden, anbetrifft, so lassen sie sich aus dem so fruchtbaren Begriffe der Ordnung sehr wohl bestimmen. Also ist die physische Wahrheit die Ordnung von dem allem, was in den zufällig existirenden Dingen befindlich ist: denn das Gegentheil davon ist bloß was eingebildetes. Die sittliche Wahrheit ist die Ordnung, nach welcher moralische Dinge sich wieder aus andern moralischen Dingen verstehn und begreifen lassen. Und endlich ist die historische Wahrheit die Ordnung der Erzählung, die mit der That selbst übereinkömmt; so wie es hingegen eine Fabel heißt, wenn die Erzählung mit den geschehenen Dingen und Thaten nicht einstimmig ist.

die Gewißheit der reellen Wahrheiten, die in den Sätzen enthalten ist, bestehe, und wo sie zu haben sey. Ich werde mich auch bemühen, zu zeigen, in welchen allgemeinen Sätzen wir der reellen Wahrheit oder der Falschheit derselben gewiß seyn können. Ich werde mit den allgemeinen Sätzen den Anfang machen, als mit solchen, welche unsere Gedanken am allermeisten beschäfftigen, und unsere Betrachtungen üben. Allgemeine Wahrheiten suchet die Seele am meisten, als solche Wahrheiten, die unsere Erkenntniß sehr erweitern. Und indem sie dadurch, daß sie viel in sich fassen, uns auf einmal sehr viel besondere Dinge zu erkennen geben: so öffnen sie uns ein weites Feld, und führen uns durch einen kürzern Weg zu der Erkenntniß.

Was moralische und metaphysische Wahrheit ist.

§. 11. Außer der Wahrheit, die in obgedachtem engen Verstande genommen wird, giebt es noch andere Gattungen derselben, nämlich eine moralische, und eine metaphysische Wahrheit. Die moralische Wahrheit ist diejenige, da wir von Dingen reden, so wie wir sie für wahr halten; ob schon der Satz, welchen wir davon vorbringen, nicht mit den Dingen selbst übereinkömmt. Die metaphysische Wahrheit aber ist nichts anders, als die Wirklichkeit der Dinge, die den Begriffen, womit wir ihre Namen verknüpfet haben, gleichförmig ist. Ob nun gleich diese Wahrheit in dem wahren Wesen der Dinge zu bestehehen scheint: so wird es sich doch bey einer etwas genauern Betrachtung zeigen, daß sie einen stillschweigenden Satz in sich fasse, wodurch die Seele ein solch besonder Ding mit demjenigen Begriffen verbindt, welchen sie vorher durch einen ihm beygelegten Namen fest gesetzet hatte. Doch da diese Betrachtungen der Wahrheit theils vorher beygebracht worden, theils zu unsern gegenwärtigen Vorha- nicht so gar viel beytragen: so mag es hier genug seyn, dieselben nur angezeigt zu haben.



Das sechste Hauptstück.

Von allgemeinen Sätzen, von ihrer Wahrheit und Gewißheit.

§. 1.

Bey der Erkenntniß ist es nöthig von Wörtern zu handeln.

Ob gleich die Untersuchung und Beurtheilung der Begriffe, an sich selbst und ohne auf ihre Namen einiges Absehen zu haben, der beste und sicherste W·g zu einer klaren und deutlichen Erkenntniß ist: so glaube ich doch, daß man eine solche Sache sehr selten unternimmt: weil die Gewohnheit,· Schalle für Begriffe zu gebrauchen, die Oberhand behält. Ein ieder kann es beobachten, wie gemein es ist, daß Namen anstatt der Begriffe gebrau-

chet

chet werden; auch wenn die Menschen für sich denken, urtheilen und schließen; absonderlich, wenn die Begriffe sehr zusammengesetzet sind, und aus einer großen Anzahl einfacher Ideen bestehen. Dieß machet die Betrachtung der Wörter und Sätze bey der Abhandlung ber Erkenntniß zu einem so nothwendigen Theile, daß es überaus schwer fällt, von dem einen verständlich zu reden, ohne das andere zu erklären.

§. 2. Da alle Erkenntniß, die wir haben, sich einzig und allein mit besondern oder allgemeinen Wahrheiten beschäfftiget: so ist es sonnenklar, daß, was auch bey den erstern Wahrheiten geschehen mag, die letztern, denen man eben am meisten nicht ohne Ursache nachforschet, niemals wohl entdeket werden können, und sehr selten begriffen werden, als in so fern sie in Worten abgefasset, und dadurch ausgedrücket werden. Es wird demnach bey der Untersuchung unserer Erkenntniß nicht undienlich seyn, wenn wir auch nach der Wahrheit und Gewißheit der allgemeinen Sätze forschen.[153]

Allgemeine Wahrheiten sind schwer zu verstehen, wenn sie nicht durch Wortsätze ausgedrücket werden.

§. 3. Damit wir aber in diesem Falle nicht durch das, was allenthalben Gefahr bringt, ich meyne, durch die Zweydeutigkeit und Ungewißheit der Wörter mögen verleitet werden, so ist es diensam anzumerken, daß die Gewißheit zweyerley sey, eine Gewißheit der Wahrheit, und eine Gewißheit der Erkenntniß. Die Gewißheit der Wahrheit ist, wenn die Worte in den Sätzen so zusammengesetzet werden, daß sie die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Begriffe, die sie bemerken, genau ausdrücken, so wie es sich in der That befindt. Die Gewißheit der Erkenntniß ist, wenn man die Uebereinstimmung oder den Streit der Begriffe, in so weit dieser oder jene in einen Satze ausgedrücket ist, vernimmt. Das heißen wir insgemein die Wahrheit eines Satzes wissen, oder derselben gewiß seyn.

Die Gewißheit ist zweyfach, nämlich eine Gewißheit der Wahrheit und der Erkenntniß.

§. 4. Weil wir nun der Wahrheit eines allgemeinen Satzes nicht gewiß seyn können, dafern wir nicht eigentlich die Schranken und die Erstreckung der Arten wissen, welche durch die Namen derselben angedeutet worden: so sollten wir auch nothwendig von einer ieglichen Art das Wesen wissen, welches eben das ist, was dieselbe ausmachet, und einschränket. Dieß verursachet bey allen einfachen Begriffen und den Zufälligkeiten keine Schwierigkeit. Denn da in diesen das Sachwesen und das Namenwesen einerley sind; oder welches auf eines hinaus läuft, da der abgesonderte Begriff, den das allgemeine Wort bemerket, allein dasjenige ist, von dem man glaubet, oder glauben kann, daß es das Wesen und die Schranken der Art ausmache: so kann man es gar wohl wissen, wie

Man kann von keinem allgemeinen Satze wissen, ob er wahr sey, wenn nicht das Wesen einer ieden Art, davon ich Erwähnung gethan, bekannt ist.

153) Da bey der Vernunft allezeit allgemeine Sätze zum Grunde stehen, indem aus besondern Sätzen nichts folget: so hat man allerdings dahin zu sehen, daß sie wahr und gewiß seyn. Ein allgemeiner Satz heißt es, wenn der Begriff des Subjectes von einer allgemeinen Erstreckung ist, und das Prädicat allen den Dingen, die in solchem Begriffe enthalten sind, zukömmt, oder nicht zukömmt: und dergleichen Sätze sind eben die Gattungen und Arten. Wenn aber das Prädicat nur einigen Dingen, die ein allgemeiner Begriff in sich fasset, zukömmt, oder nicht zukömmt: so wird er ein besonderer

weit die Art sich erstrecket, und welche Dinge unter einem ieglichen Worte begriffen sind. Und es ist klar, daß es alle die Dinge sind, die mit dem Begriffe, welchen dieses Wort und kein anderes bemerket, eine vollkommene Gleichförmigkeit haben. Allein bey den Substanzen, wo man zum Voraus setzet, daß das Sachwesen, das von den Namenwesen unterschieden ist, die Art mache, bestimme und einschränke, ist die Erstreckung eines allgemeinen Wortes sehr ungewiß: weil uns dieses Sachwesen nicht bekannt ist, und wir daher nicht wissen können, was zu dieser Art gehöret, oder nicht gehöret; folglich, was mit Gewißheit davon bejahet oder verneinet werden kann. Also wenn wir von einem Menschen, von dem Golde, oder von einer andern Art der natürlichen Substanzen reden, von denen man sich einbildet, daß sie durch ein bestimmtes Sachwesen eingerichtet wären, welches die Natur ordentlicherweise einer ieden einzelnen Substanz von dieser Art mittheilete, und welches machte, daß es mit zu dieser Art gehörete: so können wir nicht gewiß versichert seyn, ob es auch wahr sey, was wir davon behaupten oder verneinen. Denn das Wort **Mensch**, oder **Gold**, wenn es in diesem Verstande genommen, und für eine Art der Dinge gebrauchet wird, die durch das Sachwesen eingerichtet ist, das von dem zusammengesetzten Begriffe in dem Verstande dessen, der da redet, unterschieden ist, bedeutet, wir wissen nicht, was. Und die Erstreckung dieser beyden Arten mit solchen Schranken ist so unbekannt, und so unbestimmet, daß es ganz unmöglich ist, mit einiger Gewißheit zu bejahen, daß alle Menschen vernünftig sind, oder daß das Gold gelb ist. Allein wo das Namenwesen, als die Gränze von ieglicher Art beobachtet wird, und man die Anwendung eines allgemeinen Wortes nicht weiter, als auf die besondern Dinge erstrecket, in welchen der zusammengesetzte Begriff, den ein solches Wort bedeutet, anzutreffen ist: da ist man in keiner Gefahr, die Schranken einer ieglichen Art zu verwechseln, und man kann auch daher nicht in einigen Zweifel stehen, ob ein Satz wahr oder falsch sey. Ich habe diese Ungewißheit der Sätze nach Art der Schulweisen erklären, und mich der Wörter **Wesen** und **Art** bedienen wollen, um die Ungereimtheit und das Ungemach zu zeigen, da man sich einbildet, sie wären eine andere Gattung von wirklichen Dingen, als bloße abgesonderte Begriffe mit den ihnen beygelegten Namen. Sich einbilden, als wären die Arten der Dinge etwas anders, als eine Abtheilung unserer gemeinen Namen, nach dem sie nämlich mit verschiedenen abgesonderten Begriffen, zu deren Zeichen wir solche Namen machen, übereinkommen, ist eben so viel, als die Wahrheit verwirren, oder allen allgemeinen Sätzen, die man von Substanzen machen kann, die Gewißheit rauben. Derowegen, obgleich diese Dinge Leuten, die der Schulgelehrsamkeit nicht kundig sind, vielleicht auf eine bessere und deutlichere Art vorgetragen werden könnten: so müssen doch die

Satz heißen. In den gemeinen Logiken giebt man zu Merkmaalen der allgemeinen und besondern Sätze nur die Beywörter: *Alle, Keiner, Etliche, Nicht alle*, an; allein sie machen noch nicht den rechten Grund aus, woraus man gewiß erkennen kann, was ein allgemeiner und ein besonderer Satz ist. Wie viel Sätze hat man nicht, bey denen diese Wörter gar nicht vorhanden sind; gleichwohl machen dieselben, ihrer eigentlichen Beschaffenheit nach, allgemeine oder besondere Sätze aus. Ja, wenn man diese Beywörter versetzet: so werden deswegen die Sätze, der Wahrheit nach,

die falschen Begriffe von den Wesen oder Arten, nachdem sie in den Gemüthern der meisten Menschen tiefe Wurzeln geschlagen, die einigen Eindruck von derjenigen Gelehrsamkeit, die in diesem Welttheile überhand genommen, empfangen haben, entdecket, und aus dem Wege geräumet werden, um demjenigen Gebrauche der Wörter Platz zu machen, welcher Gewißheit bey sich führet.

§. 5. Es sind also die Namen der Substanzen niemals geschickt, Gewißheit in den Verstand zu bringen, wenn sie angewandt werden, die Arten anzudeuten, von denen man glaubet, daß sie durch die Sachwesen, die wir nicht wissen, eingerichtet wären: und wir können von der Wahrheit allgemeiner Sätze, die aus solchen Wörtern bestehen, nicht vergewissert seyn. Die Ursache davon ist leicht einzusehen. Denn wie können wir versichert seyn, daß sich diese oder jene Eigenschaft im Golde befinde, wenn wir nicht wissen, was Gold, oder nicht Gold ist? Nach dieser Weise zu reden ist nichts Gold, als was an einem Wesen Theil nimmt, von dem wir, weil es uns unbekannt ist, nicht wissen können, wo es ist, oder nicht ist: folglich können wir nicht gewiß seyn, ob in diesem Verstande ein Stücke Materie in der Welt Gold ist, oder nicht. Wir wissen es im geringsten nicht, ob es dasjenige habe, oder nicht, welches machet, daß etwas Gold genennet wird, das ist, ob es dasjenige Sachwesen des Goldes habe, wovon wir nicht den geringsten Begriff haben. Es ist uns dieses so unmöglich zu wissen, als es einem Blinden unmöglich ist zu sagen, in welcher Blume die Farbe von Jelängerielieber zu finden, oder nicht zu finden sey: weil er von der Farbe dieser Blume gar keinen Begriff hat. Oder wenn wir es ja gewiß wissen könnten, welches doch unmöglich ist, wo ein Sachwesen, wovon wir nicht die geringste Kenntniß haben, sey; z. E. in welchem Stücke Materie das Sachwesen des Goldes sey: so können wir gleichwohl nicht versichert seyn, daß eine solche oder solche Eigenschaft mit Wahrheit von dem Golde kann bejahet, und demselben zugeeignet werden. Denn es ist uns unmöglich zu wissen, ob diese oder jene Eigenschaft oder Idee mit einem Sachwesen, davon wir gar keinen Begriff haben, nothwendig verknüpfet sey; was für eine Art auch ein solches vermeyntes Sachwesen machen mag.

Dieß geht mehr und besonders die Substanzen an.

§. 6. Ob nun wohl anderseits die Namen der Substanzen eine klare und bestimmte Bedeutung mit sich führen, wenn sie so, wie es seyn sollte, zu denen Begriffen angewandt werden, welche die Menschen in ihrer Seele haben: so werden sie uns doch nicht sonderlich dienen, viel allgemeine Sätze zu machen, von deren Wahrheit wir vergewissert seyn könnten. Die Ursache davon ist nicht, weil wir bey dieser Anwendung ungewiß sind, was für Dinge dadurch angedeu-

Es giebt wenige allgemeine Sätze von Substanzen, deren Wahrheit man erkennen kann.

nicht geändert. So giebt es auch Sprachen, in welchen dergleichen Wörter gar nicht in solchem Verstande vorhanden sind; wie denn solches der Auctor Artis cogitandi, P. II. c. 12. Obseru. 15. von der französischen Sprache bemerket. Dergestalt hat man ein besser Merkmaal nöthig, das deutlicher und gewisser ist.

Ein dergleichen Merkmaal ist es nun, wenn der Grund, warum ein Prädicat dem Subjecte zukömmt, oder nicht zukömmt, in dem Subjecte selbst enthalten ist, und also entweder was wesentliches, oder eine Eigenschaft ist. Denn ist dieses: so ist es ein allgemeiner Satz, weil die wesentlichen

deutet werden; sondern weil die zusammengesetzten Begriffe, die sie bemerken, solche Vereinbarungen von einfachen Ideen sind, die keine Verknüpfung oder Unverträglichkeit, die sich entdecken ließe, bey sich führen, als nur mit sehr wenig andern Begriffen.

Weil das zugleiche Daseyn der Begriffe in wenigen Fällen erkannt werden kann.

§. 7. Die zusammengesetzten Begriffe, welche durch die Namen, die wir den Arten der Substanzen beylegen, angedeutet werden, sind Zusammennehmungen solcher Eigenschaften, von denen man wahrgenommen hat, daß sie in einem unbekannten Subjecte zugleich vorhanden sind, welches wir die Substanz nennen. Was für andere Eigenschaften aber mit solchen Vereinbarungen zugleich da sind, das können wir nicht gewiß wissen, wofern wir nicht ihre natürliche Abhängigkeit entdecken können, als worinnen wir bey ihren Haupteigenschaften nicht gar zu weit kommen können: und bey allen ihren Nebeneigenschaften können wir ganz und gar keine Verknüpfung, wegen oben angezeigten Ursachen * entdecken. Denn Erstlich wissen wir nicht die wirklichen Einrichtungen der Substanzen, von welchen iedweder Nebeneigenschaft besonders abhängt. Zweytens, gesetzt, daß wir sie wüßten: so würde es uns nur zu einer durch Erfahrung erlangten, aber nicht allgemeinen Erkenntniß dienen, und sich mit Gewißheit nicht weiter, als auf ein solch bloßes Exempel erstrecken: weil unser Verstand nicht geschickt ist, eine begreifliche Verbindung zwischen einer Nebeneigenschaft, und der Einrichtung einer von den Haupteigenschaften zu entdecken; was für eine Einrichtung es auch seyn mag. Und daher kann man von den Substanzen nur sehr wenige allgemeine Sätze machen, welche eine ungezweifelte Gewißheit bey sich führen.

Ein Exempel von Golde.

§. 8. Alles Gold ist feuerbeständig, ist ein Satz, von dessen Wahrheit wir nicht vergewissert seyn können, für so allgemein er auch gehalten wird. Denn, wenn einer nach den unnützen Meynungen der Schulen voraus setzet, daß das Wort Gold eine Art der Dinge bedeute, die von Natur durch ein ihr zugehöriges Sachwesen bestimmet ist: so ist klar, daß er nicht weis, was für besondere Substanzen zu dieser Art gehören; und also kann er nicht mit Gewißheit etwas von dem Golde allgemein bejahen. Allein, nimmt er das Wort Gold für eine Art, die durch ihr Namenwesen bestimmet ist; es sey z. E. das Namenwesen der zusammengesetzte Begriff eines Körpers von einer gewissen gelben Farbe, der sich schlagen läßt, der sich schmelzen läßt, und der schwerer ist, als ein anderer bekannter Körper: so ist bey diesem eigentlichen Gebrauche des Wortes Gold keine Schwierigkeit vorhanden, daß man nicht wissen könnte, was Gold, oder kein Gold ist. Unterdessen kann doch keine andere Eigenschaft mit Ge-

Stücke und Eigenschaften allezeit das Beständige in den Dingen sind. Ist aber der Grund bloß in Zufälligkeiten, oder andern Dingen außer dem Subjecte, enthalten: so wird es nur ein besonderer Satz seyn, weil die Zufälligkeiten bey einem Dinge seyn und nicht seyn können; folglich kann ein Prädicat, das nur zufällig ist, dem Subjecte nicht beständig beygeleget werden. Also ist es ein allgemeiner Satz: alle Steine sind schwer; weil das Prädicat eine Eigenschaft ist, die in dem Wesen des Steines gegründet ist; mithin diesem beständig zukömmt. Hin-

*) 4. B. 3. H.

Gewißheit von dem Golde allgemein bejahet, oder verneinet werden, als eine solche, die mit diesem Namenwesen verknüpfet ist, oder mit selbigem streitet, und wovon man die Verknüpfung oder die Unverträglichkeit entdecken kann. Da die Feuerbeständigkeit, z. E. mit der Farbe, mit der Schwere, oder mit einem andern einfachen Begriffe unsers zusammengesetzten Begriffs, oder mit der ganzen Vereinbarung der Begriffe, zusammen keine nothwendige Verknüpfung hat, die wir entdecken können: so ist es auch nicht möglich, daß wir die Wahrheit dieses Satzes: alles Gold ist feuerbeständig; gewiß wissen können.

§. 9. Wie wir nun keine Verknüpfung unter der Feuerbeständigkeit, und der Farbe, der Schwere, und andern einfachen Begriffen von solchem Namenwesen des Goldes entdecken können: also werden wir, wenn wir unsern zusammengesetzten Begriff von dem Golde zu einem gelben, schmelzbaren, schmeidigen, schweren und feuerbeständigen Körper machen, in eben der Ungewißheit seyn, was die Auflöslichkeit in Goldscheidewasser betrifft; und das aus eben der Ursache. Denn wir können niemals aus der Betrachtung der Begriffe selbst von einen Körper, dessen zusammengesetzter Begriff aus der gelben Farbe, aus der sehr großen Schwere, aus der Schmeidigkeit, aus der Schmelzbarkeit, und aus der Feuerbeständigkeit besteht, mit Gewißheit bejahen, oder verneinen, daß er sich im Goldscheidewasser auflösen lasse. Und eben so verhält sichs auch mit seinen übrigen Eigenschaften. Ich möchte gerne eine allgemeine Bejahung von irgend einer Eigenschaft des Goldes sehen, da man vergewissert seyn könnte, daß sie wahr sey. Man wird mir ohne Zweifel gleich den Einwurf machen: ist dieses nicht ein allgemeiner und gewisser Satz: alles Gold ist schlagbar? Hierauf antworte ich: es ist allerdings ein sehr gewisser Satz, dafern die Schlagbarkeit einen Theil des zusammengesetzten Begriffs ausmachet, welchen das Wort Gold bemerket. Allein, hier wird von dem Golde weiter nichts bejahet, als nur daß dieser Ton einen Begriff andeutet, in welchem die Schlagbarkeit enthalten ist. Und eine dergleichen Wahrheit und Gewißheit, wie diese, ist es auch, wenn man saget: ein Centaur ist vierfüßig. Doch wenn die Schlagbarkeit keinen Theil von den Artwesen machet, das durch den Namen Gold bemerket wird: so ist es klar, daß der Satz: alles Gold ist schlagbar; nicht gewiß ist. Denn man bilde auch den zusammengesetzten Begriff von dem Golde aus dessen andern Eigenschaften, aus welchen man will: so wird man nicht finden, daß die Schlagbarkeit von diesem zusammengesetzten Begriffe abhängt, noch aus einem einfachen Begriffe herfließt, der darinn enthalten ist. Da die Verknüpfung, welche die Schlagbarkeit mit den andern Eigenschaften hat, wenn sie anders eine hat, nur durch Vermittelung der wirklichen Einrichtung ihrer unsichtbaren Theilchen

gegen ist es ein besonderer Satz: etliche Steine sind warm. Denn da die Wärme bey einem Steine nur etwas zufälliges ist, und keine Eigenschaft abgiebt, die beständig in einem Dinge befindlich seyn muß, weil sie sonst keine Eigenschaft heißen würde; sondern erst in den Stein gekommen ist, als er warm gemachet worden: so kann man freylich nicht sagen: alle Steine sind warm. Jedoch lassen sich die besondern Sätze zu allgemeinen erheben, wenn man die Bedingung, unter welcher das Prädicat dem Subjecte zukömmt, mit zum Subjecte nimmt. Also, wenn ich die Bedingung,

chen entsteht; wir aber dieselben nicht wissen: so ist es unmöglich, solche Verknüpfung einzusehen, dafern wir nicht dasjenige entdecken können, was diese Eigenschaften zusammen verbindt.

In so weit ein solch zugleiches Daseyn kann erkannt werden, in so weit können allgemeine Sätze gewiß seyn. Doch das wird sich nicht so gar weit erstrecken.

§. 10. Zwar je mehrere wir von diesen zugleich vorhandnen Eigenschaften in einem zusammengesetzten Begriffe unter einen Namen vereinigen: desto eigentlicher und bestimmter machen wir die Bedeutung eines solchen Wortes. Gleichwohl aber machen wir sie dadurch niemals in Ansehung anderer Eigenschaften, die in unserm zusammengesetzten Begriffe enthalten sind, der allgemeinen Gewißheit fähig. Wir sehen nicht ihre Verbindung oder Abhängigkeit von einander, indem wir weder die wirkliche Einrichtung wissen, darauf sie sich alle gründen, noch uns bekannt ist, wie sie daraus fließen. Denn der vornehmste Theil unserer Erkenntniß von Substanzen besteht nicht, wie bey andern Dingen, bloß in dem Verhältnisse zweener Begriffe, welche für sich allein wirklich vorhanden seyn können; sondern in der nothwendigen Verknüpfung, und in dem zugleichen Daseyn verschiedener Begriffe in eben dem Subjecte, oder in der Unverträglichkeit derselben, auf solche Weise zugleich da zu seyn. Könnten wir bey dem andern Ende anfangen, und es entdecken, worinnen eine solche Farbe bestehe, was einen Körper leichter oder schwerer, und welche Zusammenfügung der Theile ihn schlagbar, schmelzbar, feuerbeständig und geschickt mache, daß er sich in dieser Gattung einer flüssigen Materie und nicht in einer andern auflösen läßt; wenn wir, sage ich, einen solchen Begriff von Körpern, wie dieser ist, hätten, und wahrnehmen könnten, worinn alle sinnliche Eigenschaften ursprünglich bestehen, und wie sie hervorgebracht werden: so könnten wir solche abgesonderte Begriffe davon bilden, die uns den Stoff zu einer allgemeinern Erkenntniß verschaffeten, und uns in den Stand setzeten, allgemeine Sätze zu machen, welche eine allgemeine Wahrheit und Gewißheit mit sich führeten. Allein, da unsere zusammengesetzten Begriffe von den Arten der Substanzen so weit von solcher innern und wirklichen Einrichtung entfernet sind, wovon ihre sinnlichen Eigenschaften abhängen; und sie aus nichts, als aus einer unvollkommenen Anzahl derjenigen augenscheinlichen Eigenschaften bestehen, die unsere Sinne zu entdecken vermögend sind: so können sehr wenige allgemeine Sätze von Substanzen seyn, von deren reellen Wahrheit wir gewiß versichert seyn könnten. Es giebt nur wenige einfache Begriffe, von deren Verbindung und nothwendigem zugleichen Daseyn wir eine gewisse und ungezweifelte Erkenntniß haben können. Ich glaube, man wird unter allen Neben-eigenschaften der Substanzen, und unter den sich darauf beziehenden Kräften, nicht zwo nennen können, deren nothwendiges und zugleiches Daseyn, oder Unverträglichkeit eines zugleichen Daseyns gewiß erkannt werden kann; es sey denn

bey

daß ein Stein, wenn er warm seyn soll, vorher müsse warm gemachet werden, mit zu dem Begriffe des Steines nehme: so ist der allgemeine Satz: alle warm gemachte Steine sind warm; ein wahrer und gewisser Satz. Denn hier ist es eben so viel, als wäre der Grund des Prädicats im Wesen des Subjects enthalten: weil auch die Möglichkeit einer Zufälligkeit, dergleichen hier die Wärme eines Steins ist, in dessen Wesen ihren zulänglichen Grund hat, und also ebenfalls eine Eigenschaft ausmachet; folglich läßt

bey denen Eigenschaften, die eben demselben Sinne zugehörig sind, davon die eine nothwendig die andere ausschließt, wie ich anderswo gezeiget habe. Meines Erachtens kann keiner aus der Farbe, die sich in einem Körper befindt, gewiß wissen, was für einen Geruch, Geschmack, Schall, oder welche fühlbare Eigenschaften er hat, noch was für Veränderungen er in andern Körpern hervorbringen kann, oder von ihnen anzunehmen fähig ist. Eben das kann man auch von dem Schalle oder dem Geschmacke, und so weiter, sagen. Da unsere Artnamen, welche wir den Substanzen beylegen, Vereinbarungen von solchen Begriffen bemerken: so darf man sich nicht wundern, daß wir daraus sehr wenige allgemeine Sätze von einer ungezweifelten und reellen Gewißheit machen können. Jedoch in so fern ein zusammengesetzter Begriff von irgend einer Art der Substanzen einen einfachen Begriff in sich enthält: in so fern kann davon mit Gewißheit ein allgemeiner Satz gemachet werden. Z. E. Könnte einer eine nothwendige Verbindung zwischen der Schlagbarkeit, und der Farbe oder Schwere des Goldes, oder einem andern Theile des zusammengesetzten, und durch diesen Namen angedeuteten Begriffes entdecken: so könnte er, in diesem Absehen, von dem Golde allerdings einen gewissen und allgemeinen Satz machen. Die reelle Wahrheit dieses Satzes: alles Gold läßt sich schlagen; würde so gewiß seyn, als die Wahrheit dieses Satzes: drey Winkel aller geradelinichten Dreyecke sind zweenen geraden Winkeln gleich.

Weil die Eigenschaften, die unsere zusammengesetzten Begriffe von Substanzen ausmachen meist von äusserlichen, entfernten und ungemerkten Ursachen abhängen.

§. 11. Hätten wir solche Begriffe von Substanzen, daß wir wissen könnten, welche wirkliche Einrichtungen diejenigen sinnlichen Eigenschaften hervorbringen, die wir in ihnen antreffen, und wie diese Eigenschaften daraus herfließen: so könnten wir, vermittelst der Artbegriffe, von ihrem Sachwesen, welche wir in unserm Verstande haben, ihre Eigenschaften mit mehrerer Gewißheit ausfindig machen, und es entdecken, welche Eigenschaften sie haben, oder nicht haben, als wir es nun durch unsere Sinne bewerstelligen können. Ja es würde, um die Eigenschaften des Goldes zu erkennen, nicht nothwendiger seyn, daß wirklich Gold vorhanden ist, und daß wir davon Versuche anstellen, als es die Eigenschaften eines Dreyecks zu wissen nothwendig ist, daß ein Dreyeck in irgend einer Materie wirklich vorhanden ist. Der Begriff in unserm Verstande würde uns zu dem einen so gute Dienste thun, als zu dem andern. Aber es fehlet so viel, daß wir in die Geheimnisse der Natur eingelassen werden sollten, daß wir uns nicht einmal kaum zu dem ersten Eingange derselben nähern dürfen. Denn wir pflegen eine iegliche von den uns vorkommenden Substanzen besonders, und als ein ganzes und für sich bestehendes Ding, das alle seine Eigenschaften in sich hat, und nicht von andern Dingen abhängt, zu betrachten, und meistentheils die Wirkungen der unsichtbaren flüssigen Materien

sich auch mit Gewißheit von allen Steinen sagen: alle Steine können warm werden.

Ich habe hier zu Anfange dieses Hauptstückes den deutlichen Begriff von einem allgemeinen Satze beybringen, und hauptsächlich das untriegliche Merkmaal angeben wollen, woran die Wahrheit und Gewißheit der allgemeinen Sätze zu erkennen, damit der Leser das Folgende dieses Hauptstückes darnach um so viel eher beurtheilen könne: wobey denn die 113te und 116te Anmerkung zugleich nachzusehen seyn wird. Im Voraus

zu übersehen, mit welchen sie umgeben sind, und von deren Bewegungen und Wirkungen sich die meisten derjenigen Eigenschaften herschreiben, die wir in den Substanzen wahrnehmen, und zu darinn bleibenden Unterscheidungszeichen machen, wobey wir sie kennen, und wovon wir ihnen den Namen geben. Man lege ein Stück Gold an einen Ort allein, abgesondert von dem Berühren und Einflusse aller andern Körper: so wird es alsbald alle seine Farbe und Schwere, und vielleicht auch seine Schlagbarkeit verlieren; ja diese letztere dürfte sich, so viel ich einsehen kann, in ein vollkommen zerreibliches Wesen verwandeln. Das Wasser, in welchem uns die Flüssigkeit eine wesentliche Eigenschaft ist, würde aufhören flüssig zu seyn, dafern es für sich allein gelassen würde. Haben nun aber leblose Körper so viel von ihrem gegenwärtigen Zustande andern Körpern außer ihnen zu danken, daß sie das nicht seyn würden, was sie uns zu seyn scheinen, wenn diejenigen Körper, welche sie umgeben, weggethan würden: so trifft dieses um so vielmehr bey den Obererdgewächsen ein, welche genähret werden, wachsen, und Blätter, Blüten und Samen, in einer beständigen Zeitfolge hervorbringen. Und betrachten wir den Zustand der Thiere etwas genauer: so werden wir befinden, daß sie, was das Leben, die Bewegung, und die vornehmsten Eigenschaften betrifft, die bey ihnen wahrzunehmen sind, so gar von äußerlichen Ursachen und Eigenschaften anderer Körper, welche keinen Theil davon ausmachen, abhängen, daß sie keinen Augenblick ohne dieselben bestehen können. Wiewohl die Körper, von welchen sie abhängen, wenig beobachtet werden, und keinen Theil von den zusammengesetzten Begriffen abgeben, die wir von den Thieren bilden. Man entziehe nur auf eine Minute dem größesten Theile der lebendigen Geschöpfe die Luft: so verlieren sie alsbald Sinn, Leben und Bewegung. Dieß hat uns die Nothwendigkeit Athem zu holen müssen zu erkennen geben. Allein wie viel andere äußerliche, und vielleicht sehr entfernte Körper sind nicht, von welchen die Triebfedern derjenigen bewundernswürdigen Maschinen abhängen, welche man doch insgemein nicht beobachtet, oder daran man nicht einmal denkt? Und wie viele derselben giebt es nicht, welche die genaueste Erforschung nicht zu entdecken vermag? Die Einwohner dieses kleinen Stückes der Welt, ungeachtet sie so viele Millionen Meilen von der Sonne entfernet sind, hängen gleichwohl von der in gehöriger Maaße eingerichteten Bewegung der von ihr ausfließenden, und durch sie bewegten Theilchen so sehr ab, daß, wofern diese Erde nur um einen geringen Theil dieser Weite aus ihrer itzigen Lage gebracht, und von dieser Quelle der Wärme etwas weiter, oder derselben näher gestellet würde, es noch mehr als wahrscheinlich ist, daß der größeste Theil der Thiere auf derselben sogleich umkommen würden: weil wir sie so oft von dem Ueberflusse, oder dem Mangel der Sonnenwärme zernichtet sehen, welchen sie, nach ihrem zufälligen Stande in einigen Theilen dieser unserer kleinen Erdkugel empfinden. Die Eigenschaften, die man an einem Magnete wahrnimmt, müssen nothwendig weit außer den Grän-

bemerke ich noch, daß Herr Locke in den Gedanken steht, weil uns das Sachwesen der Arten der Substanzen, und die Verknüpfung der Eigenschaften ganz unbekannt wäre: so ließen sich auch nicht allgemeine Sätze mit Gewißheit machen. Allein es ist zu solchen Sätzen genug, wenn die Erfahrung, die Beobachtungen oder Versuche Eigenschaften in den Substanzen entdecken. Die Erfahrung machet

Gränzen dieses Körpers ihre Quelle haben. Eine aufreibende Krankheit, die oft bey verschiedenen Gattungen der Thiere, aus verborgenen Ursachen, entsteht, und der Todt, der, wie man saget, einigen derselben gewiß ist, bloß weil sie unter der Linie hinfahren, oder der, wie dieses auch nicht zu läugnen ist, andere hinreißt, nur weil sie sich in ein benachbartes Land begeben, zeigen augenscheinlich, daß der Beytritt und die Wirkung verschiedener Körper, von welchen man selten glaubet, daß sie damit etwas zu schaffen hätten, unumgänglich nöthig sind zu machen, daß sie das sind, was sie uns zu seyn scheinen, und diejenigen Eigenschaften zu erhalten, daran wir sie erkennen, und dadurch wir sie von einander unterscheiden. Demnach irren wir uns schrecklich, wenn wir uns bereden, daß die Dinge diejenigen Eigenschaften in sich selbst enthielten, welche sich in ihnen sehen lassen: und wir suchen in dem Körper einer Fliege oder eines Elephantens diejenige Einrichtung vergeblich, worauf sich die Eigenschaften und Kräfte gründen, welche wir in ihnen wahrnehmen. Um nun also davon vielleicht eine richtige Erkenntniß zu erlangen, müssen wir nicht nur über diese unsere Erde, und über den Dunstkreis, sondern auch sogar über die Sonne, und über die entferntesten Sterne, die unsere Augen noch entdecket haben, hinaus sehen. Denn wie sehr das Seyn und die Wirkung der einzelnen Substanzen auf unserer Erdkugel von den Ursachen, die von unserer Einsicht gänzlich entfernet sind, abhängen, ist uns zu bestimmen ganz unmöglich. Wir sehen, und nehmen einige von denen Bewegungen und gröblichen Wirkungen der Dinge wahr, die hier um uns sind. Woher aber die Ströme der flüssigen Materie kommen, welche alle diese so künstlichen Maschinen in ihrer Bewegung und in ihrem Kreislaufe erhalten, wie sie fortgetragen und eingeschränket werden, das übersteigt unsere Erkenntniß und unsere Begriffe. Und die großen Theile und Räder, wenn ich so reden darf, dieses erstaunenden Weltgebäudes, können, so viel uns bewußt ist, in ihrem Einflusse und ihren Wirkungen in einander, eine solche Verbindung und Abhänglichkeit haben, daß vielleicht die Dinge in dieser unserer Behausung ganz anders aussehen, und aufhören würden zu seyn, was sie sind, dafern einer von den Sternen, oder den großen Körpern, die eine unbegreifliche Weite von uns entfernet sind, aufhören sollte zu seyn, oder sich zu bewegen, wie er sich zu bewegen pflegt. Das ist gewiß, daß die Dinge, so vollkommen sie auch an sich zu seyn scheinen, den andern Theilen der Natur dienen müssen, weswegen sie denn auch am meisten von uns beobachtet werden. Ihre sinnlichen Eigenschaften, ihre Wirkungen und Kräfte schreiben sich von etwas her, das außer ihnen ist: und es ist kein so vollkommener Theil der Natur, den wir kennen, welcher nicht sein Daseyn und seine Vortrefflichkeit seinen Nachbarn zu danken hätte. Und wir müssen nicht mit unsern Gedanken an der äußeren Fläche eines Körpers kleben bleiben; sondern um ein Großes weiter sehen, wenn wir die in ihnen befindlichen Eigenschaften vollkommen begreifen wollen.

ja das Fundament unserer Erkenntniß aus. (A. 133.) Zum wenigsten ist uns das Wesen des Menschen bekannt. Wenn der angeführte allgemeine Satz: alle Menschen sind vernünftig; so viel heißen soll: alle Menschen haben Vernunft: so ist er mehr als zu gewiß. Denn der Ausdruck vernünftig seyn bedeutet eigentlich so viel, als sich der Vernunft gebrauchen: und da ist denn dieser Satz nicht allgemein.

§. 12. Ist nun dem so: so darf man sich nicht verwundern, daß wir sehr unvollkommene Begriffe von Substanzen haben, und daß die Sachwesen, worauf ihre Eigenschaften und Wirkungen sich gründen, uns unbekannt sind. Wir können nicht einmal die sich in denselben wirklich befindende Größe, Figur und Zusammenfügung ihrer ganz kleinen und wirksamen Theilchen, vielweniger die verschiedenen Bewegungen und Stöße entdecken, die von den Körpern von außem in ihnen und auf sie geschehen, wovon der größeste und merklichste Theil derjenigen Eigenschaften abhängt und entsteht, die wir bey ihnen beobachten, und woraus unsere zusammengesetzten Begriffe gebildet werden, die wir von ihnen haben. Diese Betrachtung ist allein genug, uns alle Hoffnung zu benehmen, als könnten wir noch wohl von dem Sachwesen derselben Begriffe haben. Und so lange es uns an diesem fehlet, werden die Namenwesen, deren wir uns an ihrer Statt bedienen, uns gar sparsam mit einer allgemeinen Erkenntniß, oder mit allgemeinen Sätzen versehen, die einer vollkommenen Gewißheit fähig wären.

Das Urtheil erstrecket sich zwar weiter; aber das ist keine Erkenntniß.

§. 13. Es darf uns demnach nicht Wunder nehmen, wenn in sehr wenigen allgemeinen Sätzen, die von Substanzen gemachet werden, Gewißheit zu finden ist. Die Erkenntniß von ihren Eigenschaften erstrecket sich gar selten weiter, als unsere Sinne gehen, und uns dieselben zu erkennen geben. Vielleicht können wißgierige und beobachtende Personen mit ihrem scharfen Verstande weiter eindringen, und oftmals mit vieler Wahrscheinlichkeit, die von einer sorgfältigen Beobachtung, und von wohlgesammelten Nachrichten hergeleitet ist, vollkommen errathen, was die Erfahrung ihnen noch nicht entdecket hat. Doch das heißt nur immer muthmaßen; es läuft bloß auf eine Meynung hinaus, und hat die Gewißheit nicht, die zu der Erkenntniß erfordert wird. Denn alle allgemeine Erkenntniß ist nur in unsern eigenen Gedanken, und bestehet bloß in der Betrachtung unserer eigenen abgesonderten Begriffe. Wo wir nur eine Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung unter ihnen sehen: da haben wir allgemeine Erkenntniß, Und wenn wir die Namen solcher Begriffe in Sätze, so wie es sich gehöret, bringen: so können wir auch mit Gewißheit allemal allgemeine Wahrheiten aussprechen. Weil aber die abgesonderten Begriffe von den Substanzen, welche ihre Artnamen allezeit andeuten, wenn der Verstand davon deutlich und bestimmet ist, nur mit sehr wenigen andern Begriffen eine Verknüpfung oder Unverträglichkeit haben, die man entdecken kann: so erstrecket sich die Gewißheit der allgemeinen Sätze von den Substanzen in demjenigen Stücke, welches wir eben bey ihnen hauptsächlich untersuchen, nicht gar zu weit, und ist sehr mangelhaft. Und es ist kaum einer von den Namen der Substanzen, was für einem Begriffe er auch zugeeignet ist, von welchem wir allgemein und mit Gewißheit sagen könnten, daß er eine solche oder solche andere Eigenschaft in sich fasse, die ihn zugehörig, und beständig mit solchem Begriffe zugleich vorhanden sey, oder mit ihm streite; er mag auch zu finden seyn, wo er will.

Was zu unserer Erkennt-

§. 14. Bevor wir nun, eine dergleichen mittelmäßige Erkenntniß erlangen

gen können, so müssen wir erstlich wissen, was für Veränderungen die Haupteigenschaften des einen Körpers in den Haupteigenschaften eines andern Körpers ordentlicherweise hervorbringen, und wie sie selbige hervorbringen.

nis der Substanzen erfordert wird.

Hernach müssen wir wissen, welche Haupteigenschaften eines Körpers gewisse sinnliche Empfindungen oder Begriffe in uns bewirken. Das ist in der That so viel, als alle Wirkungen der Materie nach ihren verschiedenen Einrichtungen der Größe, der Figur, des Zusammenhanges der Theile, der Bewegung und der Ruhe wissen. Daß uns aber dieses ohne eine Offenbarung zu wissen ganz unmöglich sey, das wird, glaube ich, ein ieder zugestehen. Und wäre es auch uns geoffenbaret, welche Figur, was für eine Größe und Bewegung der kleinen Körperchen in uns die Empfindung der gelben Farbe errege, und was für eine Figur, was für eine Größe und Zusammenfügung der Theile auf der Fläche eines Körpers solchen kleinen Körperchen ihre gehörige Bewegung geben könnten, diese Farbe hervorzubringen: würde denn dieses hinlänglich seyn, von den verschiedenen Gattungen dieser Dinge mit Gewißheit allgemeine Sätze zu machen? Es wäre denn, daß wir Kräfte hätten, die aufgelegt genug wären, die eigentliche Größe, Figur, Zusammenfügung, und Bewegung der Körper in den ganz kleinen Theilchen, dadurch sie in unsere Sinne wirken, so wahrzunehmen, daß wir abgesonderte Begriffe davon bilden könnten. Ich habe hier nur der körperlichen Substanzen gedacht, deren Wirkungen mehr nach der Fähigkeit unsers Verstandes eingerichtet zu seyn scheinen. Denn was die Wirkung der Geister, nämlich die Kraft so wohl zu denken, als Körper zu bewegen anbetrifft, so können wir uns nicht sogleich drein finden. Wiewohl, wenn wir die Körper und ihre Wirkungen etwas näher betrachtet, und untersuchet haben, wie weit sich unsere Begriffe, auch bey diesen noch über eine geschehene sinnliche Sache mit einiger Klarheit erstrecken, wir vielleicht werden bekennen müssen, daß auch in diesem Stücke unsere Entdeckungen nicht so gar weit über eine gänzliche Unwissenheit und Unfähigkeit kommen.

§. 15. Es ist sonnenklar, da die abgesonderten und zusammengesetzten Begriffe von den Substanzen, welche durch ihre allgemeine Namen angedeutet werden, nicht die wirklichen Einrichtungen derselben in sich fassen, daß sie uns nur eine sehr geringe allgemeine Gewißheit verschaffen. Die Ursache ist, weil unsere Begriffe von Substanzen aus demjenigen gebildet sind, wovon die Eigenschaften, welche wir in ihnen wahrnehmen, und selbst recht wissen wollen, abhängen, oder womit sie eine gewisse Verknüpfung haben. Es sey z. E. der Begriff, welchem wir den Namen Mensch geben, dasjenige, was er insgemein ist, nämlich ein Körper von ordentlicher Gestalt, der da empfindt, der eine Kraft hat sich freywillig zu bewegen, und der mit Vernunft begabet ist. Da nun dieß ein abgesonderter Begriff, und folglich das Wesen der Art ist, die wir den Menschen nennen: so können wir nur sehr wenige allgemeine und gewisse Sätze von dem Menschen machen, in so fern dieses Wort einen solchen Begriff bemerket. Denn weil wir die wirkliche Einrichtung nicht wissen, von welcher die sinnliche Empfindung, die Kraft sich zu bewegen, und das vernünftige

Weil unsere Begriffe von Substanzen nicht die wirklichen Einrichtungen enthalten: so können wir nur wenige allgemeine und gewisse Sätze von ihnen machen.

ge Schließen, nebst einer solchen besondern Gestalt abhängen, und wodurch diese Dinge mit einander in eben demselben Subjecte vereiniget werden: so giebt es sehr wenige von andern Eigenschaften, da wir wahrnehmen können, daß sie mit jenen eine nothwendige Verbindung haben. Und daher können wir nicht mit Gewißheit bejahen, daß alle Menschen zu gewissen Zeiten schlafen; daß kein Mensch von Holz und Steinen leben könne; daß allen Menschen Schierling ein Gift seyn werde: weil diese Begriffe gar nicht mit diesem unsern Namenwesen des Menschen, mit diesem abgesonderten Begriffe, den solcher Name bemerket, verknüpfet sind, oder streiten. In diesen und andern dergleichen Fällen müssen wir uns bey einzelnen Subjecten auf die Erfahrung berufen, die sich eben nicht so gar weit erstrecken kann. Im Uebrigen müssen wir uns an der Wahrscheinlichkeit genügen lassen. Denn eine allgemeine Gewißheit können wir nicht haben, so lange unser Artbegriff von den Menschen nicht diejenige wirkliche Einrichtung in sich enthält, welche die Wurzel ist, worinn alle seine unzertrennlichen Eigenschaften vereiniget sind, und woraus sie entspringen. So lange unser Begriff, welchen das Wort Mensch bedeutet, nur eine unvollkommene Anzahl einiger sinnlichen Eigenschaften und Kräfte ist, die in ihm befindlich sind: so lange läßt sich auch keine Verbindung oder Unverträglichkeit unter unserm Artbegriffe und der Wirkung entweder der Theile von Schierling, oder von Steinen, vermittelst ihrer Einrichtung, entdecken. Es giebt Thiere, deren einige ohne Gefahr Schierling fressen, und andere leben von Holze und von Steinen. Allein, so lange es uns an Begriffen von den wirklichen Einrichtungen der verschiedenen Arten der Thiere mangelt, worauf sich diese und dergleichen Eigenschaften und Kräfte gründen, dürfen wir uns keine Hoffnung machen, bey den allgemeinen Sätzen davon zu einer Gewißheit zu kommen. Nur wenige Begriffe, deren Verknüpfung mit unserm Namenwesen, und einem Theile davon sich entdecken läßt, können uns dergleichen Sätze verschaffen. Es sind aber derselben so wenig, und sie sind von so geringer Erheblichkeit, daß wir unsere gewisse allgemeine Erkenntniß von den Substanzen fast für gar keine ansehen können.

Worinn die allgemeine Gewißheit der Sätze besteht.

§. 16. Endlich so sind die allgemeinen Sätze, von was für Art sie auch seyn mögen, nur alsdenn der Gewißheit fähig, wenn die dabey gebrauchten Wörter solche Begriffe bedeuten, deren Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung von uns, so wie sie darinnen ausgedrücket ist, entdecket werden kann. Und wir sind alsdenn ihrer Wahrheit oder Falschheit gewiß, wenn wir sehen, daß die Begriffe, welche die Wörter andeuten, übereinkommen, oder nicht übereinkommen, nachdem sie von einander bejahet oder verneinet werden. Woraus wir denn schließen können, daß niemals eine allgemeine Gewißheit, als nur in unsern Begriffen zu finden sey. Suchen wir sie anderswo, in der Erfahrung, oder in den Beobachtungen außer uns: so erstrecket sich unsere Erkenntniß nicht über einzelne Dinge. Die Betrachtung unserer eigenen abgesonderten Begriffe ist es, die allein vermögend ist, uns eine allgemeine Erkenntniß zu verschaffen.

Das

Das siebente Hauptstück.

Von Grundsätzen.

§. 1.

Es giebt eine Gattung von Sätzen, die man unter dem Namen der Grundsätze für Hauptgründe der Wissenschaften gehalten hat; und weil sie an sich selbst klar sind: so hat man geglaubet, sie wären uns angebohren. Wie wohl noch keiner, so viel mir wissend ist, sich iemals unterfangen hat, die Ursache und den Grund ihrer augenscheinlichen Klarheit, oder ihres gewaltigen Zuges zum Beyfalle zu zeigen. Nichts desto weniger ist es der Mühe werth, der Ursache ihrer Augenscheinlichkeit nachzuforschen, und zu sehen, ob sie diesen allein eigen sey; und also auch zu untersuchen, in wie weit sie in unsere andere Erkenntniß einen Einfluß haben, und selbige leiten. 154

Die Grundsätz sind an sich klar.

§. 2. Die Erkenntniß besteht, wie bereits gezeiget worden, in der Vernehmung der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Begriffe. Wo nun diese Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung unmittelbar durch sich selbst empfunden wird, ohne Vermittelung oder Hülfe eines andern Begriffes: da ist unsere Erkenntniß an sich selbst klar. Dieß wird einem ieglichen offenbar seyn, der nur einen von denen Sätzen erwägen wird, welchen er ohne einigen Beweis bey dem ersten Anblicke Beyfall giebt. Denn er wird in allen diesen Sätzen befinden, daß die Ursache seines Beyfalls von der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung herrühre, welche die Seele in den Begriffen, die sich zu der Bejahung oder Verneinung in dem Satze schicken, findt, wenn sie dieselben unmittelbar mit einander vergleicht.

Worinn die Selbstaugenscheinlichkeit besteht.

§. 3. Da nun dieses so ist: so ist hiernächst zu erwägen, ob diese Selbstaugenscheinlichkeit nur denen Sätzen eigen sey, welche insgemein Maximen heißen, und denen die Würde der Grundsätze zuerkannt worden. Und hier ist es denn offenbar, daß viele andere Wahrheiten, die man nicht für Grundsätze erkennet, an dieser Selbstaugenscheinlichkeit mit ihnen gleichen Theil haben. Das werden wir sehen, wenn wir die verschiedenen Arten der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Begriffe, deren wir oben gedacht

Die Selbstaugenscheinlichkeit ist den angenommenen Grundsätzen nicht eigen.

154) Es würde mit aller unserer Erkenntniß sehr schlecht aussehen, dafern es keine Sätze gäbe, bey welchen wir mit unsern Beweisen zuletzt stehen bleiben könnten. Wir würden uns ins unendliche verlaufen müssen; und es würde hier eintreffen, was die Poeten von der Hydra, einer vielköpfigen Schlange, gedichtet, daß, wenn derselben ein Kopf abgehauen worden, allemal zweene andere wieder hervorgekommen wären. Dergestalt wird man entweder gar nichts mit Gewißheit wissen, oder man wird an sich klare und ursprüngliche Sätze zulassen müssen, die kei-

dacht haben, nämlich die Einerleyheit, das Verhältniß, das zugleiche Daseyn und das wirkliche Daseyn durchgehen. Dieß wird uns denn zu erkennen geben, daß nicht nur diese wenige Sätze, welche das Ansehen der Grundsätze erhalten haben, an sich selbst klar sind, sondern daß es auch eine große Menge, ja fast eine unendliche Zahl von andern Sätzen giebt, die eben so klar sind.

Erstlich, was die Einerleyheit und Verschiedenheit abetrifft, so sind alle Sätze von gleicher Augenscheinlichkeit.

§. 4. Denn fürs Erste, da das unmittelbare Vernehmen der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Einerleyheit, sich darauf gründet, daß die Seele deutliche Begriffe hat: so verschaffet uns dieß so viel an sich klare Sätze, als wir deutliche Begriffe haben. Ein iedweder, der eine Erkenntniß besitzt, hat verschiedene und deutliche Begriffe, welche den Grund davon ausmachen. Und es ist die erste That der Seele, ohne welche sie niemals einiger Erkenntniß fähig seyn kann, daß sie einen ieden von ihren Begriffen an sich und besonders erkennet, und ihn von den andern unterscheidet. Ein ieglicher befindt es in sich selbst, daß er die Begriffe, die er hat, erkennet; daß er es auch weis, wenn irgend ein Begriff in seinem Verstande ist, und was er ist; und daß, wenn mehrere, als einer darinnen sind, er sie deutlich erkennet, ohne den einen mit dem andern zu vermengen. Da nun dieses allezeit so ist; indem es unmöglich ist, daß er nicht dasjenige vernehmen sollte, was er vernimmt: so kann er niemals zweifeln, wenn ein Begriff in seinem Verstande ist, daß er nicht darinnen wäre, und nicht das wäre, was er ist; und daß nicht zweene verschiedene Begriffe, wenn sie in seinem Verstande sind, in selbigem seyn, und nicht zweene Begriffe, sondern nur einen und denselbigen ausmachen sollten. So daß dergleichen Bejahungen und Verneinungen geschehen, ohne daß sich dabey einiger Zweifel oder einige Ungewißheit ereignen könnte, und man ihnen Beyfall geben muß, so bald man sie versteht, das ist, so bald wir in unserm Verstande bestimmte Begriffe haben, welche die Wörter in dem Satze bemerken. Wo nun also die Seele mit Aufmerksamkeit einen Satz betrachtet, so daß sie sieht, daß zweene Begriffe, welche durch die Wörter angedeutet, und von einander bejahet, oder verneinet werden, eben dieselben, oder verschieden sind: da ist sie sogleich und unfehlbar der Wahrheit eines solchen Satzes gewiß; und das auf gleiche Weise, es mögen diese Sätze aus Wörtern bestehen, die allgemeinere Begriffe, oder solche bemerken, die nicht so allgemein sind. Zum Exempel, es mag der allgemeine Begriff von dem Seyn von ihm selbst bejahet werden, wie in dem Satze: alles was ist, das ist; oder man mag einen besonderern Begriff von ihm selbst bejahen, als: ein Mensch ist ein Mensch; oder, was weiß ist, das ist weiß; oder es mag der Begriff von dem Seyn überhaupt von dem Nichtseyn verneinet werden, welches der ein-

nes weitern Beweises bedürfig sind, und die kein Vernünftiger in Zweifel zieht. Sie führen eben den Namen der Grundsätze, und man findt sie zuförderst vermittelst der anschauenden Erkenntniß, oder welches einerley ist, durch eine unmittelbare Folgerung aus den Erklärungen, wovon in der 133ten Erklärung ein deutliches Beyspiel beygebracht worden ist. Ja iede Erklärung ist schon an sich ein Grundsatz, und besonders wenn sie umgekehret wird. Ob aber auch die allerersten Grundsätze von den alten Weltweisen vermittelst der Erklärungen, gefunden worden, das kann ich nicht sagen.

einzige Begriff, so zu sagen, ist, der davon unterschieden ist, als in diesem Satze: es ist unmöglich, daß dasselbige Ding zugleich sey, und nicht sey; oder man verneine von einem besondern Dinge ein anders, als: ein Mensch ist kein Pferdt; roth ist nicht blau. [155] Der Unterschied der Begriffe machet, so bald die Worte verstanden werden, die Wahrheit des Satzes sogleich handgreiflich, und das mit gleicher Gewißheit und Fertigkeit, sowohl bey weniger, als mehr allgemeinen Sätzen; und das alles aus eben der Ursache, nämlich weil die Seele bey allen ihren Begriffen sieht, daß eben derselbige Begriff mit sich selbst einerley ist; und daß zweene verschiedene Begriffe verschieden, und nicht eben dieselben sind. Und sie ist dessen auf gleiche Weise gewiß; es mögen diese Begriffe mehr oder weniger allgemein seyn, mehr oder weniger abgesondert seyn, und mehr oder weniger in sich fassen. Derowegen steht diesen Sätzen: Alles was ist, das ist; und es ist unmöglich, daß eben dasselbige Ding zugleich sey, und nicht sey; diese Selbstaugenscheinlichkeit nicht allein vermöge eines besondern Rechts zu. Das Vernehmen des Seyns und Nichtseyns ist diesen unbestimmten Begriffen, die durch die Wörter, alles was, und Ding angedeutet werden, nicht mehr zugehörig, als allen den andern Begriffen. Diese zween allgemeine Grundsätze, welche in der That auf weiter nichts hinaus laufen, als auf dieses: eben dasselbe, ist eben dasselbe; und eben dasselbe ist nicht verschieden; sind Wahrheiten, die in noch besonderern Dingen, sowohl als in diesen allgemeinen Grundsätzen erkannt werden; und zwar erkennet man sie auch in einzelnen Dingen, ehe man iemals an diese allgemeinen Grundsätze gedacht hat: und sie haben ihre ganze Kraft daher, daß die Seele die besondern Begriffe unterscheiden kann. Nichts ist augenscheinlicher, als daß die Seele ohne Beyhülfe eines Beweisthums, oder ohne auf einen dieser allgemeinen Sätze zu sehen, es so klar sieht, und so gewiß erkennet, daß der Begriff von dem Weißen der Begriff von dem Weißen, und nicht der Begriff von dem Blauen ist; daß der Begriff von dem Weißen, wenn er im Verstande ist, darinnen ist, und nicht abwesend ist; und daß das Absehen auf diese Grundsätze nichts zu der Augenscheinlichkeit, oder zu der Gewißheit ihrer Erkenntniß hinzu thun kann. Eben so verhält sichs mit allen Begriffen, die der Mensch in seiner Seele hat; wie ein iedweder es in sich selbst erfahren kann. Er erkennet mit einer Gewißheit, die nicht größer seyn kann, daß ein ieder Begriff es selbst, und nicht ein anderer ist; und daß er in seinem Verstande, und nicht außer demselben sey, wenn er darinnen ist; und also kann von keinem allgemeinen Satze die Wahrheit mit einer größern Gewißheit erkannt, noch etwas hinzu gesetzet werden: so daß, in Ansehung der Einerleyheit, unsere anschauende Erkenntniß sich so weit, als unsere Begriffe erstrecket: und wir sind vermögend, so viel an-

Vermuthlich sind sie durch Betrachtung der einzelnen Dinge und ihrer Verknüpfung dazu gelanget. (A. 16.)

Hier hat nun Herr Locke sich viele Mühe gegeben, die Lehre von den Grundsätzen ins Licht zu setzen; allein es nicht allemal so geschehen, daß man mit ihm in allem einstimmig seyn könnte. Das Urtheil des Herrn von Leibnitz in seinen Reflectionen über diesen Lockischen Versuch ist ganz beträchtlich; er saget: Il me semble que les axiomes y sont un peu moins considerez qu' ils méritent de l' être. Ç' est apparemment, par-

an sich klare Sätze zu machen, als wir für deutliche Begriffe Namen haben. Ich beziehe mich auf eines iedweden selbsteigenen Verstand, ob nicht dieser Satz: ein Zirkel ist ein Zirkel; ein an sich so klarer Satz sey, als dieser, der aus allgemeinern Wörtern besteht: was ist, das ist. Und wiederum, ob nicht dieser Satz: blau ist nicht roth; ein Satz sey, daran die Seele so wenig zweifeln kann, so bald sie die Worte versteht, als an diesem Grundsatze: es ist unmöglich, daß ebendasselbe Ding zugleich sey, und nicht sey. Und so ist es auch mit allen dergleichen Sätzen beschaffen.

Zweytens, in Ansehung des zugleichen Daseyns haben wir wenige an sich klare Sätze.

§. 5. Fürs Zweyte, was das zugleiche Daseyn, oder eine solche nothwendige Verknüpfung zweener Begriffe anlanget, daß in einem Subjecte, von dem man voraus setzet, daß der eine davon in selbigem enthalten ist, auch der andere nothwendig zugegen seyn müsse, so hat die Seele von einer solchen Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung, wie diese ist, nur bey sehr wenigen Begriffen eine unmittelbare Empfindung. Es erstrecket sich daher bey dieser Gattung von Begriffen unsere anschauende Erkenntniß nicht sehr weit, und man findt nicht so gar viel Sätze, die an sich klar sind. Jedoch giebt es noch einige. Zum Exempel, da der Begriff von der Ausfüllung eines Ortes, die dem Umfange seiner Fläche gleich ist, mit unserm Begriffe von dem Körper verknüpfet ist: so glaube ich, daß es ein an sich klarer Satz ist: zweene Körper können nicht in eben demselben Orte seyn.

Drittens, bey andern Verhältnissen können wir dergleichen haben.

§. 6. Fürs Dritte, was die Verhältnisse der Zufälligkeiten betrifft, so haben die Mathematiker viele Grundsätze von dem einzigen Verhältnisse der Gleichheit gemachet, als: Wenn man Gleiches von Gleichem abzieht: so bleibt Gleiches übrig. Allein, obgleich dieser Satz, und die andern von dieser Art bey den Mathematikern für Grundlehren angenommen werden, und unstreitige Wahrheiten sind: so halte ich doch dafür, daß einer, der sie erwäget, nicht finden wird, daß sie an sich klärer sind, als diese: Eins und Eins ist Zweyen gleich; wenn man von den fünf Fingern der einen Hand zweene nimmt, und von den fünf Fingern der andern Hand auch zweene nimmt: so werden auch die übrigen Zahlen gleich seyn. Diese und tausend andere dergleichen Sätze, kann man in Zahlen finden, welche, wenn man sie nur das erstemal höret, zum Beyfalle nöthigen, und gleiche, wo nicht größere Klarheit bey sich führen, als die mathematischen Grundsätze.

Viertens, was das wirkliche Daseyn betrifft, so haben wir keine solchen Sätze.

§. 7. Fürs Vierte, so viel das wirkliche Daseyn betrifft, das mit keinen andern von unsern Begriffen einige Verknüpfung hat, als nur mit den Be-

ce qu' exceplé ceux de Mathematiciens on n'en trouve guere ordinairement, qui soient importans et solide: j' ai tâché de remedier à ce defaut.

155) Wer mag es wohl in Zweifel ziehen können, daß alle die Sätze, auch die identischen, die Herr Locke hier beybringt, Grundsätze sind, weil sich auch bey ihnen das Merkmaal findt, das allen Grundsätzen gemein ist, nämlich sie haben ebenfalls ihr eigenes Licht in sich; und es kömmt, bloß darauf an, daß man diejenigen Grundsätze nimmt, die einen Beweis daraus zu führen geschickt sind. Manche sind allen

Begriffe von uns selbst, und einem allerersten Wesen, so haben wir in diesem Stücke von dem wirklichen Daseyn aller andern Wesen, nicht einmal eine erweisliche, viel weniger eine an sich klare Erkenntniß: folglich giebt es in Ansehung dieser keine Grundsätze.

Die Grundsätze haben keinen sonderlichen Einfluß in unsere andre Erkenntniß.

§. 8. Hiernächst ist zu erwägen, was für einen Einfluß diese angenommenen Grundsätze in die andern Theile unserer Erkenntniß haben. Die in den Schulen festgesetzte Regel, daß alle Vernunftschlüsse aus vorher erkannten und schon zugelassenen Sätzen kämen,* scheint alle andere Erkenntniß auf diese Maximen zu gründen, und zum Voraus zu setzen, daß sie vorher erkannte Wahrheiten sind. Meinem Bedüncken nach, will man dadurch so viel zu verstehen geben: einmal, daß diese Grundsätze solche Wahrheiten ausmacheten, welche der Seele zu erst bekannt wären; hernach daß von denselben die andern Theile unserer Erkenntniß abhiengen.

Weil sie nicht Wahrheiten sind, die wir zuerst erkennen.

§. 9. Fürs Erste, daß sie nicht Wahrheiten abgeben, welche der Seele zu erst bekannt sind, das ist aus der Erfahrung sonnenklar; wie wir an einem andern Orte gezeiget haben.** Wer sieht nicht, daß es ein Kind gewiß erkennet, daß eine fremde Person nicht seine Muter, und seine Säugkanne nicht die Ruthe ist? Das ist ihm lange vorher bewußt, ehe es weis, daß es unmöglich ist, daß eben dasselbe Ding zugleich seyn, und nicht sey.*** Und wie viel Wahrheiten hat man nicht von Zahlen, da man es leicht wahrnehmen kann, daß sie der Seele ganz bekannt sind, und sie davon völlig überzeuget ist, ehe sie iemals an solche allgemeine Grundsätze gedacht hat, worauf sich die Mathematiker bey ihren Beweisen mit solchen Wahrheiten zuweilen zu beziehen pflegen? Denn da das, welches machet, daß die Seele solchen Sätzen Beyfall giebt, nichts anders ist, als das Vernehmen der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung ihrer Begriffe, nachdem sie selbige in den Worten, die sie versteht, von einander bejahet oder verneinet findt; und da sie erkennet, daß ieder Begriff das sey, was er ist, und daß zweene verschiedene Begriffe nicht dieselbigen seyn: so muß nothwendig folgen, daß dergleichen an sich klare Wahrheiten, die aus Begriffen bestehen, welche die ersten in der Seele sind, zuerst bekannt seyn müssen. So ist es auch sonnenklar, daß die ersten Begriffe in der Seele Jdeen von einzelnen Dingen sind, von denen der Verstand nach und nach zu einigen wenigen allgemeinen Begriffen fortgeht: welche denn, da sie von gewöhnlichen und bekannten sinnlichen Gegenständen hergenommen sind, in der Seele, nebst den damit verknüpften allgemeinen Namen festgesetzet werden. Dergestalt sind die einzel-

Wissenschaften gemein, wie der Hauptgrund des Widerspruchs. S. die 11te Anmerkung. Herr Locke hat hier hauptsächlich zur Absicht, die Allgemeinheit des Hauptgrundes des Widerspruches, und dessen ungemeinen Nutzen zu schwächen. Aristoteles hat schon die Axiomata in communia und propria abgetheilet. Es widerspricht auch eben nicht der Natur der Grundsätze an sich, wenn einige von den andern abhängen, oder mit andern zusammenhängen.

*) daß dieses Grund habe, das wird in dem 17ten H. dargethan werden, wo der Verfasser von Schlußreden handelt.

**) 1. B. 2. H.

***) S. die 8te Anmerkung.

einzelnen Begriffe die ersten, welche die Seele überkömmt, und von einander unterscheidet; und also davon eine Erkenntniß erlanget. Hiernächst gelanget sie zu noch nicht so allgemeinen Begriffen, oder zu Artbegriffen, die nach den einzelnen die näheslen sind. Denn die abgesonderten Begriffe sind Kindern, oder einem noch ungeübten Verstande nicht so gewöhnlich, und so leicht, wie die einzelnen. Kommen sie erwachsenen Personen leichte vor: so geschieht es nur wegen des beständigen und gemeinen Gebrauches derselben. Denn, wenn wir sie mit Fleiße betrachten: so werden wir befinden, daß die allgemeinen Begriffe Dichtungen und Erfindungen der Seele sind, die schwer zu bilden sind, und sich nicht so leicht darstellen; wie wir es uns auch immer einbilden.* Wird denn z. E. nicht einige Bemühung oder Geschicklichkeit erfordert, sich von einen Dreyecke einen allgemeinen Begriff zu machen, der eben noch nicht der abgesondertesie und schwereste ist, und nicht so gar viel in sich fasset. Denn es muß weder ein stumpfwinklichtes, noch geradwinklichtes, weder ein gleichseitiges, ein gleichschenklichtes, noch ein ungleichseitiges Dreyeck; sondern alles, und doch nichts von diesem zugleich seyn? Ein Begriff, in welchem einige Theile von vielen verschiedenen unstreitigen Jdeen zusammengesetzet sind, ist in der That etwas unvollkommenes, das nicht wirklich seyn kann. Es ist wahr, die Seele hat indiesem unvollkommenen Zustande, in welchem sie sich befindt, solcher Begriffe nöthig, und bildet sie o geschwinde, als sie nur kann, um ihre Gedanken andern desto bequemer mitzutheilen; wie sie denn zu beyden von Natur überaus geneigt ist. Gleichwohl hat man Ursache, solche Begriffe als Merkmaale unserer Unvollkommenheit anzusehen. Zum wenigsten zeiget dieses zur Gnüge, daß die abgesondertesten und allgemeinesten Begriffe nicht diejenigen sind, welche die Seele zuerst und am leichtesten erlanget, auch nicht solche, mit welchen sich ihr allererstes Erkenntniß beschäfftiget.

Weil nicht von ihnen die andern Theile unserer Erkenntniß abhängen.

§. 10. Zweytens, so folget auch aus dem, was gesaget worden, offenbar, daß diese so hoch gepriesenen Grundsätze nicht die ersten Anfänge und Fundamente von aller unserer übrigen Erkenntniß sind. Denn, wenn es eine große Menge von andern Wahrheiten giebt, die an sich eben so klar als diese Grundsätze sind; eine große Menge von solchen Wahrheiten, die wir eher wissen, als jene: so können sie unmöglich die ersten Gründe seyn, davon wir alle andere Wahrheiten herleiten. Sollte es denn nicht möglich seyn zu wissen, daß Eins und Zwey Dreyen gleich sind, als nur vermöge dieses, oder eines andern dergleichen Grundsatzes: das Ganze ist allen seinen Theilen zusammengenommen gleich? Viele wissen es, das Eins und Zwey so viel als Drey sind, ohne von diesem oder einem andern Grundsatze was gehöret, oder daran gedacht zu haben, dadurch es erwiesen werden könnte. Sie wissen dieses so gewiß, als es ein anderer weis, daß das Ganze allen seinen Theilen gleich sey, oder einen andern Grundsatz erkennet; und das alles ebenfalls wegen der Selbstaugenscheinlichkeit. Die Gleichheit dieser Begriffe ist ihnen, ohne diesen oder einen andern Grundsatz, so handgreiflich, und so gewiß, als es vermittelst desselben ist; indem es keines Beweisgrundes bedarf, um sie begreiflich zu machen.

So

*) S. die 14te Anmerkung.

So erkennen sie es auch, wenn sie zu der Erkenntniß dieses Grundsatzes gelanget sind, nämlich, daß das Ganze allen seinen Theilen gleich sey, nicht besser oder gewisser, daß Eins und Zwey Dreyen gleich sind, als sie es vorher erkannten. Denn, wenn sich ja unter solchen Begriffen ein Unterschied findt; so ist es kein anderer, als daß die Begriffe von dem Ganzen und den Theilen dunkeler, oder zum wenigsten schwerer im Verstande zu bestimmen sind, als die von Eins, Zwey und Drey. Und zwar so möchte ich wohl diese Leute, welche alle Erkenntniß, die allgemeinen Grundwahrheiten nur ausgenommen, auf allgemeine angebohrne, und an sich klare Grundwahrheiten nothwendig gegründet haben wollen, fragen: was für ein Hauptgrund erfordert werde, um zu erweisen, daß Eins und Zwey Drey sind; daß Zwey und Zwey Viere machen, und daß Dreymal Zwey Sechse sind? Denn da diese Sätze ohne einigen Beweis erkannt werden: so beweiset dieses, daß entweder nicht alle Erkenntniß von gewissen vorher erkannten Wahrheiten, oder allgemeinen Maximen, die man Grundwahrheiten nennet, abhängt, oder daß solche Sätze Grundwahrheiten sind. Sind sie aber für Grundwahrheiten zu halten: so werden auch sehr viele Zahlensätze darunter zu rechnen seyn. Setzen wir nun zu diesen noch alle an sich klare Sätze, die von allen unsern deutlichen Begriffen gemachet werden können: so werden die ersten Gründe fast unendlich, zum wenigsten unzählbar seyn, zu deren Kenntniß die Menschen erst in verschiedenem Alter gelangen. Ja, es wird ihnen eine große Menge von solchen angebohrnen Grundwahrheiten Zeit Lebens unbekannt bleiben. Sie mögen nun aber eher oder später der Seele vorkommen: so kann man doch mit Wahrheit von ihnen sagen, daß sie alle, vermittelst ihrer natürlichen Augenscheinlichkeit, bekannt sind; daß sie ganz unabhängend sind; daß sie kein Licht, noch einigen Beweis von einander, und noch vielweniger die besonderern von den allgemeinern, oder die einfachern von den zusammengesetztern, bekommen, noch bekommen können; indem die einfachern und weniger abgesonderten die gemeinesten sind, und leichter und eher gefasset werden. So klar aber auch die Begriffe in dergleichen Sätzen seyn mögen: so besteht doch die Augenscheinlichkeit und die Gewißheit aller solcher Sätze darinn, daß ein Mensch sieht, daß eben der Begriff derselbige Begriff ist; und daß er es gewiß vernimmt, daß zweene verschiedene Begriffe verschiedene Begriffe sind. Denn wenn ein Mensch in seinem Verstande die Begriffe von Eins und Zwey, die Idee von dem Gelben, und die Idee von dem Blauen hat: so muß er es gewiß wissen, daß der Begriff von Eins, der Begriff von Eins ist, und nicht der Begriff von Zwey; und daß die Idee von dem Gelben, die Idee von dem Gelben ist, und nicht die Idee von dem Blauen. Denn ein Mensch kann in seinem Verstande diejenigen Begriffe nicht vermengen, die in selbigem von einander unterschieden sind. Das würde so viel seyn, als zu gleicher Zeit verwirrte und deutliche Begriffe haben, welches ein Widerspruch ist. Und keinen verschiedlichen Begriff haben, ist so viel, als unsere Kräfte nicht brauchen können, und gar keine Erkenntniß haben. Und daher, was für ein Begriff auch von ihm selbst bejahet wird, oder was für zweene ganz unterschiedene Begriffe von einander verneinet werden mögen: so muß doch die Seele einem solchen Satze, der ein ganz unfehlbarer Satz ist,

Beyfall geben, sobald sie die Worte versteht, ohne dabey noch bey sich anzustehen, oder einen Beweis nöthig zu haben, oder sie als Sätze anzusehen, die aus allgemeinern Wörtern gemachet sind, und Grundsätze genennet werden.

Was für einen Nutzen allgemeine Maximen haben.

§. 11. Was sollen wir hier nun sagen? Haben denn diese allgemeinen Maximen keinen Nutzen? Ganz und gar keinen. Sollten sie auch vielleicht nicht denjenigen Nutzen haben, welchen man sich insgemein von ihnen einbildet? Allein, weil man sich doch beklagen möchte, als wollte man die Fundamente aller Wissenschaften über den Haufen werfen, wenn man auch nur wenigstens denjenigen Nutzen in Zweifel zieht, der den Grundsätzen von einigen Leuten zugeschrieben worden: so verlohnet es sich allerdings der Mühe, dieselben, mit einem Absehen auf andere Theile unserer Erkenntniß, in Betrachtung zu ziehen, und umständlicher zu untersuchen, wozu sie dienen, und wozu sie nicht diensam sind. Denn erstlich ist aus dem, was bereits gesaget worden, offenbar, daß sie von keinem Nutzen sind, die noch nicht so gar allgemeinen, und an sich klaren Sätze zu erweisen, oder zu bestätigen. Hernach ist es offenbar, daß sie nicht der Grund sind, noch es iemals gewesen sind, worauf irgend eine Wissenschaft gebauet worden wäre. Ich weis es wohl, daß man von den Wissenschaften und denen Grundsätzen, worauf jene gebauet werden, sehr viel Redens machet, welches sich noch von den Schulweisen herschreibt. Allein, das ist immer mein Unglück gewesen, daß ich dergleichen Wissenschaften niemals habe antreffen können, [156] und vielweniger eine solche, die auf diese zween Grundsätze: was ist, das ist; und es ist unmöglich, daß dasselbige Ding zugleich sey, und nicht sey; gebauet wären. Und es sollte mir eine Freude seyn, wenn man mir zeigete, wo eine dergleichen Wissenschaft zu finden, die auf diese oder andere allgemeine Grundsätze errichtet wäre. Ich würde einem verbunden seyn, der mir die Verfassung und das Lehrgebäude von einer Wissenschaft vorlegen wollte, die auf diese und dergleichen Grundsätze so erbauet wäre, daß man nicht zeigen könnte, daß sie so fest, ohne einiges Absehen auf dieselben, stehe. Ich frage: ob nicht diese allgemeinen Grundsätze in der Theologie und in den theologischen Streitigkeiten, von eben dem Nutzen sind, welchen sie in andern Wissenschaften haben? Sie dienen auch hier den Zänkern das Maul zu stopfen, und dem Streite ein Ende zu machen. Jedoch, glaube ich, daß keiner deswegen sagen wird, die Christliche Religion wäre auch auf solche Maximen gebauet, oder die Erkenntniß, die wir davon haben, wäre von diesen Grundwahrheiten abgeleitet.

156) Herr Locke muß den Euklides nicht gelesen haben: denn dieser hat eben seine Geometrie auf ganz allgemeine Grundsätze gebauet. Der große Wolf hat eben aus dem Euklides die wahre mathematische Methode, oder die Lehrart der Vernunft, zu unsern Zeiten wieder hergestellet, und dieselbe in seinen mathematischen und philosophischen Werken glücklich angebracht: welche denn allezeit ein schönes Muster bleiben werden, das man vor Augen haben kann, wenn man demonstrativisch schreiben will. So hat ja auch Herr Newton sein so schönes Buch de Principiis Philos. nat. mathem. auf Grundsätze gebauet: und können denn nicht alle Gesetze der Bewegung bey dem Zusammenschlagen der Körper, aus dem allgemeinen Newtonischen Grundsatze: actio et reactio sunt aequales; hergeleitet werden?

tet. Wir haben diese Erkenntniß aus der Offenbarung, und ohne Offenbarung hätten diese Grundsätze uns nimmermehr dazu behüflich seyn können. Wenn wir einen Begriff ausfindig machen, durch dessen Vermittelung wir die Verknüpfung zweener andern entdecken: so ist das eine Offenbarung von GOtt, die durch die Stimme der Vernunft geschieht. Denn wir erkennen sodann eine Wahrheit, die uns vorher unbewußt war. Wenn uns GOTT eine Wahrheit offenbaret: so ist das eine Offenbarung, vermittelst der Stimme seines Geistes; und wir sind in unserer Erkenntniß weiter gekommen. Allein in keinem dieser zween Fälle bekommen wir von den Grundsätzen unser Licht oder unsere Erkenntniß. In dem einem Falle verschaffen es die Dinge selbst, und wir sehen die Wahrheit in ihnen, indem wir ihre Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung vernehmen. In dem andern giebt uns GOTT selbst unmittelbar das Licht, und wir sehen die Wahrheit von dem, was er saget, in seiner untrieglichen Wahrhaftigkeit. Endlich so tragen diese allgemeine Grundsätze zu dem Aufnehmen der Wissenschaften, oder zu neuen Entdeckungen nicht das Geringste bey. Herr Newton hat in seinem nicht genug zu bewundernden Buche verschiedene Sätze erwiesen, welche so viel neue Wahrheiten abgeben, die der Welt vorher unbekannt waren, und dadurch wir in den mathematischen Wissenschaften weiter gekommen sind. Gleichwohl aber haben ihm zu der Entdeckung derselben die allgemeinen Grundsätze: was ist, das ist; oder das Ganze ist grösser, als ein Theil davon, oder dergleichen, nichts geholfen. Sie waren nicht die Leitfaden, welche ihn zu der Entdeckung der Wahrheit und der Gewißheit dieser Sätze führeten. So erlangete er auch nicht durch sie die Geschicklichkeit solcher Demonstrationen; sondern durch Erfindung der Mittelbegriffe, die da die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Begriffe zeigeten, so wie sie in denen Sätzen, die er erwiese, ausgedrücket waren. Das ist die wichtige Verrichtung und Verbesserung des menschlichen Verstandes, dadurch eben die Erkenntniß erweitert, und das Aufnehmen der Wissenschaften befördert wird; worinn er aber von der Betrachtung dieser oder dergleichen so sehr gerühmten Grundsätze gar wenige Hülfe erhält. Wollten nur diejenigen, welche vor dergleichen Sätze diese so hergebrachte Hochachtung haben, so daß sie sich einbilden, als könnte man in der Erkenntniß ohne Beyhülfe eines Grundsatzes keinen Schritt fortgehen, keinen Stein bey dem Gebäude der Wissenschaften ohne eine allgemeine Maxime legen, unter der Methode eine Erkenntniß zu erlangen, und sie andern beyzubringen, und unter der Methode eine Wissenschaft zu erfinden, und sie andern, so weit man in derselben gekommen ist, zu lehren, einen Unterschied machen: so würden sie sehen, daß die allgemeinen Grundsätze nicht die Fundamente ausmachen, worauf die ersten Erfinder ihre wundernswürdige Gebäude errichtet, noch daß sie die Schlüssel sind, welche die Geheimnisse der Erkenntniß aufgeschlossen und entdecket haben. Denn man bedienete sich wohl nachhero, da die Schulen aufgerichtet wurden, und die Wissenschaften ihre öffentliche Lehrer hatten, welche das lehren mußten, was andere erfunden, öfters der Grundsätze, das ist, man setzete gewisse Sätze fest, die an sich klar waren, oder die man als wahr annehmen mußte. Und nachdem sie selbige ihren Schülern, als unstreitige Wahrheiten, eingepräget hatten: so gebrauchten sie sich derselben bey sich

ereignender Gelegenheit, um ihre Schüler von den Wahrheiten einzelner Dinge zu überführen, welche ihnen nicht so bekannt und klar, als die allgemeinen Grundlehren waren, die ihnen vorher eingeschärfet, und in ihren Gemüthern sorgfältig befestiget worden. Jedoch sind die besondern Dinge, wenn man sie wohl überdenkt, dem Verstande eben so augenscheinlich, als die allgemeinen Grundlehren, die man vorbringt, jene zu bekräftigen. Und in solchen besondern Dingen fanden eben die ersten Erfinder die Wahrheit ohne Beyhülfe der allgemeinen Grundsätze: folglich kann sie noch ein jeder darinnen finden, der solche Dinge mit Aufmerksamkeit betrachtet.[157]

Aber nun auch auf den Nutzen zu kommen, welchen noch die Grundsätze haben, so lassen sie sich, erstlich, wie bereits angemerket worden ist, bey der Methode die Wissenschaften zu lehren, wohl anbringen, nämlich, so weit man in selbigen gekommen ist. Allein sie haben einen geringen oder gar keinen Nutzen, wenn man in Wissenschaften weiter gehen will. Hernach haben sie auch ihren Nutzen im Disputieren, damit man einen hartnäckigen Zänker zum Stillschweigen bringen, und den Streitigkeiten ein Ende machen könne. Ob sie aber nicht die Nothwendigkeit, die Grundsätze in dieser Absicht zu brauchen, auf folgende Weise eingeführet haben, da bitte ich mir die Erlaubniß aus, es zu untersuchen. Nämlich die Schulen, nachdem sie das Disputieren zum Probiersteine der Geschicklichkeit eines Menschen, und zu einem Kennzeichen der Gelehrsamkeit gemachet hatten, erkannten demjenigen den Sieg zu, welcher das Feld behielt: und wer das letze Wort hatte, von dem urtheilete man, daß, wenn er ja die Sachen nicht behauptet, er doch seine Schlußrede am besten hinaus geführet hätte. Weil es aber auf diese Weise zwischen zweenen erfahrnen Streitern nicht leicht zu einer Entscheidung kommen konnte, so lange es dem einen niemals an einem Mittelgliede einen Satz zu erweisen, fehlete, und der andere so beständig ohne oder mit einer Distinction den Obersatz oder Untersatz läugnen konnte: so wurden, um, so viel möglich, zu verhüten, damit das Disputieren nicht auf ein unendliches Gefolge von Schlußreden hinaus laufen möchte, gewisse allgemeine Sätze in die Schulen eingeführet, von denen zwar die meisten an sich klar sind. Man sah sie, da sie so beschaffen waren, daß sie alle Menschen zugaben,

157) Der Hauptfehler, warum Herr Locke den ganz allgemeinen Grundsätzen, besonders diesen beyden: was ist, das ist; und eben dasselbe Ding kann nicht zugleich seyn, und nicht seyn, allen Nutzen abspricht, besteht darinn, daß er sich beredet, weil ganze Wissenschaften sich nicht aus selbigen erfinden und herleiten ließen; ja weil man nicht ohne Offenbarung die Theologie aus selbigen erlernete: so hätten sie auch keinen Nutzen, sie wären nicht lehrreich. Allein niemand nimmt die ersten Gründe in solchem Verstande, als könnte man nicht ohne dieselben die Wahrheit anderer an sich klaren Sätze einsehen. Alle Wissenschaften haben auch ihre eigenen Grundsätze, die bey den Abhandlungen derselben zum Grunde stehen; dafern man sie demonstrativisch vortragen will. Gleichwohl kommen öfters Fälle vor, da man sich genöthiget sieht, die ersten Gründe zu Hülfe zu nehmen. Diese Gründe enthalten alleine und an sich betrachtet, keine andere Wahrheiten in sich, die man aus ihnen folgern könnte, sondern sie helfen nur zu andern Wahrheiten, wenn sie mit besondern Wahrheiten verknüpfet werden, so daß sie zu einer Schlußrede den Mittelbegriff abgeben. Z. E. der Grundsatz: alle runde Körper machen einen runden

gaben, und darinnen zusammenstimmeten, als eine allgemeine Richtschnur der Wahrheit an; und sie gaben Grundwahrheiten ab, über die man, wenn die Disputierenden keine andern unter sich ausgemachet hatten, nicht gehen durfte, und von denen auf beyden Seiten nicht abgegangen werden mußte. Und solchergestalt wurden diese Maximen, nachdem sie den Namen der Grundwahrheiten, über welche man sich im Disputieren nicht zurück ziehen konnte, erhalten, aus Irrthume für die Anfänge und Qvelle, woher alle Erkenntniß entstünde, und für den Grund angesehen, worauf die Wissenschaften gebauet wären: weil sie, wenn sie bey ihrem Streite auf irgend einen dieser Grundsätze kamen, dabey stehen blieben, und nicht weiter giengen; und also war die ganze Sache entschieden. Allein was für ein großer Irrthum dieses sey, ist bereits gezeiget worden.

Diese Methode der Schulen, welche man für die Qvelle der Erkenntniß gehalten, führete denn, meines Erachtens, eben dergleichen Gebrauch der Grundsätze größtentheils, auch außer den Schulen, in dem gemeinen Umgange ein, um den Zänkern das Maul zu stopfen, mit denen man länger zu disputieren nicht verbunden ist, wenn sie allgemeine und an sich klare Grundwahrheiten läugnen, die von allen vernünftigen Menschen angenommen worden, nachdem sie dieselben einmal überleget haben. Jedoch bedienet man sich auch hier derselben, um nur dem Gezänke ein Ende zu machen; sie lehren, wenn man in solchen Fällen darauf dringt, in der That nichts. Das ist schon durch die Mittelbegriffe geschehen, deren man sich im Disputieren bedienet, und wovon man die Verknüpfung ohne Beyhülfe dieser Grundsätze einsehen kann: so daß man die Wahrheit erkennet, ehe der Grundsatz vorgebracht, und die Beweisrede auf den Hauptgrund hinausgeführet wird. Die Menschen würden von einer sophistischen Beweisrede abstehen, ehe es noch zu solcher käme, dafern sie bey ihrem Disputieren den Vorsatz hätten, die Wahrheit zu finden und anzunehmen, und nicht streiten wollten, um nur einen Sieg davon zu tragen. Dergestalt haben die Grundsätze ihren Nutzen, damit man der Boßheit derjenigen Einhalt thun kann, deren Aufrichtigkeit eher hätte sollen nachgegeben haben. Allein, nachdem die Weise der Schulen es den Menschen gebilliget, und sie angetrieben hat, sich einer sonnenklaren

Schatten; ist an sich eben nicht lehrreich, mit Herrn Locken zu reden; diesem aber ungeachtet dienet er mir eine andere Wahrheit vermittelst desselben zu finden. Denn beobachte ich eine Mondfinsterniß, und ich werde gewahr, daß es eben die Erde sey, die in dem Monde einen runden Schatten machet; und es fällt mir dabey der Grundsatz ein, daß alle runde Körper einen runden Schatten machen: so finde ich eine neue Wahrheit: derowegen ist auch die Erde ein runder Körper. Ich schließe förmlich so: was einen runden Schatten machet, das ist rund; die Erde machet in der Mondfinsterniß einen runden Schatten: derowegen ist die Erde rund. Woraus denn erhellet, daß ie allgemeiner ein Grundsatz ist, desto fruchtbarer ist derselbe; folglich sind auch die allgemeinesten Gründe zum Wachsthume der Wissenschaften beförderlich. Kurz Herr Locke hat noch einen ganz seichten Begriff von diesen Gründen und ihrer Anwendung gehabt; er hat es nicht eingesehen, was für einen ungemeinen Nutzen das allererste Principium, ich meyne den Hauptsatz des Widerspruches verschaffet. Man sehe die 152ste Anmerkung. Nun gewährt zwar Herr Locke diesen Gründen in philosophischen, und auch theologischen Streitigkeiten noch einigen Nutzen zu; allein er nimmt mit der andern Hand wieder, was er mit der einen giebt.

Wahrheit entgegen zu setzen, und ihr zu widerstehen, bis sie widerleget, das ist, bis sie dahin gebracht sind, daß sie sich, oder einer festgesetzten Grundwahrheit widersprechen: so ist es kein Wunder, daß sie sich in gemeinem Umgange dessen nicht schämen, was in den Schulen für eine Tugend und für einen Ruhm gehalten wird, nämlich denjenigen Theil einer Streitfrage, den sie erwählet, hartnäckig bis aufs Aeußerste zu verfechten; er mag wahr oder falsch seyn, auch wenn sie überführet sind. Eine seltsame Weise zu der Wahrheit und Erkenntniß zu gelangen; und zwar eine solche, von welcher, meines Ermessens, die vernünftigen unter den Menschen, die nicht durch die Auferziehung verderbet sind, kaum glauben konnten, daß sie iemals von Liebhabern der Wahrheit und von Personen, die der Gottesgelahrheit und der Naturwissenschaft obliegen, angenommen, oder in den Schulen von denen eingeführet werden sollte, welche die Wahrheiten der Religion oder der Weltweisheit unter den Unwissenden und denen, welche noch nicht davon überführet sind, fortpflanzen müssen. Wie sehr aber eine solche Lehrart junge Gemüther von der aufrichtigen Nachforschung der Wahrheit, und von der Liebe zu derselben, abführen, ja sie in Zweifel setzen könne, ob auch ein solches Ding, wie die Wahrheit, irgendwo anzutreffen sey; oder wenigstens, ob sie verdiene, daß man selbiger anhängt, das werde ich voritzo nicht untersuchen. Das aber glaube ich, daß man nirgends diese Grundsätze für die Fundamente, worauf diese Wissenschaften gebauet wären, noch für die vornehmsten Hülfsmittel, die Erkenntniß zu befördern, angesehen hat; ich nehme diejenigen Oerter aus, welche in ihren Schulen die peripatetische Weltweisheit eingeführet haben, wo sie viele Jahrhunderte geherrschet, ohne der Welt was anders, als die Kunst zu zanken, beyzubringen.

Was nun also diese allgemeinen Grundsätze anlanget: so haben sie, wie ich schon gesaget habe, einen großen Nutzen im Disputieren, nämlich den Zänkern das Maul zu stopfen; aber zu der Entdeckung unbekannter Wahrheiten, oder dem Verstande in seiner Nachforschung nach der Erkenntniß fortzuhelfen, sind sie wenig nütze. Denn, wer hat wohl iemals seine Erkenntniß auf diese allgemeine Sätze: alles was ist, das ist; oder: es ist unmöglich, daß dasselbige Ding zugleich sey, und nicht sey; zu bauen angefangen, und von deren einem, als einem Hauptgrunde der Wissenschaft, ein System nützlicher Erkenntniß hergeleitet? Es kann eine von diesen Grundwahrheiten gar wohl als ein Probierstein dienen, um zu zeigen, worauf es mit falschen Meynungen, die oftmals einen Widerspruch in sich haben, hinaus laufe. Allein, so geschickt sie auch seyn mögen, die Ungereimtheit oder den Irrthum eines Schlusses, oder der Meynung eines Menschen an den Tag zu legen: so sind sie dennoch von sehr schlechtem Nutzen, dem Verstande ein Licht aufzustecken. Und man wird nicht finden, daß die Seele sich bey ihrem Fortgange in der Erkenntniß viel Hülfe versprechen kann, als welche weder mehr, noch weniger gewiß seyn würde, wenn man auch gleich niemals an diese zween allgemeine Sätze gedacht hätte. Sie dienen zwar zuweilen, wie gesaget, im Disputieren einem Zänker das Maul zu stopfen, indem dadurch die Ungereimtheit von dem, was er behauptet, gezei-

get,

get, und er beschämet wird, daß er dem widerspricht, was doch alle Welt weis, und was er selbst für wahr erkennen muß. Allein, ein anders ist es, einem Menschen zeigen, daß er irrig sey; ein anders ist es, ihm Wahrheiten beybringen. Und ich möchte gerne wissen, welche Wahrheiten diese zween Sätze uns zu lehren, und uns durch ihren Einfluß bekannt zu machen, vermögend wären, die wir nicht vorher wissen, oder ohne sie nicht wissen können. Wir mögen Folgerungen daraus ziehen, so gut wir nur können: so werden sie bloß auf identische Sätze hinaus laufen, und keinen andern Einfluß als diesen haben, wofern sich einer bey ihnen finden sollte. Jeder besonderer Satz, der die Einerleyheit oder Verschiedenheit betrifft, wird durch sich selbst so klar, und so gewiß erkannt, wenn man darauf Acht hat, als irgend einer von den allgemeinen Sätzen. Man schärfet nur diese mehr ein, und dringt mehr auf sie, weil sie sich bey allen Fällen anbringen lassen.

Was andere nicht so allgemeine Sätze anlanget, so sind die meisten davon nichts mehr, als bloße Wortsätze, und lehren uns nichts, als nur das Verhältniß und die Bedeutung der Worte gegen einander. Ein solcher Grundsatz ist dieser: das Ganze ist allen seinen Theilen gleich. Aber was für eine reelle Wahrheit lehret uns doch dieser Satz? Was ist denn mehr in solchem Grundsatze enthalten, als was die Bedeutung des Wortes G a n z selbst mit sich bringt? Und wer da weis, daß das Wort G a n z dasjenige bemerket, was aus allen seinen Theilen zusammengesetzet ist: der hat eben keine geringere Erkenntniß, als wenn er weis, daß das Ganze allen seinen Theilen gleich sey. Und aus eben dem Grunde glaube ich, daß dieser Satz: ein Hügel ist höher, als ein Thal, und viele andere dergleichen auch für Grundsätze gehalten werden können. Gleichwohl pflegen die Lehrer der Mathematik, wenn sie andern beybringen wollen, was sie in dieser Wissenschaft wissen, nicht ohne Ursache diesen und einige andere von solchen Grundsätzen zu Anfange ihrer Lehrgebäude voranzusetzen, damit ihre Schüler, wenn sie sich im Anfange diese in solchen allgemeinen Wörtern abgefaßten Sätze vollkommen bekannt gemachet haben, angewöhnet werden, solche Betrachtungen darüber anzustellen, und diese allgemeinen Sätze als festgesetzte Regeln und Lehrsprüche in Bereitschaft haben mögen, um sie bey allen besondern Fällen anwenden zu können. Nicht daß sie, wenn man sie in gleiche Erwägung zieht, weit klärer und augenscheinlicher, als die besondern Dinge sind, zu deren Bekräftigung sie angeführet werden; sondern weil sie der Seele weit mehr bekannt sind, und also die bloße Anführung derselben genug ist, den Verstand zu überführen. Aber das kömmt, meines Erachtens, mehr von dem so gewöhnlichen Gebrauche derselben, und von der Befestigung her, die sie in unserer Seele durch öfters Denken an dieselben erlanget haben, als von der verschiedenen Klarheit der Dinge. Jedoch glaube ich leicht, ehe die Gewohnheit, gewisse Methoden zu denken, und von einer Sache vernünftig zu reden, in uns befestiget hat, daß es ganz anders beschaffen ist; und daß ein Kind, wenn ihm ein Theil von seinem Apfel genommen wird, es besser an diesem besondern Exempel weis, als vermittelst dieses allgemeinen Satzes: das Ganze ist allen seinen Theilen gleich; ja daß man, dafern es vonnöthen wäre, ihm

das eine davon durch das andere zu bekräftigen, vielmehr nöthig hätte, ihm das Allgemeine durch das Besondere, als das Besondere durch das Allgemeine beyzubringen. Denn unsere Erkenntniß nimmt von besondern und einzelnen Dingen ihren Anfang, und geht sodann nach und nach zu allgemeinen Begriffen fort. Wiewohl hernach die Seele einen ganz andern Weg geht, und sich, nachdem sie ihre Erkenntniß in so viel allgemeine Sätze, als sie nur kann, zusammengezogen hat, dieselben bekannt machet, und sich angewöhnet, zu selbigen, als zu Regeln des wahren und falschen, ihre Zuflucht zu nehmen. Von diesem so gewöhnlichen Gebrauche derselben, als solcher Regeln, nach welchen man die Wahrheit anderer Sätze abmißt, kömmt es denn, daß man sich mit der Zeit einbildet, als hätten die noch besonderern Sätze ihre Wahrheit und Augenscheinlichkeit von ihrer Gleichförmigkeit mit denen allgemeinern Sätzen, auf welche man in uns bey der Unterredung und im Disputieren so oft dringt, und sie allezeit zugiebt. Und das ist, glaube ich, die Ursache, warum unter so vielen allgemeinen und an sich klaren Sätzen nur die allgemeinesten den Namen der Grundsätze bekommen haben.

Grundsätze können widersprechende Dinge erweisen, dafern man bey dem Gebrauche der Worte nicht behutsam ist.

§. 12. Es möchte, meines Bedünkens, nicht übel gethan seyn, von diesen allgemeinen Grundsätzen noch eins anzumerken, nämlich, daß sie so wenig geschickt sind, uns in der wahren Erkenntniß vollkommener zu machen, und darinn zu befestigen, daß, wenn unsere Begriffe falsch, unbestimmt, oder ungewiß sind, und wir mit unsern Gedanken mehr an den Schallen der Wörter kleben bleiben, als auf festgesetzte und bestimmte Begriffe von den Dingen richten, solche allgemeine Grundsätze vielmehr dienen werden, nicht nur uns in den Irrthümern zu bestärken, sondern auch bey derjenigen Art die Wörter zu brauchen, welche die gewöhnlichste ist, widersprechende Dinge zu beweisen. Zum Exempel, wer sich mit dem Cartesius in seinem Verstande einen Begriff von dem, was er einen Körper nennet, bildet, so daß er nichts anders, als die Ausdehnung sey: der kann leicht durch den Grundsatz: was ist, das ist; erweisen, daß es keinen leeren Raum, das ist, keinen Raum gebe, in welchem kein Körper sey. Denn da der Begriff, den er mit dem Worte Körper verknüpfet, eine bloße Ausdehnung ist: so ist seine Erkenntniß, daß der Raum nicht ohne Körper seyn könne, gewiß. Denn er erkennet seinen eigenen Begriff von der Ausdehnung klar und deutlich, und weis, daß er das ist, was er ist, und daß er nicht ein anderer Begriff ist; ob er gleich mit diesen dreyen Namen Ausdehnung, Körper, Raum benennet wird. Diese drey Wörter, da sie einen und denselbigen Begriff bedeuten, können ohne Zweifel mit eben der Augenscheinlichkeit und Gewißheit von einander bejahet werden, als ein jegliches derselben von ihm selbst bejahet werden kann. Und es ist eben so gewiß, so lange ich alle diese Wörter brauche, einen und denselbigen Begriff dadurch anzudeuten, daß diese Bejahung: der Raum ist ein Körper; ihrer Bedeutung nach, so wahr und identisch sey, als es diese Bejahung: der Körper ist ein Körper; so wohl der Bedeutung, als dem Schalle nach ist.

Ein Exempel vom leeren Raume.

§. 13. Kömmt aber ein anderer, und bildet einen andern Begriff von

dem

dem Dinge, der von des Cartesius seinem unterschieden ist, den er aber gleichwohl mit dem Cartesius ebenfalls einen Körper heißt; und machet seinen Begriff, den er durch das Wort Körper ausdrücket, zu einem Dinge, welches zugleich ausgedehnet und dichte ist: so wird er so leicht darthun, daß es ein Vacuum, oder einen Raum ohne Körper gebe, als Cartesius das Gegentheil erwiese. Denn, da der Begriff, welchem er den Namen des Raumes giebt, nur ein einfacher Begriff von der Ausdehnung ist; und da der Begriff, dem er den Namen Körper beyleget, einen zusammengesetzten Begriff von der Ausdehnung und der widerstehenden Kraft, oder der Dichtheit ausmachet, die in eben dem Subjecte beysammen sind: so sind diese zween Begriffe nicht vollkommen ein und derselbige Begriff; sondern sie sind in dem Verstande so von einander unterschieden, als die Begriffe von Eins und Zwey, von dem Weißen und Schwarzen, oder wie die von der Körperheit und Menschheit. Derowegen lassen sie sich, weder in unsern Gedanken, noch in den Worten, die jene andeuten, von einander bejahen; sondern es findt die Verneinung des einen von den andern Statt. Nämlich dieser Satz: die Ausdehnung oder der Raum ist kein Körper; ist so wahr, und so augenscheinlich gewiß, als dieser Grundsatz: es ist unmöglich, daß dasselbige Ding zugleich sey, und nicht sey; irgend einen andern Satz wahr und augenscheinlich machen kann.

§. 14. Allein, obgleich, wie wir sehen, diese beyden Sätze: es giebt einen leeren Raum; und, es giebt keinen leeren Raum; vermittelst dieser zween Grundwahrheiten: was ist das ist; und, eben dasselbige Ding kann nicht zugleich seyn, und nicht seyn; sich auf gleiche Weise demonstriren lassen: so wird dennoch keiner von diesen Hauptgründen dienen, uns darzuthun, daß Körper wirklich vorhanden sind, oder, welche Körper wirklich vorhanden sind. Denn in diesem Stücke müssen wir uns bloß unsern Sinnen überlassen, welche uns die Dinge entdecken, in so weit sie können. Die allgemeinen und an sich klaren Grundwahrheiten, da sie bloß unsere beständige, klare und deutliche Erkenntniß von unsern eigenen, allgemeinern und viel auf einmal in sich fassenden Begriffen sind, können uns von nichts vergewissern, was außer der Seelen vorgeht. Ihre Gewißheit gründet sich bloß auf die Erkenntniß, die wir von einem ieglichen Begriffe an sich selbst, und von seinem Unterschiede von dem andern haben. Hierinn können wir uns nicht betriegen, so lange als sie in unserm Verstande sind; ob wir uns schon betriegen können, und uns oftmals betriegen, wenn wir Namen ohne Begriffe behalten; oder wenn wir sie zuweilen zu diesem, zuweilen zu einem andern Begriffe verwirrt anwenden. In welchen Fällen denn die Stärke dieser Grundsätze, da sie sich bloß auf den Ton, und nicht auf die Bedeutung der Wörter erstrecken, nur dienet, uns in Verwirrung und Irrthum zu verleiten. Ich habe eben diese Anmerkung gemachet, um den Leuten zu zeigen, daß die Grundsätze, so sehr man sie auch, als starke Vormauern der Wahrheit ausschreyt, nicht für Irrthum, bey einem unbedachtsamen und unbestimmten Gebrauche ihrer Wörter, verwahren werden. Was ich hier aber von dem wenigen Nutzen derselben zum Wachsthume der Erkenntniß, und von ihrem gefährlichen Gebrauche, wenn sie zu unbestim-

Sie erweisen nicht das Daseyn der Dinge außer uns.

stimmten Begriffen angewandt werden, vorgebracht habe, das alles ist gar nicht dahin gegangen, als wollte ich behaupten, oder, als wäre meine Meynung, daß man sie ganz und gar weglassen sollte; wie einige gar zu fertig gewesen sind, mich dessen zu beschuldigen. Ich sage, sie sind Wahrheiten, an sich klare Wahrheiten, und also kann man sie nicht weglassen. In so weit sich ihr Einfluß erstrecket, bemühet man sich vergebens, ihn einzuschränken; und ich würde mich es auch nicht unterstehen. Jedoch ohne der Wahrheit oder der Wissenschaft zu nahe zu treten, mag ich wohl Ursache haben zu glauben, daß der Nutzen derselben der großen Stärke nicht beykomme, welche man ihnen zuzuschreiben scheint. Und ich kann ja wohl die Leute warnen, dieselben nicht unrecht zu brauchen, damit sie sich nicht in den Irrthümern noch bestärken mögen.

Die Anwendung derselben bey zusammengesetzten Begriffen ist gefährlich.

§. 15. Doch, was für einen Nutzen sie auch bey den Wortsätzen haben mögen: so können sie uns gleichwohl von der Natur der Subskanzen, so wie sie außer uns gefunden werden, und wirklich sind, ganz und gar keine andere Erkenntniß verschaffen oder gewähren, als die sich auf die Erfahrung gründet. Die Folgerung aus diesen zween Sätzen, die man Grundwahrheiten heißt, nämlich: was ist, das ist; und, es ist unmöglich, daß eben dasselbe Ding zugleich sey, und nicht sey; ist zwar überaus klar, und ihr Gebrauch ist auch nicht gefährlich oder schädlich in Beweisung solcher Dinge, bey denen man sie gar nicht zu einem Beweisthume nöthig hat; indem sie schon an sich klar sind, nämlich, wo unsere Begriffe bestimmet, und aus den Worten bekannt sind, die solche Dinge bezeichnen. Gleichwohl sind diese Grundwahrheiten sehr gefährlich, und gemeiniglich die Ursache, daß die Menschen das Falsche für offenbare Wahrheiten, und Ungewißheit für Demonstration annehmen und behalten, wenn man sie brauchet, Sätze zu erweisen, in welchen die Wörter, z. E. Mensch, Pferd, Gold, Tugend, zusammengesetzte Begriffe bemerken: woraus denn Irrthum, Eigensinn, und alles Unheil, so von einem unrichtigen Schließen entstehen kann, zu erfolgen pflegt. Die Ursache davon ist nicht, weil diese Grundwahrheiten weniger wahr sind, oder weniger Stärke in Beweisung der Sätze haben, die aus Wörtern gemachet sind, die zusammengesetzte Begriffe bemerken, als wo sie auf einfachen Begriffen beruhen; sondern weil sich die Menschen überhaupt betriegen; indem sie in den Gedanken stehen, als handelten die Sätze, auch wo dieselbigen Wörter behalten werden, von eben denselben Dingen; ungeachtet die Begriffe, die sie andeuten, in der That unterschieden sind. Demnach brauchet man diese Maximen, Sätze zu behaupten, die sich, dem Schalle und dem Scheine nach, widersprechen; wie solches aus den oberwähnten Demonstrationen von dem leeren Raume klar ist. So daß, so lange die Menschen Wörter für Dinge nehmen, wie sie gemeiniglich thun, diese Grundsätze dienen können, und auch insgemein dienen, widersprechende Sätze zu erweisen; wie solches noch ferner klar soll gezeiget werden.

Ein Exempel an dem Menschen.

§. 16. Es sey, zum Exempel, der Mensch dasjenige, von dem man etwas, vermittelst dieser ersten Gründe, beweisen will, so werden wir sehen, daß es nur eine Wortdemonstration ist, in so fern sie von diesen Grundwahrheiten ab-

abhängt, und daß sie uns keinen gewissen, allgemeinen und wahren Satz, oder eine dergleichen Erkenntniß von einen Dinge verschaffet, so außer uns wirklich vorhanden ist. Denn erstlich, wenn ein Kind den Begriff von einen Menschen gebildet hat: so ist es wahrscheinlich, daß sein Begriff einem Bildnisse vollkommen gleich kömmt, welches der Mahler nach den sichtbaren und mit einander vereinigten Erscheinungen machet; und daß eine solche Vereinbarung von Ideen in seinem Verstande den einzelnen zusammengesetzten Begriff ausmachet, den es Mensch nennet; und da das Weiße, oder die Fleischfarbe in England eine von diesem Ideen ist: so kann das Kind erweisen, daß ein Mohr kein Mensch sey: weil die weiße Farbe eine der beständigen einfachen Ideen von den zusammengesetzten Begriffe ist, welchen es einen Menschen nennet. Dergestalt kann es vermittelst dieser Grundwahrheit: es ist unmöglich, daß eben dasselbe Ding zugleich sey, und nicht sey; demonstrieren, daß ein Mohr kein Mensch sey; in dem sich seine Gewißheit nicht auf diesen allgemeinen Satz, den es vielleicht noch niemals gehöret, oder daran gedacht hat; sondern auf die klare und deutliche Empfindung gründet, die es von seiner eigenen einfachen Idee des Schwarzen und Weißen hat. Man kann es nicht bereden, das eine für das andere zu nehmen, und es kann auch niemals beydes verwechseln; es mag diesen Grundsatz wissen oder nicht. So kann man auch diesem Kinde, oder einem andern, der einen dergleichen Begriff hat, welchen er einen Menschen heißt, niemals demonstrieren, daß der Mensch eine Seele habe: weil seine Idee von einem Menschen keinen solchen Begriff einschließt. Und also beweist ihm die Grundwahrheit: was ist, das ist; nicht diese Sache, sondern sie gründet sich auf die Zusammennehmung einfacher Begriffe, und auf die Beobachtung, vermittelst deren es seinen zusammengesetzten Begriff, den man den Menschen nennet, bilden muß.

§. 17. Zweytens, ein anderer, der in der Bildung und Zusammensetzung des Begriffes, dem er den Namen Mensch beyleget, noch weiter gegangen ist, und zu der äußerlichen Gestalt noch das Lachen, und die vernünftige Rede setzet, kann vermittelst dieses Grundsatzes: es ist unmöglich, daß eben dasselbe Ding zugleich sey, und nicht sey; darthun, daß Kinder und Einfältige keine Menschen sind. Und ich habe mit sehr vernünftigen Personen gesprochen, welche es wirklich geläugnet haben, daß sie Menschen sind.

§. 18. Drittens, vielleicht machet sich noch ein anderer den zusammengesetzten Begriff, welchen er einen Menschen heißt, nur aus den Ideen von dem Körper, von dem Vermögen zu reden, und von der Vernunft, und läßt die äußerliche Gestalt ganz weg. Ein solcher kann demonstrieren, daß ein Mensch keine Hände haben, sondern vierfüßig seyn kann; indem keines von diesen in seinem Begriffe von einen Menschen mit enthalten ist. Und in was für einem Körper, oder in was für einer Gestalt er die Sprache und Vernunft vereiniget findt, das ist ihm ein Mensch: weil es, da er von einem solchen zusammengesetzten Begriffe eine klare Erkenntniß hat, gewiß ist, daß es das ist, was es ist.

§. 19. So daß, wenn man es recht betrachtet, ich denke sagen zu können: Die Grundsätze haben in den

Beweisen, wo wir klare und deutliche Begriffe haben, einen schlechten Nutzen.

nen: wo unsere Begriffe in unserm Verstande bestimmet sind, und bekannte und beständige Namen führen, die wir mit ihnen vermittelst festgesetzter Bestimmungen verknüpfet haben: da sind diese Grundsätze nicht so gar nöthig, und haben nicht den geringsten Nutzen, die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung einiger von unsern Begriffen zu beweisen. Wer, ohne Beyhülfe dieser und dergleichen Grundsätze, das Wahre oder Falsche in solchen Sätzen nicht einsehen kann: der wird sich hierinnen wenig Hülfe von ihnen zu versprechen haben, weil nicht zu glauben ist, daß er die Wahrheit von diesen Grundsätzen selbst ohne Beweis erkennen sollte, wenn er nicht ohne Beweis die Wahrheit von andern Sätzen erkennen kann, welche an sich eben so klar, als diese, sind. Das ist eben die Ursache, warum die anschauende Erkenntniß weder einigen Beweis erfordert, noch zuläßt. Wer da vermeynet, daß dieselbe einigen Beweis nöthig hätte, der reißt den Grund von aller Erkenntniß und Gewißheit um. Und wer einigen Beweis haben will, um ihn dazu zu bringen, daß ihm dieser Satz: Zwey ist Zweyen gleich; gewiß ist, und daß er demselben Beyfall giebt: der wird auch einen Beweis nöthig haben, diesen Satz: was ist, das ist; annehmen zu können. Wer eines Beweises benöthiget ist, um ihn zu überführen, daß Zwey nicht Drey ist; daß Weiß nicht Schwarz ist; daß ein Dreyeck kein Zirkel ist u. s. w. oder daß andere zween und unterschiedene Begriffe einen und denselbigen Begriff ausmachen: dem wird auch eine Demonstration nöthig seyn, um ihn zu überzeugen, daß es unmöglich ist, daß dasselbige Ding zugleich sey, und nicht sey.

Ihr Gebrauch ist gefährlich, wenn unsere Begriffe verwirrt sind.

§. 20. Und wie diese Grundsätze von sehr schlechtem Nutzen sind, wo wir bestimmte Begriffe haben: also ist ihr Gebrauch, wie ich gezeiget habe, auch gefährlich, wenn unsere Begriffe nicht bestimmet sind, und wir Wörter brauchen, die mit keinen bestimmten Begriffen verknüpfet sind; sondern eine ungewisse und unbeständige Bedeutung haben, und bald den einen, bald den andern Begriff bemerken. Woraus denn Misverstand und Irrthum entsteht, so diese Grundsätze durch ihr Ansehen zu bekräftigen, und tiefer einzudrücken pflegen; indem man sie als Beweisgründe anführet, Sätze zu befestigen, in welchen die Wörter unbestimmte Begriffe bedeuten.



Das achte Hauptstück.

Von unnützen Sätzen.

§. 1.

Einige Sätze vermehren unsere Erkenntniß nicht.

Ob die Grundsätze, von denen in vorhergehendem Hauptstücke gehandelt worden, der reellen Erkenntniß so nutzbar sind, als man sich insgemein beredet, daß überlasse ich anderer Ueberlegungen. Doch denke ich, das mit Gewißheit behaupten zu können, daß es allgemeine Sätze giebt, welche ob sie wohl in der That wahr sind, dennoch unserm Verstande kein Licht aufstecken, und nichts zum Wachsthum der Erkenntniß beytragen.

Wie erstlich die identischen Sätze.

§. 2. Dergleichen sind nun, erstlich, alle recht identische Sätze. 158 Man sieht es leicht und den ersten Augenblick, daß sie keine Lehre in sich enthalten. Denn wenn wir eben dasselbe Wort von ihm selbst bejahen; es mag nun ein bloßer Schall seyn, oder einen klaren und wirklichen Begriff enthalten: so zeiget ein solcher Satz uns nichts weiter, als was wir zuvor gewiß wissen; er mag nun von uns selbst gemachet, oder uns von andern vorgetragen werden. Es kann zwar der allgemeineste Satz: was ist, das ist; zuweilen dienlich seyn, einem Menschen die Ungereimtheit zu zeigen, die er begeht, wenn er durch Umschweifung, oder zweydeutige Worte in besondern Dingen eben dieselbe Sache von ihr selbst läugnen will: weil niemand sich so offenbar wider den natürlichen Verstand setzen wird, daß er in deutlichen Worten handgreifliche und gerade Widersprüche behaupten wollte; oder thut er es ja: so ist man entschuldiget, wenn man alle weitere Unterredung mit ihm abbricht. Indessen glaube ich doch so viel sagen zu können, daß weder ein solcher angenommener Grundsatz, noch irgend ein anderer identischer Satz uns was lehre. Und obschon in dergleichen Sätzen dieser große und hochgepriesene Grundsatz, den man für den Grund der Demonstration ausgiebt, zu der Bekräftigung derselben gebrauchet werden kann, und oft gebrauchet wird: so läuft doch alles, was er beweiset, auf nichts weiter, als darauf hinaus, daß eben dasselbe Wort von ihm selbst mit großer Gewißheit bejahet werden kann, ohne an der Wahrheit eines solchen Satzes im Geringsten zweifeln zu können: und ich mag auch noch wohl hinzusetzen, ohne dadurch zu einer reellen Erkenntniß zu gelangen.

158) Ein identischer Satz heißt es, wenn das Subject und Prädicat aus einerley Begriffe bestehen. Es ist aber hier die Rede von einem vollkommen identischen Satze, und nicht von einem, der nur zum Theil einen identischen Satz abgiebt. Also ist es ein vollkommen identischer Satz: ein Mensch ist ein Mensch; ein Dreyeck ist ein mit dreyen Seiten eingeschlossener Raum. Hingegen ist ein Satz, der nur zum Theil oder nicht vollkommen identisch ist, dieser: ein gleichseitiges Dreyeck ist ein Dreyeck. Herr Locke rechnet hier die identischen Sätze unter die unnützen, wovon die Ursache leicht zu errathen ist. Sie gründen sich nām-

§. 3. Dergestalt kann ein höchst unwissender Mensch, der nur einen Satz zu machen fähig ist, und es weis, was er meynet, wenn er Ja oder Nein saget, Millionen Sätze machen, von deren Wahrheit er ganz unfehlbar vergewissert seyn, und dennoch nicht das Geringste von der Welt dadurch wissen kann. Dergleichen Sätze sind zum Exempel diese: was eine Seele ist, das ist eine Seele; oder, eine Seele ist eine Seele; ein Geist ist ein Geist; ein Gespenst ist ein Gespenst, u. s. w. Alle diese Sätze bedeuten so viel als dieser: was ist, das ist; was die Wirklichkeit hat, das hat die Wirklichkeit; oder, wer eine Seele hat, der hat eine Seele. Was ist aber dieses anders, als ein Spielen mit Wörtern? Dieß ist fast eben so, als es wie ein Affe machen, der eine Auster aus der einen Hand in die andere wirft. Und hätte er nur Worte; so würde er ohne Zweifel auch haben sagen können: die Auster in der rechten Hand ist das Subject, und die Auster in der linken Hand das Prädicat; und also würde er auch vermögend gewesen seyn, einen an sich klaren Satz zu machen, das ist, eine Auster ist eine Auster; und gleichwohl würde er mit dem allem im Geringsten nicht weiser, noch gelehrter gewesen seyn. Diese Art mit Dingen umzugehen, würde eben sowohl den Hunger des Affens gestillet, als dem Verstande eines Menschen ein Gnügen gethan haben, und beyde würden in der Erkenntniß, und an der Leibesgröße mit einander gewachsen und zugenommen haben. Ich weis, es giebt Leute, welche, weil die identischen Sätze an sich klar sind, sehr viel daraus machen, und sich einbilden, als thäten sie in der Weltweisheit große Dienste; sie erheben dieselben, als wenn in ihnen alle Erkenntniß enthalten wäre, und als würde der Verstand durch sie einzig und allein in alle Wahrheit geleitet. Ich gebe so gerne als einer zu, daß alle diese Sätze wahr und an sich klar sind. Ich gebe ferner zu, daß der Grund von aller unserer Erkenntniß in der Kraft bestehe, vermöge deren wir es vernehmen, daß derselbige Begriff eben derselbe ist, und ihn von denen unterscheiden, die verschieden sind; wie ich es im vorigen Hauptstücke gezeiget habe. Allein, ich sehe nicht, wie dieses den Gebrauch der identischen Sätze, da man sich derselben zum Wachsthume der Erkenntniß bedienen will, von der Beschuldigung retten kann, daß sie ganz unnütze wären. Man lasse einen wiederholen, so oft es ihm beliebet, daß der Wille der Wille ist; oder sich darauf gründen, wie er es zu seiner Absicht beqvem befindt: was werden denn dieser und unzählige dergleichen Sätze zur Vermehrung unserer Erkenntniß beytragen. Man lasse einem, so viel es die Menge der Wörter, die er hat, zulassen wird, einen Ueberfluß an solchen Sätzen haben, wie diese sind: ein Gesetz ist ein Gesetz; eine Verbindlichkeit ist eine Verbindlichkeit; Recht ist Recht; und Unrecht

lich auf den ganz allgemeinen Grundsatz: alles was ist, das ist; und weil Herr Locke diesen für nicht so gar nutzbar ansieht: so kann es nicht anders seyn, er muß auch die identischen Sätze dafür halten. Herr von Leibniz urtheilet anders davon; er saget in seinen Reflexionen über dieses vierte Buch des Lockischen Versuches: Je ne meprise pas le propositions identiques, et j'ai trouvé qu'elles ont un grand usage même dans l'analyse. Und sie geben auch in der That ursprüngliche Sätze ab; so daß, wenn man einen Satz analytisch bis auf einen identischen hinaus führet, der Beweis davon vollkommen ist. So ist auch jede Definition ein identischer Satz. Denn in einer Definition wird der Begriff, der der erklärten

recht ist Unrecht: werden denn diese und dergleichen Sätze ihn wohl zu einer Bekanntschaft mit der Sittenlehre sehr behülflich seyn; oder ihn und andere in der Erkenntniß der Sittlichkeit unterweisen? Diejenigen, welche nicht wissen, oder es vielleicht niemals wissen wollen, was Recht und was Unrecht ist, noch die Regeln davon inne haben, können mit so vieler Gewißheit diese und alle dergleichen Sätze machen, und die Wahrheit davon so unfehlbar erkennen, als derjenige, welcher in der Sittlichkeit noch so wohl unterrichtet ist. Aber wie weit kommen sie denn vermittelst solcher Sätze in der Erkenntniß einer Sache, die ihnen zu ihrer Aufführung nöthig oder nützlich ist? Man würde von demjenigen denken, daß er nicht vielweniger thue, als daß er sich mit nichtswürdigen Sachen aufhalte, welcher, anstatt dem Verstande in irgend einem Theile der Erkenntniß ein Licht aufzustecken, sich mit identischen Sätzen beschäfftigen und nur auf solchen Grundsätzen bestehen wollte, wie diese sind: eine Substanz ist eine Substanz, und ein Körper ist ein Körper; ein leerer Raum ist ein leerer Raum, und ein Wirbel ist ein Wirbel; ein Centaur ist ein Centaur, und eine Chimära ist eine Chimära u. s. w. Denn diese und alle dergleichen Sätze sind gleich wahr, gleich gewiß, und der eine davon ist an sich so klar, als der andere. Gleichwohl kann man sie für nichts anders, als für unnütze Sätze halten, wenn man sie als Anfänge der Unterweisung brauchet, und sich an dieselben als ein Hülfsmittel der Erkenntniß hält. Sie lehren weiter nichts, als was ein iedweder, welcher der Rede fähig ist, schon weis, ohne daß es ihm iemand saget, nämlich, daß eben das Wort eben dasselbe Wort, und eben der Begriff derselbige Begriff sey. Und das ist eben die Ursache, warum ich vormals geglaubet habe, und noch immer glaube, daß es ganz lächerlich sey, wenn man dergleichen Sätze vorträgt und einschärfet, um den Verstande ein neues Licht zu geben, oder ihm die Thür zu der Erkenntniß der Dinge zu öffnen. Die Unterweisung besteht in etwas ganz verschiedenem. Wer seinen eigenen, oder anderer ihren Verstand mit Wahrheiten anfüllen will, die ihm noch unbewußt sind: der muß Mittelbegriffe ausfindig machen, und sie in solcher Ordnung neben einander stellen, damit der Verstand die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung derjenigen Begriffe, davon die Frage ist, sehen kann. Sätze, die das thun sind lehrreich; und sie sind von denen ganz unterschieden, welche eben das Wort von ihm selbst bejahen; als wodurch wir selbst in keiner Art der Erkenntniß fortgehen, noch andere weiter darinnen bringen können. Das hilft hier zu nichts mehr, als es einem, der lesen lernet, helfen würde, wenn man ihm diese Sätze eingeschärfet hätte: ein A ist ein A, und ein B ist ein B u. s. w. Das kann ein Mensch so gut wissen, als irgend ein Schulmeister; und doch niemals geschickt

 seyn,

Sache zukömmt, dem Subjecte gleichsam als ein Prädicat beygeleget; und also machet einerley Begriff das Subject und Prädicat aus. Auch in Schlußreden haben identische Sätze ihren Nutzen, wenn nämlich das, was von einer Art gesaget wird, auf einzelne Dinge, die unter solcher Art begriffen sind, appliciret wird: und da kann denn der Untersatz ein identischer Satz seyn. Zum Exempel, ein iedes Dreyeck hat drey Winkel, die zweenen geraden Winkeln gleich sind; dieses Dreyeck ist ein Dreyeck: derowegen hat auch dieses Dreyeck drey Winkel, die zweenen geraden gleich sind. S. des Herrn von Wolf lateinische Logik, §. 364. und besonders die Anmerkung dabey.

seyn, ein Wort zu lesen, so lange er lebet; indem diese und dergleichen identische Sätze nicht das Geringste zu einiger Geschicklichkeit im Lesen beytragen; wie er sich auch immer derselben gebrauchen mag. Hätten diejenigen, welche es tadeln, daß ich sie unnütze Sätze nenne, nur gelesen, und sich die Mühe gegeben, es zu verstehen, was ich oben mit sehr deutlichen Worten geschrieben: so müßten sie gesehen haben, daß ich durch identische Sätze nur solche verstehe, in welchen eben dasselbe Wort, das eben denselben Begriff bedeutet, von ihm selbst bejahet wird. Dieß halte ich für die eigentliche Bedeutung der identischen Sätze: und ich glaube, in Ansehung aller solcher Sätze, noch ferner frey sagen zu können, daß es nicht viel besser, als ein Possenspiel sey, dieselben als lehrreiche Sätze vorzutragen. Denn ein ieder, der den Gebrauch der Vernunft hat, kann sie allemal finden, wo es nöthig ist, dieselben zu beobachten, und kann auch nicht, wenn er sie anführet, an der Wahrheit derselben zweifeln. Wollten aber einige es identische Sätze nennen, in welchen eben dasselbe Wort nicht von ihm selbst bejahet wird: so mögen andere urtheilen, ob sie eigentlicher, als ich, reden. Das ist gewiß, alles, was sie von Sätzen sagen, die in dem Verstande, wie ich sie nehme, nicht identisch sind, geht mich nicht, noch das an, was ich gesaget habe; in dem alles, was ich gesaget, sich auf diejenigen Sätze bezieht, in welchen eben dasselbe Wort von ihm selbst bejahet wird. Und ich möchte gerne ein Beyspiel sehen, da ein solcher Satz zum Vortheile, und zum Aufnehmen irgend einer Wissenschaft gebrauchet werden könnte. Exempel von andern Gattungen der Sätze gehen mich nicht an, indem sie nicht solche sind, die ich identische Sätze nenne.

Hernach, wenn ein Theil eines zusammengesetzten Begriffes von dem ganzen Begriffe gesaget wird.

§. 4. Zweytens, eine andere Gattung von unnützen Sätzen ist es, wenn ein Theil der zusammengesetzten Begriffe von dem Namen des Ganzen, oder ein Theil der Erklärung von dem erklärten Worte bejahet wird. Dergleichen sind alle Sätze, in welchen die Gattung von der Art, oder mehr in sich fassende Wörter von weniger in sich fassenden bejahet werden. Denn was für einen Unterricht, was für eine Erkenntniß führet dieser Satz bey sich: Bley ist ein Metall; für einen Menschen, der den zusammengesetzten Begriff weis, welchen der Name Bley bemerket? Alle einfache Ideen, die in den zusammengesetzten Begriff mit kommen, sind nichts anders, als was er zuvor unter dem Worte Bley verstunde, und dadurch andeutete. Wie wohl es auch nicht zu läugnen ist, daß man einem, dem die Bedeutung des Wortes Metall, aber nicht des Wortes Bley bekannt ist, auf eine kürzere Art die Bedeutung des Wortes Bley erklären kann, wenn man ihm saget, daß es ein Metall sey, welches auf einmal verschiedene von seinen einfachen Ideen ausdrücket, als wenn man sie ihm nach einander herzählet, und saget, es sey ein sehr schwerer, ein schmelzbarer und schlagbarer Körper.

Als wenn ein Theil der Erklärung von dem erklärten Worte gesaget wird.

§. 5. Ein dergleichen Possenspiel ist es auch, wenn ein Theil der Erklärung von dem erklärten Worte, oder eine von den einfachen Ideen eines zusammengesetzten Begriffes von dem Namen des ganzen zusammengesetzten Begriffes bejahet wird, als: alles Gold ist schmelzbar. Denn da die Schmelzbarkeit einer von den einfachen Begriffen ist, der den zusammengesetzten mit

ausmachet, den der Schall Gold andeutet: was kann dieses anders seyn, als ein Spielen mit Schallen, wenn man von den Namen Gold dasjenige bejahet, was in der einmal angenommenen Bedeutung desselben enthalten ist? Man würde es in der That für was lächerliches halten, wenn man im Ernste es, als eine Wahrheit von Wichtigkeit behaupten wolle, daß das Gold gelb sey. Und ich sehe nicht, wie es im Geringsten mehr auf sich habe zu sagen: das Gold ist schmelzbar; es wäre denn, daß man diejenige Eigenschaft von dem zusammengesetzten Begriffe wegließe, von welchem der Ton Gold in der gewöhnlichen Sprache das Merkmaal ist. Was für einen Unterricht kann es wohl bey sich führen, wenn man einem das saget, was man ihm schon gesaget hat, oder von dem man glaubet, daß er es vorher weis: denn man setzet doch zum Voraus, daß ich die Bedeutung des Wortes, welches der andere gegen mich brauchet, weis; oder er muß sie mir sagen. Und wenn ich es weis, daß der Name Gold den zusammengesetzten Begriff von einem gelben, schweren, schmelzbaren und schlagbaren Körper bedeutet: so wird es mir keine große Wissenschaft beybringen, wenn man es hernach feyerlich in einen Satz bringt, und mit einer Ernsthaftigkeit saget: Alles Gold ist schmelzbar. Solche Sätze können nur dienen, die schlechte Redlichkeit eines Menschen an den Tag zu legen, der von der Erklärung seiner eigenen Worte abgehen will, wenn er sich zuweilen wieder auf dieselben beziehet. Sie führen aber keine Erkenntniß mit sich, als nur von der Bedeutung der Worte, so gewiß sie auch immer seyn mögen.

§. 6. Ein ieder Mensch ist ein Thier, oder ein lebender Körper; ist ein so gewisser Satz, als er es immer seyn kann. Allein, er trägt nicht mehr zu der Erkenntniß der Dinge bey, als wenn man saget: ein Weiberpferd ist ein Zelter, oder ein wieherndes Zelterthier; indem beyde Sätze bloß auf die Bedeutung der Worte gehen, und mir der erste davon nur dieses zu erkennen giebt, daß Körper, Empfindung und Bewegung, oder die Kraft zu empfinden und sich zu bewegen, dreye von denen Begriffen sind, die ich allezeit in dem Worte Mensch zusammen fasse, und dadurch andeute; so daß, wo diese Begriffe nicht beysammen anzutreffen sind, der Name Mensch einem solchen Dinge nicht zukömmt. Und also wird mir auch der andere Satz nur so viel zu erkennen geben, daß Körper, Empfindung, und eine gewisse Art des Ganges, nebst einer gewissen Art der Stimme einige von denen Begriffen sind, welche ich allezeit in dem Worte Weiberpferd zusammen nehme, und dadurch bemerke; und daß, wenn sie sich nicht beysammen finden lassen, der Name Weiberpferd diesem Dinge nicht zugehörig ist. Eben so verhält sichs auch, wenn ein Wort, das einen oder mehrere von denen einfachen Begriffen bedeutet, die zusammen denjenigen zusammengesetzten Begriff ausmachen, welchen man den Namen Mensch beyleget, von dem Worte Mensch bejahet. Wir wollen, zum Exempel, setzen, ein Römer bemerkete durch das Wort Homo alle die verschiedenen, und in einem Subjecte vereinigten Begriffe, wie diese sind: Corporeitas, Sensibilitas, Potentia se mouendi, Rationalitas, Risibilitas: so könnte er ohne Zweifel mit der größesten Gewißheit, und in allgemeinen Sätzen, einen Exempel von dem Menschen und einem Weiberpferde.

oder

oder mehrere von diesen Begriffen, oder sie alle zusammen von dem Worte Homo bejahen. Allein, er würde nicht mehr thun als sagen, daß das Wort Homo in diesem Lande alle diese Begriffe in seiner Bedeutung zusammen fasse. Auf gleiche Weise könnte auch ein römischer Ritter, der durch das Wort Weiberpferd folgende Ideen bemerkete, nämlich einen Körper von einer gewissen Gestalt, mit vier Füßen, der eine Empfindung hat, der sich bewegen kann, der weiß ist, und der abgerichtet ist, eine Weibsperson auf seinem Rücken zu tragen, mit eben der Gewißheit in allgemeinen Sätzen einen, oder alle diese Begriffe von dem Worte Weiberpferd bejahen. Aber er lehrete dadurch nicht mehr, als daß das Wort Weiberpferd in seiner, oder in der römischen Sprache alle diese Begriffe bemerkete; und daß es keinem Dinge, in welchem einer von solchen Begriffen fehlete, zugeeignet werden könnte. Allein, wer nur saget, daß ein iedwedes Ding, in welchem sich nur eine Empfindung, eine Bewegung, eine Vernunft, und ein Lachen zusammen vereiniget finden, wirklich einen Begriff von GOTT haben, oder durch türkischen Mohnsaft in Schlaf gebracht werden könne, der machet in der That einen unterweisenden Satz. Denn da weder einen Begriff von GOTT haben, noch durch türkischen Mohnsaft in einen Schlaf gebracht werden, in dem Begriffe enthalten ist, der durch das Wort Mensch bemerket wird: so lehren uns solche Sätze etwas mehreres, als bloß das, was das Wort Mensch bedeutet; und daher ist die darinn enthaltene Erkenntniß mehr, als wörtlich.

Denn dieß lehret nur die Bedeutung der Wörter.

§. 7. Ehe der Mensch einen Satz machet, so setzet man zum Voraus, daß er die Wörter, die er dazu nimmt, verstehe, oder er redet wie ein Papagey, welcher nur durch Nachahmung und Aussprechung gewisser Töne, die er von andern erlernet hat, einen Lärm machet; aber sie nicht, als ein vernünftiges Geschöpfe zu Zeichen der Begriffe brauchet, die es in seinem Verstande hat. Man setzet auch voraus, daß der Hörer die Worte so verstehe, wie sich derjenige, der da redet, derselben gebrauchet; oder er redet Rothwälsch, und machet ein unverständliches Getöne. Und daher spielet der mit Wörtern, welcher einen Satz machet, der, wenn er gemachet ist, mehr nicht in sich hält, als was eines von den Wörtern desselben enthält, und davon man zum Voraus setzet, daß es demjenigen schon bekannt sey, mit welchem geredet wird; zum Exempel, ein Dreyeck hat drey Seiten; oder Saffran ist gelb. Und dieß ist nicht weiter zuläßlich, als wo einer seine Worte dem andern erklären will, von dem man glaubet, oder der es selbst saget, daß er ihn nicht verstehe; und sodann lehret er ihn bloß die Bedeutung dieses Wortes, und den Gebrauch eines solchen Zeichens.

Nicht aber reelle Wissenschaft.

§. 8. Wir können demnach mit einer vollkommenen Gewißheit die Wahrheit von zweenen Gattungen der Sätze wissen. Die eine betrifft die unnützen Sätze, welche zwar eine Gewißheit in sich haben; die aber nur eine wörtliche Gewißheit ist, und keinen Unterricht mit sich führet. Hernach können wir die Wahrheit wissen, und auf solche Weise in denen Sätzen Gewißheit haben, welche von einem Dinge was bejahen, das eine nothwendige Folgerung aus dem be-

stimm-

stimmten und zusammengesetzten Begriffe desselben abgiebt; aber nicht darinnen enthalten ist, als z. E. daß der äußere Winkel in allen Dreyecken größer ist, als einer von den gegenüberstehenden innern Winkeln. Denn da dieses Verhältniß des äußern Winkels gegen einen von den entgegenstehenden innern Winkel keinen Theil von dem zusammengesetzten, und durch das Wort Dreyeck bemerkten Begriffe ausmachet: so ist das eine wirkliche Wahrheit, und führet eine lehrreiche und reelle Erkenntniß mit sich.

§. 9. Da wir eine geringe oder gar keine Erkenntniß von allen den Vereinbarungen der einfachen Begriffe haben, die in den Substanzen zugleich vorhanden sind, als nur vermittelst unserer Sinne: so können wir davon nicht weiter allgemeine und gewisse Sätze machen, als uns unsere Namenwesen führen. Und da sich diese auf sehr wenige und schlechte Wahrheiten, in Ansehung derjenigen, die von ihren wirklichen Einrichtungen abhängen, zu erstrecken pflegen: so sind die allgemeinen Sätze, die man von Substanzen machet, dafern sie ja noch gewiß sind, größtentheils ganz unnütze. Und wären sie auch lehrreich: so sind sie doch ungewiß, und so beschaffen, daß wir keine Erkenntniß von ihrer wirklichen Wahrheit erlangen können; so viel uns auch die beständige Beobachtung und die Aehnlichkeit Hülfe leisten mögen, um nur auf Muthmaßungen zu kommen. Daher geschicht es, daß uns oftmals sehr deutliche und wohl zusammenhangende Reden vorkommen, die doch auf nichts hinauslaufen. Denn es ist klar, daß die Namen der Substanzen so wohl, als anderer Dinge, in so fern sie beziehliche Bedeutungen haben, die mit ihnen verknüpfet sind, in verneinenden und bejahenden Sätzen mit vieler Wahrheit zusammengefüget werden können, nach dem sie ihre beziehlichen Erklärungen zu solcher Zusammenfügung geschickt machen. Es ist auch klar, daß die aus solchen Worten bestehenden Sätze mit eben der Klarheit von einander hergeleitet werden können, als diejenigen, welche die reellesten Wahrheiten bey sich führen: und das alles, ohne einige Kenntniß von der Natur oder Realität der Dinge zu haben, die außer uns wirklich sind. Nach dieser Methode kann einer mit Worten Demonstrationen, und ungezweifelte Sätze machen, und gleichwohl dadurch in der Erkenntniß der Wahrheit der Dinge gar nicht fortgehen. Z. E. wer folgende Wörter nebst ihren gewöhnlichen und beziehlichen Bedeutungen, die damit verknüpfet sind, erlernet hat, als Substanz, Mensch, Thier, Gestalt, Seele, Wachsend, Empfindend und Vernünftig: der kann mancherley ungezweifelte Sätze von der Seele machen, ohne im Geringsten zu wissen, was die Seele wirklich ist. Und von solcher Gattung kann man unzähliche Sätze, Vernunftschlüsse und Folgerungen in den Büchern der Metaphysik, der Schultheologie, und in einer gewissen Art von einer Naturlehre finden, und nach diesem allem so wenig von GOTT, von Geistern, oder von Körpern wissen, als man zuvor wußte, ehe man dergleichen Schriften gelesen.

Allgemeine Sätze von Substanzen sind oft unnütze.

§. 10. Derjenige, welcher die Freyheit hat, die Bedeutung der Namen, die er den Substanzen gegeben, zu erklären, das ist, sie zu bestimmen, (welches gewiß ein ieder thut, der seine eigne Begriffe dadurch bemerket) und welcher ih-

Und warum?

re Bedeutungen auf ein Gerathewohl machet, indem er sie von seinen eignen, oder anderer Leute Einbildungen hernimmt, und nicht die Natur der Dinge vorher untersuchet, oder erforschet hat, kann ohne sonderliche Mühe von solchen Bedeutungen die eine aus der andern, nach den verschiedenen Beziehungen auf einander und beyderseitigen Verhältnissen, die er ihnen bestimmet hat, demonstriren. Und in diesem Falle, wie auch die Dinge, ihrer Natur nach, übereinstimmen, oder nicht übereinstimmen mögen, hat er denn nur nöthig, auf seine eigene Begriffe, und auf die ihnen beygelegten Namen zu sehen. Aber dadurch erweitert er seine eigene Erkenntniß so wenig, als derjenige seinen Reichthum vermehret, welcher einen Sack voll Rechenpfennige nimmt, und den einen an einem gewissen Orte seines Rechenbretes ein Pfund, den andern an dem andern Orte einen Schilling, und den dritten an einem dritten Orte einen Pfennig heißt. Er kann, wenn er so fortfährt, zweyfelsfrey richtig rechnen, und eine große Summe herausbringen, nachdem seine Rechenpfennige auf solche Weise gesetzet sind, und mehr oder weniger, so wie es ihm beliebet, bezeichnen, ohne daß er im Geringsten reicher ist, oder ohne es genau zu wissen, wie viel ein Pfund, ein Schilling, oder ein Pfennig beträgt; sondern nur, daß der eine in dem andern zwanzigmal enthalten ist, und den andern zwölf mal in sich enthält. Eben so kann man es auch mit der Bedeutung der Wörter machen, wenn man ihnen, im Absehen auf einander, einen weitern, oder engern, oder gleichen Verstand zueignet.

Drittens, die Worte in mancherleyen Verstande brauchen ist nur Possen damit treiben.

§. 11. Was aber noch die meisten Worte betrifft, deren man sich in den Reden und Abhandlungen, absonderlich in denen bedienet, da man Beweisreden einführet und streitet, so muß man dabey mehr über diese Art, sich mit unnützen Dingen zu beschäfftigen klagen; indem sie die schlimmste ist, und uns noch weiter von der Gewißheit der Erkenntniß entfernet, die wir durch die Worte zu erlangen, und in ihnen zu finden verhoffen. Denn da lassen es die Schriftsteller sich so wenig angelegen seyn, uns in der Natur und der Erkenntniß der Dinge zu unterrichten, daß sie ihre Worte in einem unbestimmten und ungewissen Verstande brauchen, daß sie, indem sie die Worte allezeit und beständig in eben derselben Bedeutung anwenden, nicht das eine von dem andern klar und deutlich ableiten, und nicht darauf sehen, damit ihre Reden zusammenstimmen, und verständlich seyn mögen; so wenig unterweisend sie auch immer sind. Dieß könnte ohne Schwierigkeit geschehen, dafern sie es nicht für gut befänden, ihre Unwissenheit oder Hartnäckigkeit unter der Dunkelheit und Verwirrung der Worte zu verstecken; wozu denn auch vielleicht bey vielen Unachtsamkeit, und übele Gewohnheit nicht wenig beytragen.

Merkmaale der Wortsätze, Erstlich, Wenn zwey abgesonderte Worte von einander bejahet werden.

§. 12. Endlich und zum Beschlusse, so können bloße Wortsätze an folgenden Merkmaalen erkannt werden. Denn erstlich kömmt es bey allen Sätzen, in welchen zwey abgesonderte Worte von einander bejahet werden, bloß auf die Bedeutung der Töne an. Denn weil kein abgesonderter Begriff mit einem andern eben derselbe seyn kann; sondern es mit sich selbst ist, wenn der abgesonderte Name desselben von einem andern Worte bejahet wird: so kann er nichts mehr, als dieses bedeuten, daß solcher Begriff mit solchem Namen kann oder soll benennet

net werden; oder daß diese zween Namen eben denselben Begriff bemerken. Also, wenn einer sagete: die Sparsamkeit ist die Häuslichkeit, die Dankbarkeit ist die Gerechtigkeit; diese oder jene Handlung ist, oder ist nicht die Mäßigkeit: so werden wir befinden, wenn wir auf diese und dergleichen Sätze dringen, und es genau untersuchen, was sie in sich enthalten, daß dieses alles auf nichts anders, als auf die Bedeutung dieser Worte hinaus laufe; so scheinbar sie auch immer gleich anfangs seyn mögen.

§. 13. Hernach sind alle Sätze bloße Wortsätze, in welchen ein Theil des zusammengesetzten Begriffes, den ein gewisses Wort bemerket, von diesem Worte bejahet wird. Zum Exempel, wenn ich sagete: Gold ist ein Metall, oder ist schwer. Und solchergestalt sind alle Sätze bloß wörtlich, in welchen mehr in sich fassende Wörter, die man Gattungen heißt, von Wörtern bejahet werden, die noch unter jenen stehen, oder weniger in sich fassen, und die man Arten, oder einzelne Dinge nennet. Haben wir nun nach diesen beyden Regeln die Sätze untersuchet, woraus die Reden und die Abhandlungen bestehen, die wir insgemein, sowohl in, als außer den Büchern, antreffen: so werden wir vielleicht finden, daß ein größerer Theil derselben, als man insgemein vermuthet, bloß die Bedeutung der Wörter angeht; und daß sie nichts, als den Gebrauch, und die Anwendung dieser Zeichen enthalten. Und ich glaube, ich kann allerdings dieses, als eine ganz unfehlbare Regel, zum Grunde legen: wo der deutliche Begriff, welchen ein Wort bemerket, nicht bekannt ist, und man denselben nicht betrachtet; und wo etwas, das nicht in dem Begriffe schon enthalten ist, nicht von demselben bejahet, oder verneinet wird: da bleiben unsere Gedanken ganz und gar an dem Schallen hängen, und können nicht die wirkliche Wahrheit oder Unwahrheit erlangen. Dieß könnte uns vielleicht, wenn wir es wohl beobachteten, vieler unnützer Zeitverschwendung, und des vielen vergeblichen Zankens überheben, und unsere Mühe und Herumschweifungen, in Erforschung der reellen und wahren Erkenntniß der Dinge, überaus verkürzen.

Zweytens, wenn ein Theil der Erklärung von dem erklärten Worte bejahet wird.



Das neunte Hauptstück.

Von der Erkenntniß unsers Daseyns.

§. 1.

Bisher haben wir nur die Wesen der Dinge betrachtet; und da sie nur abgesonderte Begriffe sind, und daher außer unsern Gedanken kein besonder Daseyn haben: so verschaffen sie uns auch gar keine Erkenntniß von einem wirklichen Daseyn. Denn das ist eben bey der Absonderung die eigent-

Bey allgemeinen und gewissen Sätzen wird auf die Existenz nicht gesehen.

eigentliche Wirkung der Seele, daß sie einen Begriff nach keinem andern Daseyn, als welches er in dem Verstande hat, betrachten kann. Wir bemerken hier nur beyläufig, daß allgemeine Sätze, von deren Wahrheit oder Falschheit wir eine gewisse Erkenntniß haben können, nicht das Daseyn angehen, und daß überdieß alle besondere Bejahungen und Verneinungen nur die Existenz betreffen, die nicht gewiß seyn würden, dafern man aus ihnen allgemeine Sätze machete. Sie erklären bloß die zufällige Vereinigung oder Absonderung der Begriffe in den wirklich vorhandenen Dingen, welche in ihren abgesonderten Naturen nicht nothwendigerweise vereinbaret sind, oder mit einander streiten, so daß wir es wahrnehmen könnten.

Die Erkenntniß des Daseyns ist dreyfach.

§. 2. Doch da wir es bis an einem andern Ort versparen, die eigentliche Natur der Sätze, und die verschiedenen Arten, wie etwas von dem Subjecte gesaget werden kann, weitläuftiger zu betrachten: so wollen wir itzo fortgehen, und untersuchen, was für eine Erkenntniß wir hier von dem Daseyn der Dinge haben können, und wie wir dazu gelangen. Und da sage ich denn', daß wir die Erkenntniß von unserem eigenen Daseyn durch das Anschauen, von dem Daseyn GOTTES durch die Demonstration, und von dem Daseyn anderer Dinge, vermittelst der sinnlichem Empfindung, erlangen.

Die Erkenntniß unsers eigenen Daseyns ist anschauend.

§. 3. Was unser eigenes Daseyn anbetrifft, so vernehmen wir dasselbe so klar und so gewiß, daß es weder eines Beweises bedarf, noch desselben fähig ist. Denn nichts kann uns handgreiflicher seyn, als unser eigenes Daseyn. Ich denke, ich schließe, ich empfinde Vergnügen und Unlust. Kann mir wohl eines von diesen Dingen augenscheinlicher seyn, als mein eigenes Daseyn? Wenn ich an allen andern Dingen zweifele: so machet eben dieser Zweifel, daß ich mein eigenes Daseyn empfinde, und läßt mich durchaus nicht daran zweifeln. Denn erkenne ich, daß ich Schmerz empfinde: so ist es sonnenklar, daß ich eine so gewisse Empfindung von meinen eigenen Daseyn habe, als von der Wirklichkeit des Schmerzes, welchen ich fühle. Oder weis ich es, daß ich zweifele: so habe ich eine so gewisse Empfindung von dem Daseyn des Dinges, das da zweifelt, als von dem Gedanken, welchen ich einen Zweifel heiße. Die Erfahrung überzeuget uns also, daß wir eine anschauende Erkenntniß von unserm eigenen Daseyn haben, und eine innere untriegliche Empfindung, daß wir sind. So oft wir empfinden, schließen oder denken, sind wir uns unsers eigenen Daseyns bewußt, und in diesem Stücke gelangen wir zu dem höchsten Grade der Gewißheit.

* *

Das zehnte Hauptstück.

Von der Erkenntniß, die wir von dem Daseyn eines Gottes haben.

§. 1.

Obgleich GOTT uns keine angebohrne Begriffe von ihm selbst verliehen hat; ob er gleich keine ursprüngliche Charakter in unsere Seele gepräget, woraus wir sein Daseyn gleichsam lesen könnten: so hat er sich dennoch, nachdem er uns mit Kräften versehen, mit welchen unsere Seele ausgezieret ist, nicht unbezeuget gelassen. Wir haben Sinne, Empfindung, und eine Vernunft, und es kann uns an keinem klaren Beweisthume von der Wirklichkeit desselben fehlen, so lange wir uns um uns tragen. So können wir uns auch nicht mit Recht über unsere Unwissenheit in dieser wichtigen Sache beklagen; indem uns GOTT mit Mitteln so überflüssig versehen hat, ihn zu entdecken und zu erkennen, in so weit es zur Absicht unsers Daseyns, und zu der wichtigen Angelegenheit unserer Glückseligkeit vonnöthen ist. Allein, ungeachtet dieses eine Wahrheit ist, welche die Vernunft am leichtesten entdecket; und obgleich ihre Augenscheinlichkeit, wo ich nicht irre, der mathematischen Gewißheit gleich kömmt: so erfordert sie nichts desto weniger Nachdenken und Aufmerksamkeit, und die Seele muß es sich angelegen seyn lassen, dieselbe von einem Theile unserer anschauenden Erkenntniß ordentlich herzuführen; oder wir werden hierinnen so ungewiß und so unwissend seyn, als in andern Sätzen, die an sich selbst einer sonnenklaren Demonstration-fähig sind. Um nun zu zeigen, daß wir vermögend sind zu erkennen, das ist, gewiß sind, daß ein GOTT ist, und wie wir zu dieser Gewißheit gelangen können, so haben wir, denke ich, nicht nöthig weiter zu gehen, als auf uns selbst, und auf diejenige ungezweifelte Er-Erkenntniß, welche wir von unserm eigenen Daseyn haben.

Wir können es gewiß erkennen, das ein Gott ist.

§. 2. Ich halte dafür, es ist ganz unstreitig, daß der Mensch von seinem eigenen Daseyn eine klare Empfindung habe; er weis es gewiß, daß er wirklich ist, und daß er etwas ist. Wer es in Zweifel ziehen kann, ob er etwas sey, oder nicht, mit dem rede ich nicht, so wenig, als ich mit einem bloßen Nichts disputieren, oder mich bemühen würde, ein Unding zu überführen, daß es etwas wäre, Will einer ein solcher Zweifler seyn, der sein eigenes Daseyn läugnet (denn hieran wirklich zweifeln, ist eine offenbare Unmöglichkeit): so mag er meinetwegen seiner so beliebten Glückseligkeit, daß er nichts ist, so lange genießen, bis ihn der Hunger, oder sonst ein Schmerz, von dem Gegentheile überführet. Das denke ich also, als eine Wahrheit annehmen zu können, von deren gewissen Erkenntniß sich ein iedweder versichert, ohne die Frey-

Der Mensch erkennet, daß er selbst wirklich ist.

heit zu haben, dieselbe in Zweifel zu ziehen, nämlich, daß er etwas sey, das wirklich vorhanden ist.

Er erkennet auch, daß das Nichts kein Wesen hervorbringen kann, daher muß etwas von Ewigkeit seyn.

§. 3. Hiernächst erkennet man es auch, vermittelst einer anschauenden Gewißheit, daß ein bloßes Nichts so wenig ein wirkliches Ding hervorzubringen vermögend ist, als es zweenen geraden Winkeln gleich seyn kann. Wenn einer nicht weis, daß ein Unding, oder die Abwesenheit eines ieden wirklichen Dinges nicht zweenen geraden Winkeln gleich seyn kann: so ist es auch nicht möglich, irgend eine Demonstration in dem Euklides einzusehen. Wissen wir demnach, daß es ein wirklich Wesen giebt, und daß ein Unding kein wirklich Ding hervorbringen kann: so ist das ein augenscheinlicher Beweiß, daß von Ewigkeit ein Etwas gewesen. Denn was nicht von Ewigkeit ist, das hat einen Anfang; und was einen Anfang hat, das muß von etwas anderm hervorgebracht seyn. 159

§. 4.

159) Bey einen scharfen Gottesläugner möchte Herr Locke mit diesem Beweise wohl nicht viel ausrichten. Sein Schluß ist dieser: Ein bloßes Nichts kann nichts wirkliches hervorbringen; nun giebt es ein wirkliches Ding: derowegen ist ein Etwas von Ewigkeit, das solches Ding hat hervorbringen können. Wer sieht nicht, daß diese Schlußrede in der Form nicht richtig ist, und daß der Slußsatz mehr enthält, als in den Fördersätzen befindlich ist. Von dergleichen Beschaffenheit sind verschiedene von denen Beweisen, deren man sich gemeiniglich, das Daseyn eines allerhöchsten Wesens zu erhärten, bedienet. Denn bringt man sie in förmliche Schlußreden: so sind sie entweder in Ansehung ihrer Form, oder ihrer Materie nicht recht beschaffen. Der Beweis, den man von der Zufälligkeit der Welt hernimmt, und von dieser auf das Daseyn eines schlechterdings nothwendigen Dinges schließt, wird wohl der bindigste a posteriori bleiben. Die alten Schulweisen haben sich auch desselben mit vieler Scharfsinnigkeit bedienet: und er würde noch besser gerathen seyn, dafern ihnen der Hauptsatz des zureichenden Grundes bekannt gewesen wäre. Herr von Leibnitz saget in seiner Theodicee §. 44. Sans ce grand principe nous ne pourrions jamais prouver l' existence de Dieu.

Da GOTT bey allen, so wohl bey den Gottesläugnern, als den Verehrern eines wahren GOttes ein schlechterdings nothwendiges Wesen heißt; iedoch mit diesem Unterschiede, daß jene sich gezwungen sehen, die Welt für ein solches Ding auszugeben, diese aber behaupten, daß dasselbe nicht die Welt sey, sondern von dieser ganz unterschieden wäre: so glaube ich, mit einem Gottesläugner den nähesten Weg gehen zu können, wenn man aus dem Begriffe, den er von einem schlechterdings nothwendigen Dinge hat, darthut, daß die Welt es nicht seyn kann. Nämlich das Wesen eines unumgänglichen nothwendigen Dinges schließt auch das Daseyn mit ein. Denn da kein Widerspruch sich darinn findt: so ist es möglich; mithin ist es auch wirklich vorhanden. Was zum schlechterdings Nothwendigen gehöret, das ist auch selbst schlechterdings nothwendig. Nun gehöret aber die Existenz eines schlechterdings nothwendigen Dinges zu seinem Wesen; und also ist die Existenz dieses Dinges selbst auch nothwendig. Die Existenz eines Dinges ist die durchgängige Bestimmung desselben: denn vermöge des Grundes der Einzelnheit (A. 102.) kann kein Ding zur Wirklichkeit gelangen, wenn nicht alles an ihm bestimmet ist. Ist nun die Existenz schlechterdings nothwendig: so ist das Entgegengesetzte von der durchgängigen Bestimmung derselben in iedem Augenblicke, in welchem man sich selbige gedenkt, gar nicht möglich. Denn könnte die durchgängige Bestimmung, auch nur einen Augenblick den entgegengesetzten Zustand zulassen: so wäre in solchem Augenblicke solches Daseyn zufällig. (Contra hypoth.) Denn

§. 4. Es ist ferner sonnenklar, daß ein iegliches Ding, welches sein Seyn und seinen Anfang von einem andern hat, auch alles, was in ihm ist, und zu seinem Seyn gehöret, von einem andern haben muß. Alle Kräfte, die es hat, hat es eben derselben Qvelle zu danken, und muß sie von ihr empfangen. Es muß demnach diese ewige Qvelle aller Wirklichkeit, auch die Qvelle und der Ursprung von aller Macht seyn: folglich muß dieses ewige Wesen auch allmächtig seyn. Das ewige Wesen muß allmächtig seyn.

§. 5. Ueberdieß findt der Mensch in sich eine Empfindung, und eine Erkenntniß. Wir sind also einen Schritt weiter gekommen, und wir sind nun gewiß, daß nicht nur ein Wesen, sondern auch ein Wesen in der Welt ist, das eine Erkenntniß und einen Verstand hat. Demnach ist eine Zeit gewesen, da kein verständiges Wesen war, und da die Erkenntniß ihren Anfang nahm; oder es ist ein verständiges Wesen von Ewigkeit gewesen. Saget man: es war eine Zeit, da kein Wesen einige Erkenntniß hatte, und da das ewige Wesen von allem Verstande leer war: so antworte ich, daß auch alsdenn eine Erkenntniß gar Es muß allwissend seyn.

alles das ist zufällig, wovon das Entgegengesetzte möglich ist. Von wessen durchgängigen Bestimmung das Entgegengesetzte in iedem Augenblicke, da man sich dieselbe vorstellet, ganz unmöglich ist: dessen durchgängige Bestimmung ist iede Augenblicke, da man sich solche gedenkt, eben dieselbe; sie hat in allen Augenblicken alles, was sie nur haben kann. Nun hat aber die Existenz eines unumgänglich nothwendigen Dinges eine dergleichen durchgängige Bestimmung, wovon das Entgegengesetzte iede Augenblicke, da man sich dieselbe gedenkt, unmöglich ist: derowegen ist auch die Bestimmung derselben allezeit dieselbige; sie hat alles, was sie ieden Augenblick haben kann. Hier schließe ich nun weiter so: Was iede Augenblicke, in welchen man sich dasselbe gedenkt, eine andere durchgängige Bestimmung zuläßt: das kann für keine Existenz eines unumgänglich nothwendigen Dinges gehalten werden. Nun aber läßt die Existenz der Welt iede Augenblicke eine verschiedene Bestimmung zu: derowegen ist die Existenz der Welt auf keinerley Weise die Existenz eines unumgänglich nothwendigen Dinges; folglich ist ein unumgänglich nothwendiges Ding von der Welt ganz unterschieden. Ein solches von der Welt ganz unterschiedenes Wesen nennen wir GOtt; und da ein unumgänglich nothwendiges Ding nothwendig existiret: so existiret auch nothwendig unser GOTT.

Man kann noch hierbey Herrn Canzens Meditationes philos. §. 364. nachsehen.

Sonst läßt sich auch das Daseyn eines allerhöchsten Wesens aus dem Begriffe von einem allervollkommensten Wesen überaus wohl darthun und erweisen. Schon unter den alten Schulweisen ist Streit entstanden, ob aus solchem Begriffe das Daseyn GOttes sich erweisen ließe. Anselmus hielte diesen Beweis für gut; und Cartesius zog ihn aus der Vergessenheit wieder hervor, und bedienete sich desselben; wiewohl er behauptet, der Begriff von einem allervollkommensten Wesen wäre den Menschen angebohren; da er doch in der That aus den Vollkommenheiten, die sich in den Dingen in der Welt, und sonderlich in unserer Seele befinden, willkührlich, iedoch ohne ihre Schranken zusammengesetzet ist. Er hat es noch nicht gewußt, die Wahrheit dieses Begriffes auf eine andere Art zu bestärken. Unser Herr Locke tadelt diesen Beweiß in dem folgenden 7ten Paragraphe; aber Herr von Leibnitz zeiget dagegen in seinen Anmerkungen über das vierte Buch dieses Versuches, was noch an diesem Beweise fehle; er saget: Je ne méprise l' argument inventé, il y a quelques siécles, par ANSELME, qui prouve que l' être parfait doit exister, quoique je trouve qu' il manque quelque chose à cet argument, parce qu' il suppose que l' Etre parfait est possible. Car si ce seul point se démontre encore, la demon-

gar nicht möglich hat seyn können; indem es so wenig möglich ist, daß Dinge, die ohne alle Erkenntniß sind, die blindlings und ohne einige Empfindung wirken, ein erkennendes Wesen hervorbringen sollten, als es nicht möglich ist, daß ein Dreyeck sich selber drey Winkel machen kann, die größer, als zweene gerade wären. Denn es widerspricht dem Begriffe von einer sinnlosen Materie so offenbar, daß sie in sich selbst Sinne, Empfindung und eine Erkenntniß sollte bewirken können, als es dem Begriff von einem Dreyecke zuwider läuft, daß es sich selber Winkel machen könnte, die größer, als zweene gerade wären.

Und also muß auch GOTT seyn.

§. 6. Dergestalt führet uns die Vernunft von der Betrachtung unser selbst, und dessen, was wir in unserer eigenen Einrichtung unfehlbar finden, auf die Erkenntniß dieser gewissen und sonnenklaren Wahrheit: es ist ein ewiges, allmächtiges und allwissendes Wesen; und es liegt nichts daran, ob man dasselbe GOTT nennen will, oder nicht. Die Sache ist klar, und man wird von diesem Begriffe, wenn man ihn gehörig betrachtet, alle andere Eigenschaften leicht ableiten, welche diesem ewigen Wesen beyzulegen sind. Sollte aber nichts desto weniger iemand zu finden seyn, der auf eine so unvernünftige Art vermessen wäre, daß er glaubete, der Mensch allein wäre das erkennende und weise Wesen, gleichwohl aber auch ein Werk der lautern Unwissenheit und eines bloßen Zufalles, und alle die übrigen Dinge in der Welt wirketen nur blind-

stration tout entiere sera entierement acheve. Diesen Mangel nun hat Herr von Wolf ersetzet, und diesen Beweis vollständig gemachet. Siehe den zweyten Theil seiner Theologiae naturalis C. I. So hat auch Herr Director Carpov sich dieses Beweises bedienet, und ihn sehr deutlich vorgetragen, wie aus seiner Theologia naturali zu ersehen. Oben in der 99sten Anmerkung habe ich diesen Beweis so kurz, als möglich abgefasset, und der Leser wird wohl thun, wenn er den Herrn von Wolf, oder Herrn Carpoven in den nur angezogenen Werken weiter nachlieſt. Herr Canz hat den oft erwähnten Beweis in den Meditationibus philos. §. 366. auch ausgeführet; er hat ihn aber etwas anders eingerichtet.

Doch ich muß auch nicht vergessen, einen Beweis a posteriori von dem Daseyn eines allerhöchsten Wesens beyzubringen; und es soll derjenige seyn, welchen ich bereits in einer Einladunsschrift de Vsu Principii rationis sufficientis peregregio ausgeführet habe. Er ist dieser. Ich bin, oder wir sind, welches daher ganz offenbar ist, weil wir uns unser und anderer Dinge außer uns bewußt sind, das ist, weil wir denken. Denn daß ein bloßes Nichts des Denkens fähig seyn könne, das begreife einmal einer, wenn er kann. Und gesetzt, es thäte sich irgend einer die Gewalt an, und läugnete es, oder zweifelte, daß er denke: wird denn nicht dieses sein Läugnen oder Zweifeln schon ein Denken seyn? Dergestalt wird diese Wahrheit in der That selbst von denen bestätiget, welche dieselbe mit allen Fleiße zu entkräften suchen. Da es nun außer allem Zweifel ist, daß wir wirklich vorhanden sind; und gleichwohl nichts ohne einen zureichenden Grund seyn kann (Anm. II.): so muß auch ein Grund vorhanden seyn, woraus es sich begreifen und verstehen läßt, warum wir existiren. Und dieser Grund ist entweder in uns selber enthalten; oder in einem andern Dinge, das von uns unterschieden ist. Ist das Erstere: so sind wir ein selbständiges Ding. Denn wir nennen das eben ein selbständiges Ding, das den Grund seines Daseyns in sich hat. Ist das Letztere: so muß es außer uns ein selbständiges Ding geben, in welchem der zureichende Grund von unserm Daseyn zu suchen. Nun bedarf ein solch selbständiges Wesen, weil es den Grund seiner Existenz selbst in sich hat, keines andern Dinges Hülfe, um zur Wirklichkeit gelangen zu können; mithin hängt es von keinem andern ab,

blindlings und zufälliger Weise: so werde ich ihm den überaus vernünftigen und sehr nachdrücklichen Verweis des Cicero bey sich selbst, nach seiner Muse, erwägen lassen.* „Was ist der Wahrheit gemäßer, als daß keiner so närrisch vermessen „seyn kann, daß er sich beredete, als wäre in ihm ein Verstand und eine Ver„nunft, aber nicht in dem Himmel, und in der Welt? Oder daß er dafür hiel„te, alle die Dinge, die er mit der größesten Einsicht seines Verstandes nicht „zu begreifen vermögend ist, würden von keinem Verstande beweget und re„gieret.„ Aus dem, was gesaget worden, erhellet, meines Ermessens, sonnenklar, daß wir von dem Daseyn eines GOTTES eine weit gewissere Erkenntniß, als von irgend einem Dinge haben, welches uns die Sinne nicht unmittelbar entdecket haben. Ja ich glaube sagen zu können, daß wir mit größerer Gewißheit erkennen, daß ein GOTT ist, als daß sonst ein Ding außer uns ist. Wenn ich sage, wir erkennen: so verstehe ich dadurch so viel, daß wir einer solchen Erkenntniß fähig sind, wobey wir nicht fehlen können; dafern wir nur unsern Verstand so dazu anwenden wollen, wie wir bey vielen andern Nachforschungen zu thun pflegen.

§. 7. In wie weit nun aber der Begriff von einem höchst vollkommenen Wesen, den ein Mensch in seinem Verstande bilden kann, das Daseyn eines GOTTES beweise oder nicht, das werde ich hier nicht untersuchen. Denn nach

Unser Begriff von einem höchst vollkommenen Wesen ist nicht der einige Beweis eines Gottes.

sondern es besteht durch seine eigene Kraft. Ein selbständiges Ding muß nothwendig existiren, und schlechterdings nothwendig seyn: denn es würde sich widersprechen, den Grund zu seinem Daseyn in sich selbst haben; und gleichwohl nicht existiren. Denn man nennet eben das schlechterdings nothwendig, welchem das Entgegengesetzte sogleich an sich widerspricht, und also nicht möglich ist. Ein selbständig Ding ist unveränderlich. Denn was schlechterdings notwendig ist, bey dem kann niemals eine Veränderung vorgehen. Enlich muß ein selbständiges Ding, indem es ganz unveränderlich ist, allezeit existiren, und also ewig seyn. Denn wer mag sich wohl einen Anfang, oder ein Ende ohne alle Veränderung gedenken können. Da nun nichts von diesem allem in uns anzutreffen ist, welches einen iedweden seine eigene Empfindung und sein Bewußtseyn lehret: so können wir freylich nicht den Grund von unserm Daseyn in uns selbst enthalten. So ist auch die Welt nicht so beschaffen, daß sich von selbiger der Grund unsers Daseyns herholen ließe. Denn wir mögen die Körper, die sie in ihrem Umfange enthält, ihre Größe, Weite, Anzahl und die Art und Weise, nach welcher sie eine einige Welt auszumachen vereinbaret, und mit einander verknüpfet sind, betrachten; oder unsere Gedanken auf die Elemente und unsere Seelen richten: so werden wir befinden, daß es sich nicht widerspricht, daß dieselbe, so groß sie auch immer seyn mag, seyn und nicht seyn, oder auch anders seyn könne, und daß sie also ein bloß zufälliges Werk sey, welches sein Daseyn einem selbständigen Wesen zu danken habe. Da nun also weder in uns, noch in dieser Welt der Grund unsers Daseyns enthalten ist; und ohne zureichenden Grund nichts seyn und entstehen kann: so folget unstreitig, daß außer uns und der Welt, ein Wesen wirklich vorhanden seyn müsse, das selbständig, und also auch schlechterdings nothwendig, unveränderlich, ewig, ununterwürfig, und die Ursache unsers Daseyns ist: welches wir denn unsern GOTT nennen.

*) Libro II de *legibus* Quid est enim verius, quam neminem esse oportere tam stulte arrogantem, vt in se mentem et rationem putet inesse, in caelo mundoque non putet? aut vt ea, quae vix summa ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moueri putet?

nach den verschiedenen Gemüthsbeschaffenheiten der Menschen, und der unterschiedlichen Anwendung ihrer Gedanken, vermögen einige Beweisgründe zu der Bekräftigung einer und derselbigen Wahrheit bey dem einen, und einige bey dem andern mehr. Jedoch kann ich, meines Erachtens, dieses sagen, daß es eine schlechte Methode ist, diese Wahrheit fest zusetzen, und die Gottesläugner zum Stillschweigen zu bringen, wenn man die ganze Stärke einer so wichtigen Sache, wie diese ist, auf einen solchen Grund allein bauet, und es als den einzigen Beweis von einer Gottheit ansieht, daß einige Menschen solchen Begriff in ihren Gedanken hätten. Denn es ist klar, daß einige keinen, andere einen, der aber noch schlechter, als keiner ist, und die meisten sehr verschiedene Begriffe von ihm haben. Es ist, sage ich, eine schlechte Methode, wenn man aus einer allzuheftigen Zärtlichkeit für diese allerliebste Erfindung alle andere Beweisthümer verwirft, oder wenigstens zu entkräften bemühet ist, und uns verbiethet, ihnen, als wären sie schwach und sophistisch, kein Gehör zu geben, welche doch unser eigenes Daseyn, und die in die Sinne fallenden Theile der ganzen Welt unsern Gedanken so klar, und auf eine so überzeugende Art darbiethen, daß ich der gänzlichen Meynung bin, es sey einem vernünftigen Menschen unmöglich, ihnen zu widerstehen. Denn ich halte es für eine so gewisse und sonnenklare Wahrheit, als irgendwo eine vorgetragen werden kann, * daß GOTTES unsichtbares Wesen, das ist, seine ewige Kraft und Gottheit, ersehen wird, so man das wahrnimmt an den Werken, nämlich an der Schöpfung der Welt. Ob nun wohl unser eigenes Seyn uns, wie ich gezeiget habe, einen augenscheinlichen und unstreitigen Beweis von einer Gottheit verschaffet; und ob ich wohl glaube, daß keiner der Stärke desselben weichen kann, der nur so sorgfältig darauf Acht hat, als auf irgend eine andere, und aus so vielen Theilen bestehende Demonstration: so zweifele ich dennoch nicht, daß nicht mein Leser es mir verzeihen werde, wenn ich nochmals einige Theile dieses Beweises durchgehe, und sie etwas weitläuftiger ausführe. Es ist dieses eine solche Hauptwahrheit, und von so großem Gewichte, daß die ganze Religion und die wahre Sittlichkeit sich darauf gründen.

Es muß von Ewigkeit Etwas seyn.

§. 8. Es ist keine handgreiflichere Wahrheit, als daß von Ewigkeit Etwas seyn muß. Ich habe noch nie von einem Menschen gehöret, der so unvernünftig wäre, und einen so offenbaren Widerspruch voraus setzen könnte, nämlich eine Zeit, in welcher ganz und gar nichts gewesen wäre. Das würde die größeste von allen Ungereimtheiten seyn, wenn man sich einbildete, ein lauteres Nichts, eine gänzliche Verneinung oder Abwesenheit aller Dinge könnte etwas hervorbringen, das wirklich vorhanden wäre. Da nun alle vernünftige Geschöpfe nothwendig den Schluß machen müssen, daß von Ewigkeit ein Etwas vorhanden gewesen: so wollen wir nun sehen, was für ein Ding es seyn müsse.

Zwo Gattungen von Wesen, denkende und nicht denkende.

§. 9. Es giebt nur zwo Gattungen von Wesen in der Welt, die der Mensch erkennet, oder begreift. Erstlich, es giebt solche, die bloß von Materie sind, die keine Sinne, keine Empfindung, oder keine Gedanken haben, wie

*) Röm, I. 20.

wie abgenommene Barthaare, oder Abschnitte von Nägeln. Hernach giebt es mit Sinnen begabte, denkende und vernehmende Wesen, wie wir selber sind. Und wir werden, so es beliebig, diese zwo Gattungen hinführo denkende und nicht denkende Wesen nennen; welches Wörter sind, die sich vielleicht, wo nicht zu was andern, doch zu unserm gegenwärtigen Vorhaben besser schicken, als materialisch und unmaterialisch.

Ein nicht denkendes Wesen kann kein denkendes hervorbringen.

§. 10. Wenn denn nun etwas ewiges seyn muß: so lasset uns doch sehen, was für ein Wesen es seyn müsse. Und hier fällt es der Vernunft gar nicht schwer zu begreifen, daß es nothwendig ein denkendes Wesen seyn muß. Denn es ist so unmöglich zu begreifen, daß eine bloße und nicht denkende Materie ein denkendes und verständiges Wesen hervorbringen könnte, als es zu begreifen nicht möglich ist, daß ein lauteres Nichts von sich selbst eine Materie hervorbringen kann. Wir wollen setzen, es wäre ein Stück Materie ewig, es sey groß oder klein: so werden wir befinden, daß sie nicht geschickt ist, von sich selbst etwas hervor zu bringen. Zum Exempel, wir wollen setzen, die Materie eines Kieselsteines, den wir zuerst antreffen, wäre ewig, die Theilchen davon wären genau vereiniget, und ruheten beständig an einander. Wenn nun kein ander Wesen in der Welt wäre: müßte er denn nicht ewig so bleiben, ein todter unwirksamer Klumpen? Ist es wohl zu begreifen möglich, daß er, da er bloße Materie ist, sich selbst in Bewegung setzen, oder etwas hervorbringen könne? Die Materie kann demnach durch ihre eigene Kraft nicht einmal in sich eine Bewegung hervorbringen. Die Bewegung, welche sie hat, muß auch von Ewigkeit seyn, oder sonst von einem andern Wesen, das mächtiger als die Materie ist, hervorgebracht, und ihr beygefüget seyn; indem sie, wie man es augenscheinlich sieht, nicht das Vermögen hat, in sich selbst eine Bewegung zu bewirken. Doch, wir wollen setzen, die Bewegung wäre auch ewig: so können gleichwohl die Materie, die nicht denkende Materie, und die Bewegung, niemals einen Gedanken hervorbringen, was für Veränderungen auch die Bewegung, in Ansehung sowohl der Figur, als der Größe, hervorbringen mag. Es wird allezeit, eine Erkenntniß zuwege zu bringen, die Kräfte der Bewegung und der Materie so weit übersteigen, als es über die Kräfte des Nichts, oder eines Undinges ist, eine Materie hervor zu bringen. Und ich beziehe mich auf eines iedweden eigene Gedanken, ob er sich nicht so leicht eine von einem Nichts hervorgebrachte Materie gedenken könne, als er sich einbilden kann, daß ein Gedanken durch die bloße Materie könne hervorgebracht werden, wenn vorher kein solches Ding, wie ein Gedanken, oder ein verständiges Wesen, wirklich ist. Man theile die Materie in so kleine Theilchen, als man will (welches wir uns leicht als ein Mittel einzubilden pflegen, die Materie in ein geistiges Wesen zu verwandeln, oder ein denkendes Ding daraus zu machen); man verändere die Figur und Bewegung derselben so vielmal, als es beliebig ist: so werden eine Kugel, ein Würfel, ein Kegel, ein Prisma, ein Cylinder, und so weiter, wovon die Diameter das 1000000ste Theilchen von einem Gry [160] sind,

160) Ein Gry ist $\frac{1}{10}$ von einer Linie; eine Linie $\frac{1}{10}$ von einem Zolle; ein Zoll $\frac{1}{10}$ von einem philosophischen Fuße; ein philosophischer Fuß $\frac{1}{3}$ von einem Perpendikel, dessen

auf keine andere Art in andere Körper von ebenmäßiger Größe wirken, als Körper, deren Diameter einen Zoll oder Fuß in sich halten. Man kann mit so gutem Grunde hoffen, Empfindung, Gedanken und Erkenntniß hervor zu bringen, wenn man große Theile der Materie, nach einer gewissen Figur und Bewegung, zusammensetzet, als wenn die allerkleinesten Theilchen, die irgendwo vorhanden sind, zusammengefüget werden. Sie stossen, sie drängen und widerstehen einander, eben so, wie größere Theile thun: und das ist alles, was sie thun können. Wofern wir demnach kein erstes oder ewiges Wesen voraus setzen wollen: so kann die Materie niemals zu seyn anfangen. Setzen wir zum Voraus, die bloße Materie ohne Bewegung wäre ewig: so kann auch die Bewegung niemals zu seyn anfangen. Und nehmen wir an, daß nur die Materie und die Bewegung das erste Wesen, oder ewig wären: so kann niemals ein Gedanken zu seyn anfangen. Denn es läßt sich unmöglich begreifen, daß die Materie entweder mit einer, oder ohne eine Bewegung ursprünglich in sich und von sich selbst eine Empfindung, ein Vernehmen und eine Erkenntniß haben kann; wie solches daraus erhellet, weil sodann die Empfindung, das Vernehmen und das Erkenntniß Eigenschaften seyn müßten, die sich von der Materie, und ieglichem Theilchen derselben in Ewigkeit nicht trennen lassen. Diesem könnte man noch beyfügen, daß, ungeachtet unser allgemeiner oder besonderer Begriff von der Materie Ursache ist, daß wir davon, als von einem einigen Dinge reden, gleichwohl die ganze Materie in der That kein einzelnes, noch ein solch Ding ist, das da als ein materialisches Wesen, oder als ein einzelner Körper, den wir erkennen, und uns gedenken können, wirklich vorhanden wäre. Wäre nun die Materie das ewige erste und denkende Wesen: so würde kein ewiges und unendliches denkendes Wesen, sondern eine unendliche Zahl von ewigen und endlichen denkenden Wesen seyn, welche einander unterwürfig wären, eine umschränkte Kraft und verschiedene Gedanken hätten, und folglich niemals diejenige Ordnung, Uebereinstimmung und Schönheit, hervorbringen könnten, die in der Natur zu finden ist. Da nun also das erste und ewige Wesen, was für eines es auch seyn mag, nothwendig ein denkendes Wesen seyn muß; und da dasjenige, welches das erste unter allen Dingen ist, zum wenigsten alle Vollkommenheiten, die irgend nachher entstehen können, nothwendigerweise in sich enthalten, und wirklich haben muß, auch niemals einem andern einige Vollkommenheit geben kann, welche es nicht entweder selbst hat, oder wenigstens in einem höhern Grade besitzt: so folget nothwendig, daß das erste und ewige Wesen nicht die Materie seyn kann.

Derowegen ist eine ewige Weisheit gewesen.

§. 11. Wenn es demnach sonnenklar ist, daß nothwendig ein Etwas von Ewigkeit da seyn muß: so ist es auch nichtweniger klar, daß dieses Etwas nothwendig ein denkendes Wesen seyn müsse. Denn es ist so unmöglich, daß die

Schwingung in dem 45. Gr. der Breite einer Secunde, oder $\frac{1}{60}$ von einer Minute gleich ist. Ich habe mich hier mit Fleiße dieses Maaßes, und der Theile davon nach der Decimalabtheilung bedienet, weil ich glaube, daß es von einer allgemeinen Bequemlichkeit seyn würde, wenn es bey den Gelehrten das gemeine Maaß wäre. Diese Anmerkung hat Herr Locke selbst beygefüget.

die nicht denkende Materie ein denkendes Wesen sollte hervorbringen können, als es nicht möglich ist, daß ein Nichts, oder die Verneinung aller Wesen, ein wirkliches Wesen, oder die Materie zum Vorschein bringen kann.

§. 12. Diese Entdeckung des nothwendigen Daseyns eines ewigen Verstandes ist nun wohl hinlänglich, uns auf die Erkenntniß GOTTES zu führen. Es folget daraus, daß alle andere erkennende Wesen, die einen Anfang haben, von ihm abhängen müssen, und keine andere Arten der Erkenntniß, keine andere Erstreckung der Macht haben, als er ihnen verleiht. Und hat er diese verständigen Wesen gemacht: so hat er auch die nicht so vortreflichen Theile dieser Welt, alle unbelebte Wesen, gemachet; als wodurch seine Allwissenheit, seine Allmacht und Vorsehung pflegen befestiget zu werden, und woraus alle seine Eigenschaften nothwendigerweise folgen. Diesem aber ungeachtet wollen wir, um dieses in etwas mehreres Licht zu setzen, auch noch sehen, was für Zweifel dawider erreget werden können.

§. 13. Fürs Erste, man wird vielleicht einwenden: daß, obschon dieses so klar sey, als es eine Demonstration klar machen kann, daß nämlich ein ewiges Wesen seyn, und dieses Wesen auch einen Verstand haben müsse, hieraus dennoch nicht folge, daß nicht dieses denkende Wesen auch materialisch seyn könne. Allein gesetzt, es wäre von Materie: so folget allezeit eben so wohl daraus, daß ein GOTT ist. Denn wenn ein ewiges, allwissendes, allmächtiges Wesen ist: so ist es gewiß, daß es einen Gott giebt; man mag sich nun ein solches Wesen materialisch oder unmaterialisch einbilden. Aber ich glaube, die Gefahr und der Betrug solcher Meynung liegt hierinn. Nämlich da man der Demonstration, daß ein ewiges erkennendes Wesen sey, auf keinerley Weise weichen kann, so wollen diejenigen, welche die Ewigkeit der Materie behaupten, es gerne zugegeben haben, daß dieses erkennende Wesen von Materie sey; und alsdenn, wenn sie die Demonstration, wodurch erwiesen worden, daß ein ewiges und erkennendes Wesen nothwendig vorhanden seyn muß, aus ihren Gedanken und Reden entwischen lassen, machen sie den Schluß, es sey alles Materie, und läugnen es also, daß ein GOTT, das ist, ein ewiges und denkendes Wesen sey: wodurch sie denn ihren angenommenen Satz, anstatt daß sie ihn zu befestigen suchen, in der That übern Haufen werfen. Denn wenn, ihrer Meynung nach, die Materie ewig seyn kann, ohne ein ewiges und denkendes Wesen voraus zusetzen: so trennen sie ganz offenbar die Materie und das Denken, und halten die Verbindung des einen mit dem andern nicht für nothwendig: folglich setzen sie die Nothwendigkeit eines ewigen Geistes, nicht aber der Materie fest. Denn es ist bereits erwiesen, daß man unumgänglich ein ewiges denkendes Wesen zulassen müsse. Können nun aber das Denken und die Materie getrennet werden: so wird von dem ewigen Daseyn eines denkenden Wesens auf das ewige Daseyn der Materie kein Schluß zu machen seyn, und sie nehmen solches nur für die lange Weile an.

Ob dieses Wesen von Materie sey, oder nicht.

§. 14. Doch wir wollen nun auch sehen, wie diese Leute sich selbst und an-

Es ist nicht materialisch.

Erstlich, weil iegliches Theilchen der Materie nicht denken kann.

andere überführen können, daß dieses ewige und denkende Wesen von Materie sey. Den fürs Erste frage ich sie: ob sie dafür halten, daß die ganze Materie, das ist ein iedwedes Theilchen der Materie denke? Das, glaube ich, werden sie schwerlich sagen: weil sodann so viele ewige und denkende Wesen seyn würden, als Theilchen der Materie sind; und also würde auch eine unendliche Menge von Göttern seyn. Gleichwohl aber, wenn sie nicht zugestehen werden, daß die Materie als Materie, das ist, ein iegliches Theilchen der Materie so wohl denkend, als ausgedehnet sey: so werden sie ein so schweres Werk auf sich haben, es ihrer eigenen Vernunft begreiflich zu machen, daß ein denkendes Wesen aus nicht denkenden Theilchen bestehe, als derselben darzuthun, daß ein ausgedehntes Wesen aus unausgedehnten Theilchen, so zu reden, zusammengesetzet sey.

Zweytens, weil ein Theilchen der Materie allein nicht denken kann.

§. 15. Fürs Zweyte, denkt die ganze Materie nicht, so frage ich zuförderst: ob es nur ein Stäubchen ist, das da denkt? Dieß ist so ungereimt, als das vorige: denn sodann muß dieses Stäubchen der Materie entweder allein ewig seyn, oder nicht. Ist es allein ewig: so hat es sodann durch seinen allmächtigen Gedanken oder Willen alle die übrige Materie hervorgebracht; und also haben wir eine Erschaffung der Materie durch einen allmächtigen Gedanken, welches eben das ist, was die Materialisten nicht zugeben wollen. Denn, wofern sie dafür halten, daß ein einzelnes denkendes Stäubchen alle die übrige Materie hervorgebracht habe: so können sie ihm solchen Vorzug aus keinem andern Grunde zuschreiben, als weil es denkt, welches man, als den einzigen Unterschied zwischen einem solchen Stäubchen, und den übrigen Theilchen der Materie ansieht. Allein, wenn sie auch vorgeben, es geschehe auf eine andere Art, die über unsern Begriff wäre: so muß es doch allezeit eine Schöpfung seyn; und diese Leute sehen sich denn genöthiget, ihren so vortrefflichen Grundsatze abzusagen: aus nichts wird nichts. Saget man: alle übrige Materie wäre so wohl ewig, als ein solches denkendes Stäubchen: so wird man etwas so nach Belieben hinreden; ob es schon noch nicht so ungereimt ist. Denn voraus setzen, als wäre alle Materie ewig; und gleichwohl wäre ein kleines Theilchen der übrigen Materie an Erkenntniß und Macht unendlich überlegen, ist so viel, als eine Meynung ohne den geringsten Schein einiger Vernunft schmieden. Ein iegliches Theilchen der Materie ist als Materie ebenfalls fähig, alle und dieselbigen Figuren und Bewegungen eines andern Theilchens anzunehmen: und es mag doch einmal einer in seinen Gedanken zu dem einen Theilchen etwas mehr hinzu thun, das ein anderes nicht hat.

Drittens, weil ein Bau von nicht denkender Materie nicht denken kann.

§. 16. Fürs Dritte, wenn demnach weder ein einzelnes Stäubchen allein, noch die ganze Materie als Materie, das ist, iegliches Theilchen der Materie dieses ewige und denkende Wesen seyn kann: so ist nur noch ein gewisses recht zusammengefügtes Werk von Materie übrig, welches dieses ewige und denkende Wesen ausmachet. Das ist, meines Erachtens, der Begriff, den die Menschen von GOTT am leichtesten zu haben pflegen, die da ihn zu einem materialischen Wesen machen. Denn auf diesen Begriff werden sie gar bald durch die gemeine Meynung gebracht, die sie von sich, und andern Menschen haben,

ben, welche sie für materialische denkende Wesen halten. Allein, diese Einbildung, ob sie schon natürlicher ist, ist nicht weniger ungereimt, als die andern. Denn vorgeben, das ewige denkende Wesen wäre nichts anders, als eine Zusammensetzung materialischer Theilchen, deren iegliches nicht denken kann, ist eben so viel, als alle Weisheit und Erkenntniß dieses ewigen Wesens der Nebenstellung der Theile zuschreiben: welches gewiß die größeste Ungereimtheit von der Welt ist. Denn man mag auch die nicht denkenden Theilchen der Materie zusammensetzen, wie man will: so können sie doch dadurch nicht mehr bekommen, als ein neues Verhältniß ihrer Lage, welches ihnen unmöglich einen Gedanken, oder eine Erkenntniß verschaffen kann.

§. 17. Ueberdieß so ruhen entweder alle Theile dieses körperlichen Baues, oder sie haben eine gewisse Bewegung, darinn ihr Denken besteht. Sind sie vollkommen in der Ruhe: so ist dieser Bau ein bloßer Klumpen, und also kann es vor einem Stäubchen kein Vorrecht haben. Schreibt sich sein Denken von der Bewegung seiner Theile her: so müssen alsdenn alle seine Gedanken nothwendig zufällig und eingeschränkt seyn. Denn da alle Theilchen, die vermittelst der Bewegung einen Gedanken hervorbringen, an sich selbst nicht den geringsten Gedanken haben: so können sie nicht ihre eigene Bewegungen richten, vielweniger durch den Gedanken des Ganzen gerichtet werden: weil ein solcher Gedanken nicht die Ursache der Bewegung; sondern ein Erfolg von dieser ist. Die Bewegung müßte sodann vorher gehen, und ohne den Gedanken seyn; wodurch denn Freyheit, Macht, Erwählung und alles vernünftige und weise Thun ganz und gar wegfallen würden: so daß ein solch denkendes Wesen nicht besser, noch weiser seyn wird, als die bloße und blinde Materie. Denn es ist einerley, ob man alles zu den zufälligen und unordentlichen Bewegungen der blinden Materie, oder zu den Gedanken bringt, die von den unordentlichen Bewegungen der blinden Materie abhängen; nicht der engen Schranken solcher Gedanken, und einer solchen Erkenntniß zu gedenken, die von der Bewegung solcher Theile abhängen müssen. Jedoch es ist nicht nöthig, noch mehrere Ungereimtheiten und Unmöglichkeiten bey dieser angenommenen Meynung anzuführen, wie bereits geschehen, so sehr sie auch damit angefüllet ist. Denn gesetzt, es machete dieser denkende Bau die ganze Materie der Welt, oder einen Theil davon aus: so ist es doch ganz unmöglich, daß irgend ein Theilchen entweder seine eigene, oder die Bewegung eines andern Theilchens, oder daß das Ganze die Bewegung eines ieglichen Theilchens wissen, und also seine eigene Gedanken oder Bewegungen einrichten, oder in der That ein Gedanken haben kann, der von solcher Bewegung entsteht.

Es mag derselbe in Bewegung seyn, oder ruhen.

§. 18. Andere behaupten, die Materie sey ewig, ungeachtet sie ein ewiges, denkendes, und unmaterialisches Wesen zugeben. Ob nun wohl dieses das Daseyn eines Gottes nicht aufhebt: so wollen wir doch, indem dadurch das erste und wichtigste Stück seines Werkes, nämlich die Schöpfung, geläugnet wird, diese Meynung mit wenigem in Betrachtung ziehen. Der Materie, saget man, muß eine Ewigkeit zugestanden werden. Warum? Weil

Die Materie ist mit einem ewigen Geiste nicht gleich ewig.

es

es nicht begreiflich ist, wie sie aus nichts geschaffen werden könne. Aber warum hältst du denn dich nicht selbst für ewig? Du wirst vielleicht antworten: weil du etwan seit zwanzig, oder vierzig Jahren zu seyn angefangen hättest. Allein, wenn ich dich frage: was denn das Du sey, das dazumal zu seyn anfienge: so wirst du mir es nicht leicht sagen können. Die Materie, woraus du gemacht bist, fing dazumal nicht an zu seyn. Denn hätte sie alsdenn ihren Anfang genommen: so wäre sie nicht ewig. Sie fing nur an in eine solche Form und Bildung zusammengesetzet zu werden, die deinen Körper ausmachet. Gleichwohl aber ist diese so ordentliche Einrichtung der Theilchen nicht das Du; sie machet nicht das denkende Ding aus, das du bist. Denn ich habe itzo mit einem solchen zu thun, der zwar ein ewiges, unmaterialisches und denkendes Wesen zugiebt; aber auch zugleich eine ewige und nicht denkende Materie behauptet. Aber, wenn nahm denn dieses denkende Ding seinen Anfang? Hat es iemals angefangen zu seyn: so bist du sodann allezeit von Ewigkeit ein denkendes Ding gewesen? Eine Ungereimtheit, die ich nicht zu zeigen nöthig habe, bis mir einer vorkömmt, der seines Verstandes so beraubet ist, daß er solches behauptet. Wenn du demnach zugeben kannst, daß ein denkendes Ding aus nichts kann gemachet werden; wie denn alle Dinge, die nicht ewig sind, aus nichts geschaffen werden müssen: warum kannst du es denn nicht auch als möglich zugeben, daß ein materialisches Wesen aus nichts, durch gleiche Kraft, hervorgebracht werden könne? indem kein anderer Unterschied darunter ist, als daß du von dem einen die Erfahrung vor Augen hast, von dem andern aber nicht. Wiewohl man bey einer genauen Ueberlegung befinden wird, daß die Erschaffung eines Geistes nicht weniger Kraft erfordere, als die Erschaffung der Materie. Ja, wollten wir uns selbst von den gemeinen Begriffen frey machen, und unsere Gedanken, so weit sie reichen würden, zu einer genauern Betrachtung der Dinge erheben: so könnten wir vielleicht durch das Dunkele hindurch schauen, und bey noch einigem Scheine erkennen, wie die Materie Anfangs durch die Allmacht des ewigen und allerersten Wesens habe können hervorgebracht werden, und anfangen zu seyn. Doch würde man es auch sehen, daß es eine noch unbegreiflichere Wirkung der allmächtigen Kraft ist, einem Geiste den Anfang und das Seyn zu geben. Allein, da eben dieses vielleicht von denen Begriffen, auf welche man heut zu Tage die Weltweisheit gebauet hat, gar zu weit abführen würde: so würde es auf keinerley Weise verzeihlich seyn, wenn ich so sehr davon abweichen, oder es, in so weit es noch die Sprachkunst selbst gut heißen würde, untersuchen wollte; dafern die gemeine und festgesetzte Meynung diesen zuwider wäre, absonderlich an diesem Orte, wo die angenommene Lehre zu unserm gegenwärtigen Vorhaben noch dienlich genug ist, und es gar nicht in Zweifel zieht, daß wenn man einmal die Erschaffung, oder den Anfang einer Substanz aus nichts, was für eine es auch ist, zugiebt, man eben so leicht auch die Erschaffung aller andern Substanzen, nur den Schöpfer selbst ausgenommen, voraus setzen könne.

Die Materie ist mit einem ewigen Geiste nicht gleich ewig.

§. 19. Aber man wird sagen: ist es denn nicht ganz unmöglich, die Erschaffung eines Dinges aus nichts zuzulassen, da wir es unmöglich begreifen kön-

können? Ich antworte mit Nein. Denn erstlich ist es nicht vernünftig, die Macht eines unendlichen Wesens deswegen zu läugnen, weil wir die Wirkungen desselben nicht begreifen können. Wir läugnen ja nicht andere Wirkungen aus diesem Grunde, weil wir nicht die Art begreifen können, wie sie hervorgebracht werden. Wir können es nicht begreifen, wie etwas außer dem Stoße eines Körpers einen Körper bewegen kann. Gleichwohl ist das kein zureichender Grund, warum wir die Möglichkeit davon, wider die beständige Erfahrung, läugnen sollten, die wir davon in uns selbst bey allen unsern willkührlichen Bewegungen haben, die in uns, bloß durch die freye Wirkung, und durch einen Gedanken unserer eigenen Seele hervorgebracht werden, und kein Erfolg des Stoßes oder der Bestimmung sind, oder seyn können, welche die Bewegung der blinden Materie in oder bey unsern Körpern verursachet. Denn sodann stünde es nicht in unserer Macht, oder in unserer Wahl, den Stoß oder die Bestimmung zu ändern. Z. E. meine rechte Hand schreibt, indem die linke ruhet. Was verursachet denn die Ruhe in der einen Hand, und in der andern die Bewegung? Nichts als mein Wille, ein Gedanken meiner Seele. Mein Gedanken darf sich nur ändern; so ruhet die rechte Hand, und die linke beweget sich. Dieß ist eine Sache, die wirklich geschieht, und also kann man sie nicht läugnen. Man erkläre nur dieses, und mache es verständlich: so wird man auch sogleich die Schöpfung begreifen. Denn, wenn man gleich saget, die Seele gebe der Bewegung der Lebensgeister eine neue Bestimmung, wie denn einige die freywillige Bewegung auf solche Art zu erklären pflegen: so erläutert doch das die Schwierigkeit im Geringsten nicht. In diesem Falle ist es nicht leichter, noch was geringers, die Bestimmung der Bewegung zu ändern, als die Bewegung selbst zu geben: weil die den Lebensgeistern gegebene neue Bestimmung entweder unmittelbar durch den Gedanken, oder durch einen andern Körper geschehen muß, den der Gedanke ihnen gleichsam in den Weg leget, da er vorher ihnen nicht im Wege war. Dergestalt haben sie ihre Bewegung dem Gedanken zu danken, und die freywillige Bewegung bleibt auf beyderley Art so unverständlich, wie zuvor. Hernach ist es eine gar zu große Einbildung von uns selbst, daß wir alles nach den engen Schranken unserer Fähigkeit abmessen, und den Schluß machen, als wäre alles unmöglich, davon die Art zu wirken unsern Begriff übersteigt. Es ist in der That so viel, als unsern Verstand unendlich, oder GOtt endlich machen, wenn das, was GOtt thun kann, nach dem eingeschränket wird, was wir davon begreifen können. Können wir die Wirkungen unserer eigenen und endlichen Seele, der denkenden Substanz in uns, nicht verstehen: so darf es uns nicht wunderlich vorkommen, wenn wir die Wirkungen des ewigen und unendlichen Geistes, der alle Dinge gemachet hat, und regieret, und den aller Himmel Himmel nicht fassen können, zu begreifen nicht vermögend sind.



Das eilfte Hauptstück.

Von der Erkenntniß, die wir von dem Daseyn anderer Dinge haben.

§. 1.

Man kann diese Erkenntniß nur durch die sinnliche Empfindung haben.

Die Erkenntniß von unserm eigenen Daseyn haben wir durchs Anschauen: und das Daseyn eines Gottes giebt uns die Vernunft klar zu erkennen, wie bereits ist gezeiget worden. Was aber die Erkenntniß des Daseyns anderer Dinge betrifft, so können wir dazu nur vemittelst der sinnlichen Empfindung gelangen. Denn da weder das wirkliche Daseyn mit irgend einem Begriffe, welchen ein Mensch in seinem Gedächtnisse hat, noch ein ander Daseyn mit dem Daseyn eines einzelnen Menschen, nur das Daseyn Gottes ausgenommen, eine nothwendige Verknüpfung hat: so kann kein einzelner Mensch das Daseyn eines andern Dinges erkennen, als nur, wenn es selbst, vermittelst eines gegenwärtigen Wirkens, in ihm machet, daß es von ihm empfunden wird. Denn daß wir eine Idee von einem Dinge in unserer Seele haben, beweist das Daseyn eines solchen Dinges so wenig, als es das Gemälde eines Menschen beweist, daß derselbe wirklich in der Welt ist, oder als die Erscheinung in einem Traume eine wahre Geschichte machen.

Ein Exempel von der Weiße dieses Papiers.

§. 2. Demnach geben uns eben die Ideen, indem wir sie von außem wirklich empfangen, von dem Daseyn anderer Dinge Nachricht, und entdecken uns, daß etwas zu der Zeit wirklich außer uns vorhanden ist, das in uns diesen Begriff erwecket; ob wir es gleich vielleicht weder wissen, noch erwägen, wie es damit zugeht. Denn es benimmt der Gewißheit unserer Sinne, und der dadurch empfangenen Ideen nichts, daß wir die Art und Weise nicht wissen, wie sie hervorgebracht werden.* Z. E. indem ich dieses schreibe, so bringt das Papier, welches meine Augen berühret, in meiner Seele die Idee hervor, welche ich die Weiße nenne; was für ein Gegenstand selbige auch verursachen mag: wodurch ich denn erkenne, daß diese Eigenschaft oder Zufälligkeit, deren Erscheinung vor mei-

161) Oben im zweyten Hauptstücke hat Herr Locke die sinnliche Erkenntniß der anschauenden und demonstrativischen nachgesetzet, da doch jene bey diesen allemal zum Grunde steht. Hier ersieht man die Ursache, warum er es gethan, nämlich, weil die sinnliche Erkenntniß nicht allezeit so gewiß, wie die anschauende wäre. Allein soll wohl das Anschauen der Seele den sinnlichen Ideen eine größere Gewißheit verschaffen, wenn sie nicht bereits an sich Wahrheit und Gewißheit haben? Daran ist gar sehr zu zweifeln. Die Schulweisen nenneten sie Notiones fundamentales, oder auch primas, ohne Zweifel, weil die Gewißheit aller übrigen Erkenntniß auf selbigen beruhet. Denn sind die sinnlichen Begriffe nicht gewiß: so können es

*) S. die 37ste Anmerkung.

minen Augen allezeit diese Idee erwecket, wirklich vorhanden ist, und außer mir sein Daseyn hat. Und die Versicherung davon, die gewiß die größeste ist, die ich vielleicht haben kann, und meine Kräfte erreichen können, ist das Zeugniß meiner Augen, welche die rechten und einzigen Richter in dieser Sache sind, und auf deren Zeugniß ich mich so gewiß zu verlassen Ursache habe, daß ich, indem ich dieses schreibe, so wenig zweifeln kann, daß ich schwarz und weiß sehe, und daß etwas wirklich da ist, welches solche Empfindung in mir verursachet, als daß ich schreibe, oder meine Hand bewege. Das ist eine so große Gewißheit von der Wirklichkeit eines Dinges, als deren iemals die menschliche Natur fähig ist; die Gewißheit ausgenommen, welche ein Mensch von seinem eigenen Daseyn, oder von der Existenz GOTTES hat.

Ob sie wohl nicht so gewiß, als eine Demonstration ist: so kann sie doch eine Erkenntniß heißen, und beweist das Daseyn der Dinge außer uns.

§. 3. Ob nun wohl die Erkenntniß, die wir durch unsere Sinne von dem Daseyn der Dinge außer uns haben, nicht so gar gewiß, wie unsere anschauende Erkenntniß ist, oder als die Folgerungen unserer Vernunft sind, wenn sie sich mit klaren und abgesonderten Begriffen unserer Seele beschäfftiget: so ist das dennoch eine Gewißheit, welche eine Erkenntniß genennet zu werden verdienet. [161] Wenn wir einmal glauben, daß unsere Kräfte die gehörige Wirkung thun, und uns von dem wirklichen Daseyn der Gegenstände die sie rühren, die rechte Nachricht geben: so kann man es nicht als ein übelgegründetes Vertrauen ansehen. Denn ich glaube, daß keiner im Ernste ein solcher Zweifler seyn kann, daß ihm die Wirklichkeit der Dinge, die er sieht und fühlet, ungewiß seyn sollte. Zum wenigsten wird derjenige, welcher in seinem Zweifeln so weit gehen kann, mit mir niemals einigen Streit haben, was für einen er auch sonst mit seinen eigenen Gedanken haben mag: weil er niemals versichert seyn kann, daß ich nicht etwas sagen möchte, das seiner Meynung zuwider läuft. Was mich anbetrifft, so halte ich dafür, daß mir GOtt, von dem wirklichen Daseyn der Dinge außer mir, Versicherung genug gegeben: weil ich, vermittelst ihres verschiedenen Gebrauches, in mir Vergnügen oder Schmerz hervorbringen kann, worauf bey meinem gegenwärtigen Zustande sehr viel ankömmt. Das ist gewiß, das Vertrauen, daß unsre Kräfte uns hierinn nicht betriegen können, giebt die größeste Versicherung, deren wir von der Wirklichkeit der materialischen Dinge fähig sind. Denn wir können nichts, als nur durch Vermittelung unserer Kräfte thun, noch von der Erkenntniß selbst reden, als durch Hülfe derjenigen Kräfte, die eben zu begreifen geschickt sind, was Erkenntniß ist. Doch außer der Vergewisserung, die

auch nicht die abgesonderten seyn, weil doch das Abgesonderte in dem noch Unabgesonderten enthalten seyn muß. Und obgleich das Abgesonderte allezeit ein einfacherer Begriff ist, als der Begriff des noch Unabgesonderten: so kann man doch nicht jenem eine größere Gewißheit beylegen, als dieser hat; es wäre denn, daß man, nach der Lehre einiger Schulweisen, zuerst Abstracta bildet, und hernach die Concreta dazu einrichten, oder sie in der Welt suchen wollte; welches aber zu Dichtungen verleitet. Herr Locke muß ebenfalls dieser Meynung gewesen seyn, wie aus der 150sten Anmerkung zu ersehen. Daß von der sinnlichen Erkenntniß, oder den Vorstellungen der sinnlichen Empfindungen alle übrige Erkenntniß, auch die anschauende, abhange, davon ist die erste Anmerkung nachzusehen.

die wir von unsern Sinnen selbst haben, daß sie sich nämlich in derjenigen Nachricht, die sie uns von dem wirklichen Daseyn der Dinge außer uns geben, nicht irren, dafern sie von selbiger gerühret werden, finden sich noch andere mit einschlagende Gründe, die uns in dieser Vergewisserung ferner bestärken.

Erstlich, weil wir nur vermittelst der Sinne dazu gelangen können.

§. 4. Fürs Erste, es ist sonnenklar, daß die Empfindungen von äußerlichen Ursachen, die unsere Sinne rühren, in uns hervorgebracht werden: weil diejenigen, denen es an Werkzeugen eines gewissen Sinnes mangelt, niemals die Begriffe in ihrer Seele haben können, die ein solcher Sinn hervorbringt. Das ist viel zu klar, als daß es in Zweifel könnte gezogen werden. Und daher können wir mehr als zu wohl versichert seyn, daß sie, vermittelst der Werkzeuge eines solchen Sinnes, und durch keinen andern Weg in die Seele kommen. Es ist klar, daß die Werkzeuge nicht selbst dieselben hervorzubringen pflegen. Denn sodann würden die Augen des Menschen im Finstern Farben hervorbringen, und seine Nase würde im Winter Rosen riechen. Allein wir sehen es, daß keiner den Geschmack von einem Ananas bekommen kann, bevor er nicht nach Indien, wo dergleichen Frucht anzutreffen ist, reiset, und sie wirklich schmecket.

Zweytens, weil eine Idee die wir durch die wirkliche sinnliche Empfindung überkommen, und eine Idee, die uns das Gedächtniß darreicht, ganz verschiedene Empfindungen sind.

§. 5. Fürs Zweyte, die Empfindungen entstehen in uns von äußerlichen Ursachen, weil ich zuweilen befinde, daß ich die Ideen nicht vermeiden kann, die in meiner Seele hervorgebracht werden. Denn ob ich gleich, wenn ich meine Augen fest zuthue, oder die Fenster fest zugemacht sind, an die Idee des Lichts, oder der Sonne nach Belieben wieder denken kann, welche die vormaligen Empfindungen in mein Gedächtniß eingedrücket hatten: so kann ich zwar eine solche Idee, wenn es mir beliebet, wieder fahren lassen, und mir die Idee von dem Geruche einer Rose, oder von dem Geschmacke des Zuckers, vorstellen. Allein, richte ich im Mittage meine Augen gegen die Sonne: so kann ich die Ideen nicht vermeiden, welche das Licht oder die Sonne in mir hervorbringt. So daß ein offenbarer Unterschied ist, unter denen Ideen, die sich mit Gewalt bey mir eindringen, und die ich nicht abhalten kann, und unter denen in meinem Gedächtnisse aufbehaltenen Ideen, über welche ich, dafern sie sich nur daselbst befänden, beständig eben die Macht haben werde, damit zu schalten und zu walten, und sie nach Gefallen bey Seite zu legen. Und daher muß es nothwendig eine äußerliche Ursache, und ein lebhafter Eindruck von einem Gegenstande außer mir seyn, dessen Kraft ich nicht widerstehen kann, und welcher Ideen in meiner Seele hervorbringt, ich mag wollen oder nicht. Ueberdieß findt sich wohl niemand, der nicht in sich den Unterschied unter der Betrachtung der Sonne, in so fern er den Begriff davon in seinem Gedächtnisse hat, und unter dem wirklichen Anschauen derselben wahrnähme. Und von diesen zweyen Dingen ist denn seine Empfindung so verschieden, daß wenige von seinen Begriffen sich mehr von einander unterscheiden lassen. Er hat demnach eine gewisse Erkenntniß, daß sie beyde nicht ein Werk seines Gedächtnisses, oder Wirkungen seiner Seele, und nur Einbildungen in seinem Gehirne sind; sondern daß das wirkliche Sehen der Sonne seine Ursache von außem habe.

§. 6.

§. 6. Fürs Dritte, diesem ist noch beyzufügen, daß viele von diesen Begriffen mit einem Schmerze in uns hervorgebracht werden, deren wir uns hernachmals erinnern, ohne die geringste Beschwerlichkeit davon zu empfinden. Also verursachet in uns der Schmerz von der Hitze oder Kälte, wenn die Idee davon in unserm Gemüthe wiederum erneuert wird, keine Beunruhigung; der doch, da wir ihn fühleten, sehr beschwerlich war, und es wieder ist, wenn wir ihn wieder wirklich empfinden. Dieß kömmt von der unordentlichen Bewegung, welche die äußerlichen Gegenstände in unsern Körpern verursachen, wenn sie in selbige wirken. So erinnern wir uns auch des Schmerzes, welchen Hunger, Durst, oder Kopfweh verursachen, ohne den geringsten Schmerz davon zu empfinden. Dieß würde uns entweder niemals, oder beständig verunruhigen, so oft wir daran gedächten; dafern sie nichts mehr, als nur hin und her treibende Ideen in unserm Gemüthe, und Erscheinungen wären, welche unsere Einbildungskraft unterhalten, ohne daß Dinge wirklich vorhanden wären, die uns von außem rühren. Eben das mag man auch von dem Vergnügen sagen, welches verschiedene wirkliche Empfindungen begleitet. Und ob wohl ein mathematischer Beweis nicht von den Sinnen abhängt: so machet doch die Prüfung derselben nach Figuren, der Augenscheinlichkeit unsers Gesichtes ein großes Vertrauen, und scheint ihr eine Gewißheit zu verschaffen, welche der Gewißheit der Demonstration selbst sehr nahe kömmt. Denn es würde etwas ganz seltsames seyn, wenn ein Mensch es als eine unstreitige Wahrheit zugäbe, daß von zweenen Winkeln einer gewissen Figur, welche er durch die Linien und Winkel einer andern Figur mißt, der eine größer wäre, als der andere; gleichwohl aber an der Wirklichkeit der Linien und Winkel zweifelte, die er ansieht, und deren er sich bedienet, die andere Figur dadurch auszumessen.

Drittens, weil Vergnügen oder Schmerz, welche die wirkliche sinnliche Empfindung begleiten, nicht mit den Ideen vergesellschaftet sind, welche uns wieder außer den äußerlichen Gegenständen vorkommen.

§. 7. Fürs Vierte, unsere Sinne geben in vielen Fällen einander von der Wahrheit desjenigen Zeugniß, was sie von dem Daseyn der sinnlichen Dinge außer uns, so zu reden, erzählen. Wer ein Feuer sieht, der kann es, wenn er zweifelt, ob es etwas mehr, als eine bloße Einbildung ist, auch fühlen, und davon überzeuget werden, wenn er seine Hand in dasselbe hält, welcher gewiß durch eine bloße Idee oder Einbildung niemals ein solcher heftiger Schmerz zugezogen werden könnte, dafern dieser Schmerz auch eine Einbildung wäre, den er sich doch nicht wieder, durch Erweckung der Idee, davon zuziehen kann, nachdem der Brandschaden einmal geheilet ist. Also sehe ich, indem ich dieses schreibe, daß ich die Erscheinung des Papieres ändern, und durch das Zeichnen der Buchstaben vorher sagen kann, welcher neue Begriff den allernähesten Augenblick, bloß durch diejenigen Züge, die ich mit meiner Feder mache, auf demselben wird dargestellet werden. Diese Züge werden, so geschäfftig auch meine Einbildungskraft dabey ist, weder zum Vorscheine kommen, wenn ich die Hand stille halte, noch wenn ich meine Augen zugethan habe; ob ich schon meine Feder bewege. Und ich muß auch hernachmals diese Buchstaben, wenn sie einmal auf dem Papiere gemachet sind, so sehen, wie sie da stehen, das ist, ich muß die Ideen von solchen Buchstaben, die ich gemachet, wirklich haben. Hieraus ist offenbar, daß dieselben nicht bloß ein Spielwerk meiner eigenen

Viertens, Unsere Sinne geben einander von der Wirklichkeit der Dingen von außen Zeugniß.

Einbildungskraft sind, indem ich sehe, daß die Buchstaben, welche, nach dem Belieben meiner Einfälle, gemachet worden, ihnen nicht gehorchen, noch zu seyn aufhören, so scharf ich mir es auch immer einbilden werde; sondern meine Sinne beständig und ordentlich nach der Figur, die ich ihnen gegeben, rühren werden. Wollen wir noch dazu setzen, daß diese Buchstaben, wenn sie ein anderer sieht, eben solche Schalle bey ihm erregen werden, die ich vorher dadurch habe andeuten wollen: so wird man keine große Ursache haben zu zweifeln, ob auch die Worte, die ich schreibe, außer mir wirklich vorhanden seyn; indem sie eine lange Reihe regelmäßiger Schalle, die meine Ohren rühren, hervorbringen. Dieß kann denn keine Wirkung meiner Einbildungskraft seyn: und mein Gedächtniß würde sie auch nicht in solcher Ordnung behalten können.

Diese Gewißheit ist so groß, als es unser Zustand nöthig hat.

§. 8. Wollte aber einer bey dem allem gleichwohl ein solcher Zweifler seyn, daß er seinen Sinnen nicht trauete, und behauptete, daß alles, was wir die ganze Zeit über unsers Daseyns sehen und hören, was wir fühlen und schmecken, denken und thun, nur eine Reihe und betriegliche Erscheinung eines langen Traumes sey, der gar keine Wirklichkeit hat; und wollte daher das Daseyn aller Dinge, oder unsere Erkenntniß von iedem Dinge in Zweifel ziehen: der möchte doch zu erwägen belieben, daß, wofern alles ein Traum wäre, ihm sodann auch träume, daß er zweifele, und daß also nicht viel daran gelegen sey, ob ihm ein Wachender darauf antwortet. Jedoch mag er, wenn es ihm gefällig, immer träumen, daß ich ihm dieses zur Antwort gebe: daß die Gewißheit der in der Natur wirklich vorhandenen Dinge, da wir davon das Zeugniß unserer Sinne haben, nicht nur so groß ist, als unsere Natur erreichen kann, sondern als auch unser Zustand derselben benöthiget ist. Denn da unsere Kräfte der ganzen Erstreckung der Wesen, und einer vollkommenen und viel in sich fassenden Erkenntniß der Dinge, die von allem Zweifel frey ist, nicht gleich kommen; sondern nur

zu

162) Hier suchet Herr Locke zweifelsfrey die Idealisten zu widerlegen. Denn eben diese läugnen eine wirkliche Körperwelt, und bereden sich, unsere Seelen stelleten sich dieselbe nur idealisch vor. Seelen geben sie zu, weil wir denken; ob aber außer unsern Seelen auch Körper wirklich vorhanden sind, das läugnen sie, weil weder die Zusammensetzung des Steten, noch die Wirkung der Seele in den Körper, und des Körpers in jene sich begreifen ließen. Man hätte auch keine Körper nöthig: denn was die Empfindungen der Seele, und die empfundenen Dinge beträfe, so wäre es einerley, ob eine materialische Welt wirklich existirete; oder ob nur die Idee davon in unsern Seelen vorhanden wäre, und die Erscheinungen, so wie in der materialischen Welt, nach einander erfolgeten, und von einander abhiengen. Also läugnet zwar ein Idealist, daß sein Körper wirklich vorhanden sey, und daß er wirklich Speise und Trank zu sich nehme; aber er läugnet doch nicht die Erscheinung davon in seiner Seele, daß es nämlich ihm doch so vorkomme, als hätte er einen Körper, und als äße und tränke er; sein Körper ist eine bloße Idee in seiner Seele. So zieht er es auch nicht in Zweifel, daß die beständige Empfindung von seinem Körper nicht fortdauren würde, wofern er nicht, vermittelst der Empfindung, die er von dem Essen und Trinken hat, erhalten würde. Daher essen und trinken die Idealisten zu Erhaltung ihres Körpers so wohl, als diejenigen, die das wirkliche Daseyn ihres Körpers außer ihrer Seele behaupten: weil sie wissen, daß diese Erscheinungen so von einander abhängen, daß die eine ohne die andere gar nicht seyn kann. Wie bey dem Daseyn einer wirklichen Welt der Genuß der Speisen und des Ge-

zu der Erhaltung von uns, in denen sie sich befinden, und zum Gebrauche des Lebens eingerichtet sind: so sind sie zu unserm Vorhaben noch dienlich genug, wenn sie uns nur diejenigen Dinge gewiß zu erkennen geben, die uns beqvem und gut, oder nicht beschwerlich sind. Denn derjenige, welcher ein brennendes Licht sieht, und die Kraft seiner Flamme, nachdem er seinen Finger in dieselbe gehalten, erfahren hat, wird nicht sonderlich zweifeln, daß nicht dasjenige wirklich außer ihm verhanden seyn sollte, das ihn verletzet, und ihm einen großen Schmerz verursachet. Und das ist Versicherung genug, weil doch keiner eine größere Gewißheit verlanget, seine Handlungen dadurch zu regieren, als was so gewiß ist, als seine Handlungen selbst. Und wollte unser Träumer es belieben zu versuchen, ob die Glut einer Glashütte bloß eine herumschweifende Einbildung in der Phantasie eines schläfrigen Menschens sey: so kann er, wenn er seine Hand in solche Glut hält, vielleicht aus seinem Traume zu einer größern Gewißheit aufgewecket werden, als er wünschen konnte, daß es etwas mehr, als eine bloße Einbildung sey.[162] So daß diese Klarheit so groß ist, als wir nur verlangen können; indem sie uns so gewiß ist, als unser Vergnügen oder Schmerz, das ist, als unsere Glückseligkeit, oder unser Elend: denn außerdem ist uns weder an der Erkenntniß, noch an der Wirklichkeit der Dinge viel gelegen. Eine solche Vergewisserung von der Wirklichkeit der Dinge außer uns ist hinlänglich, uns in Erlangung des Guten und Vermeidung des Bösen, welches beydes durch sie verursachet wird, wohl zu führen: welches denn der größte Vortheil ist, den wir haben, wenn sie uns recht bekannt sind.

Sie erstreckt sich aber nicht weiter, als die wirkliche sinnliche Empfindung.

§. 9. Wenn denn nun unsere Sinne wirklich einen Begriff in unsern Verstand bringen: so müssen wir überzeuget seyn, daß zu solcher Zeit etwas außer uns wirklich vorhanden sey, das unsere Sinne rühret, und sich, vermittelst derselben, unserer Vernehmungskraft zu erkennen giebt, und denjenigen Begriff, wel-

tränkes den zureichenden Grund von der Erhaltung des Körpers abgiebt: so gilt dieser Grund auch bey dem vermeynten Daseyn einer idealischen Welt; iedoch mit diesem Unterschiede, daß alles in dieser nur so erscheint; in jener sich wirklich so befindt.

Der Idealisten Meynung hat selbst ein Idealist Georg Berckely zu Dublin in Irrland, in dreyen Gesprächen von der Unsterblichkeit der Seele, von der unmittelbaren Vorsehung GOttes, und von der Realität und Vollkommenheit der menschlichen Erkenntniß, sehr deutlich vorgetragen. Diese Gespräche sind zu London 1713. in 8 in engländischer Sprache herausgekommen; doch kann man dieselben nunmehro auch in einer deutschen und französischen Uebersetzung lesen; sie sind mit vieler Scharfsinnigkeit geschrieben. Eine besondere Art von Idealisten machen die Egoisten aus; sie kommen mit jenen darinn überein, daß sie das wirkliche Daseyn einer Welt läugnen, und den Körpern nur in ihren Ideen eine Existenz zugestehen; mithin sind sie ebenfalls als Idealisten anzusehen. Sie sind aber von diesen darinn unterschieden, daß sie die Meynung der Idealisten, die bloß auf das Daseyn der Körper außer uns eingeschränket ist, auch auf die Seelen erstrecken; ihr Hauptsatz ist: Ego tantum existo. Es fand sich vor einigen Jahren ein Anhänger des Pere Malebranche zu Paris, der den Egoismus behauptete; es kam auch nur ein einziges Stück von einer Monatschrift zum Vorscheine, die man aber sogleich unterdrückete. Unterdessen bekam auch dieser Anhänger wieder seine Anhänger, und sie glaubeten, auch Malebranche wäre selbst dem Egoismus nicht abgeneigt, weil er

welchen wir alsdenn vernehmen, in der That hervorbringt. Und wir können auch ihrem Zeugnisse nicht so sehr mistrauen, daß wir zweifeln wollten, ob auch solche Vereinbarungen von einfachen Ideen wirklich so zusammen vorhanden sind, die wir mit einander vereiniget, vermittelst unserer Sinne, wahrgenommen haben. Doch diese Erkenntniß erstrecket sich nur so weit, als das gegenwärtige Zeugniß unserer Sinne, und wenn sie sich mit einzelnen Gegenständen beschäfftigen, welche sie sodann rühren. Denn wenn ich gleich eine solche Anzahl von einfachen Ideen, die man den Menschen zu nennen pflegt, vor einer Minute wirklich beysammen gesehen habe; und ich bin itzo alleine: so kann ich nicht gewiß seyn, daß derselbige Mensch itzo noch wirklich ist: weil sich zwischen seinem Daseyn vor einer Minute, und zwischen seinem itzigen Daseyn keine nothwendige Verknüpfung findt. Er kann auf tausenderley Art zu seyn aufhören, seit dem ich von dem Daseyn desselben das Zeugniß meiner Sinne gehabt habe. Und wenn ich nicht gewiß seyn kann, daß der Mensch, den ich heute zuletzt gesehen, itzo noch wirklich ist: so kann ich es noch weniger seyn, daß derjenige noch wirklich ist, welcher noch länger von meinen Sinnen entfernet gewesen, und welchen ich seit gestern, oder das letzte Jahr nicht gesehen habe; und noch vielweniger kann ich von dem Daseyn der Menschen versichert seyn, die ich niemals gesegesehen habe. Und daher, ob es gleich höchst wahrscheinlich ist, daß Millionen Menschen itzo wirklich in der Welt sind: so habe ich dennoch, indem ich itzo allein bin, und dieses schreibe, nicht diejenige Gewißheit davon, welche wir in engerm Verstande Erkenntniß nennen; ungeachtet die große Wahrscheinlichkeit davon mich außer allem Zweifel setzet, und ich ganz vernünftig handele, wenn ich verschiedene Dinge mit dem Vertrauen unternehme, daß es itzo Menschen in der Welt giebt; und zwar Menschen, die ich auch kenne, und mit welchen ich zu thun habe. Allein das ist nur Wahrscheinlichkeit, und keine Erkenntniß.

§. 10.

doch in seinen Entretiens sur la Metaphysique et la Religion, und zwar Entret. 5. p. 195. den Beweis von dem wirklichen Daseyn der Körper für unmöglich gehalten hatte.

Hier stehen nun viele in den Gedanken, man würde einem Idealisten seine so große Ungereimtheit am besten vertreiben, wenn man ihn recht ausprügelte; indem derselbe dadurch augenscheinlich würde überzeuget werden, daß derjenige, der ihn schlüge, und Schmerzen verursachete, außer ihm müßte vorhanden seyn. Herr Locke ist ebenfalls dieser Meynung; er saget, es möchten nur solche Träumer eine Hand in die Glut eines Glasofens halten: so würden sie gar bald erfahren, daß diese Glut etwas wirkliches außer ihnen wäre. Allein dergleichen Ueberzeugung würde Statt finden, wenn die Idealisten die Phänomena oder Erscheinungen, und ihre Abhänglichkeit von einander läugneten. Dieß giebt deutlich zu erkennen, daß man dieser Leute Meynung noch nicht recht gefasset habe. Wenn man keine andere Gründe beybringt, als was man nur, vermittelst der Sinne, wirklich empfindt: so wird man sie ihres Irrthums nicht überführen; indem sie alles das, was durch die Sinne empfunden wird, zulassen. Denn da sie sich ihren Körper nur in ihrer Seele idealisch vorstellen: so stellen sie sich auch alles, was ihrem Körper widerfährt, so vor, auch die heftigsten Schmerzen. Dergestalt wird man geschicktere Waffen nöthig haben, um die Idealisterey völlig niederzuschlagen. Fraget man nun nach solchen Waffen: so wird man den Idealisten nur zeigen müssen, daß ihr so großer Stein des Anstoßens, nämlich die Zusammensetzung des Steten (compositio continui) worüber schon die ganz alten Weltweisen die Köpfe gewaltig zerbro=

§. 10. Hierbey können wir noch anmerken, wie thöricht, und wie eine vergebliche Sache es für einen Menschen sey, dessen Erkenntniß so enge Schranken hat, und dem die Vernunft zu dem Ende gegeben worden ist, damit er von der verschiedlichen Klarheit und Wahrscheinlichkeit der Dinge urtheilen, und dadurch geleitet werden möchte; wie vergeblich, sage ich, es sey, wenn er Demonstration und Gewißheit in Dingen erwartet, die derselben nicht fähig sind; wenn er den vernünftigsten Sätzen seinen Beyfall versaget, und den kläresten und handgreiflichsten Wahrheiten zuwider handelt: weil sie nicht so augenscheinlich können erwiesen werden, daß sie, ich will nicht sagen, die geringste Ursache, sondern den geringsten Schein zu zweifeln überwiegen. Derjenige, welcher in den gewöhnlichen Geschäfften des Lebens nichts, als eine klare und gerade Demonstration zulassen wollte, würde nichts in der Welt gewiß wissen, als daß er bald zu Grunde gehen werde. Die gesunde Eigenschaft seiner Speise oder seines Trankes würde ihm keinen Grund abgeben, den Genuß davon zu wagen. Und ich möchte gerne wissen, was er nach solchen Gründen unternehmen könnte, die keines Zweifels, noch irgend eines Einwurfs fähig sind. Es ist thöricht, von jeglichem Dinge eine Demonstration erwarten.

§. 11. Gleichwie wir aber, wenn sich unsere Sinne mit irgend einem Gegenstande wirklich beschäfftigen, es erkennen, daß derselbe wirklich ist: also können wir auch, vermittelst unsers Gedächtnisses, versichert seyn, daß die Dinge, die unsere Sinne gerühret haben, vormals vorhanden gewesen sind. Und auf solche Weise haben wir eine Erkenntniß von dem vergangenen Daseyn verschiedener Dinge, wovon unser Gedächtniß, nachdem uns unsere Sinne solche zu erkennen gegeben, die Begriffe stets behält, und an denen wir auf keine Art zweifeln können, so lange als wir uns derselben wohl erinnern. Jedoch erstrecket sich diese Erkenntniß auch nicht weiter, als unsere Sinne uns vor diesem davon vergewissert haben. Also ist es mir, indem ich den Augenblick Was- Das vergangene Daseyn wird vermittelst des Gedächtnisses erkannt.

ser

chen, und es das Labyrinth der Philosophen genennet, sich noch zu unsern Zeiten aus dem Wege räumen lasse, da man die wahren Elemente der Natur gefunden, und nunmehr zeigen kann, wie aus selbigen Körper möglich sind und entstehen können; welches denn auch in der 95sten Anmerkung geschehen ist. So kann man ihnen auch nunmehro es verständlich erklären, wie der Körper in die Seele, und diese in jenen wirket. S. die 37ste Anmerkung. Doch, Herr Direct. Carpov giebt auch in seiner Abhandlung, die die Aufschrift hat: Idealismus ex concellis explosus; eine Art an, wie man einen Idealisten, vermittelst der Sinne, überführen könne. Sie ist diese. Wenn der Idealist also schließt: *ich stelle mir außer mir Geister vor; derowegen sind sie auch außer mir wirklich vorhanden:* so muß er auf gleiche Weise auch so schliessen: *Ich stelle mir Körper außer mir vor; mithin sind auch diese außer mir wirklich vorhanden.* Schränket er nun diesen Satz ein: *Was ich mir vorstelle, und aus einem andern Grunde, nicht als unmöglich, erkannt wird, das ist außer mir wirklich vorhanden; nun sind außer mir noch andere Geister nicht unmöglich, welches das Daseyn meines Geistes erweislich machet; das Daseyn aber der Körper außer mir ist gar nicht möglich, welches die Zusammensetzung des Steten zur Gnüge erweiset:* so hat man nur die Schwierigkeit, wegen der Zusammensetzung des Steten, aufzulösen, und die Möglichkeit der Körper darzuthun. Und sodann wird sich erst von den sinnlichen Vorstellungen, nach welchen Körper erscheinen, auf die Wirklichkeit derselben, ein richtiger Schluß machen lassen.

ser sehe, eine unstreitige Wahrheit, daß Wasser wirklich ist. Es wird auch, wenn ich mich erinnere, daß ich es gestern gesehen, allezeit wahr seyn, und mir stets, so lange als mein Gedächtniß dieses behält, einen ungezweiffelten Satz abgeben, daß den 10. Heumonat 1688. wirklich Wasser vorhanden gewesen; gleichwie es auch eben so wahr seyn wird, daß eine gewisse Anzahl sehr schöner Farben, die ich zu eben der Zeit auf einer Blase dieses Wassers gesehen, wirklich zugegen gewesen sind. Allein, da ich itzo beydes, das Wasser und die Blasen, gar nicht mehr sehe: so weiß ich es nicht gewisser, daß das Wasser itzo wirklich ist, als daß die Blasen, und die darinn befindlichen Farben itzo noch vorhanden sind. Es ist nicht nothwendiger, daß dieses Wasser heute wirklich seyn muß, weil es gestern da war, als daß heute die Farben, oder die Blasen wirklich sind, weil sie gestern da waren; ungeachtet das erstere ungemein wahrscheinlicher ist: weil man wahrgenommen hat, daß das Wasser in seiner Wirklichkeit lange fortdauret; aber die Blasen und Farben auf demselben bald vergehen.

Das Daseyn der Geister kann man nicht gewiß erkennen.

§. 12. Was für Begriffe wir von den Geistern haben, und wie wir dazu gelangen, das habe ich bereits gezeiget. Allein, ob wir gleich solche Begriffe in unserer Seele haben, und wissen, daß wir sie darinnen haben: so können wir daraus, daß wir von Geistern Begriffe haben, doch nicht wissen, daß dergleichen Dinge außer uns wirklich vorhanden sind, oder daß es endliche Geister, oder außer dem ewigen GOTT, andere geistige Wesen giebt. Wir haben aus der Offenbarung Grund, und es sind auch noch verschiedene andere Beweisthümer vorhanden, warum wir mit Gewißheit glauben können, daß es dergleichen Geschöpfe giebt. Allein, da unsere Sinne selbige zu entdecken nicht vermögend sind: so fehlet es uns allerdings an Mitteln, das besondere Daseyn derselben zu erkennen. Denn daß es endliche Geister giebt, die wirklich sind, können wir vermittelst des Begriffes, den wir von solchen Wesen in unserer Seele haben, so wenig wissen, als es einer aus den Begriffen wissen kann, die er von Hexen oder Centauren hat, daß wirklich Dinge vorhanden sind, die sich zu diesen Begriffen schicken. Und daher müssen wir, was das Daseyn so wohl der endlichen Geister, als verschiedener anderer Dinge betrifft, uns mit der Glaubensklarheit begnügen: sintemal bey dieser Materie allgemeine und gewisse Sätze nicht in unserm Vermögen stehen. Denn so wahr es auch immer seyn mag, z. E. daß alle mit Verstand begabte Geister, die GOTT iemals geschaffen, allezeit da sind, und fortdauren: so kann es doch niemals einen Theil unserer gewissen Erkenntniß abgeben. Diesen und dergleichen Sätzen können wir zwar als solchen, die höchst wahrscheinlich sind, Beyfall geben; iedoch zweifele ich, ob wir in diesem Zustande geschickt sind, dieselben gewiß zu erkennen. Wir müssen demnach nicht von andern Demonstration fordern, noch selber eine allgemeine Gewißheit in allen den Sachen suchen, in welchen wir keiner andern Erkenntniß fähig sind, als welche uns unsere Sinne von solchen oder solchen besondern Dingen verschaffen.

Besondere Sätze von Dingen kann man erkennen.

§. 13. Hieraus erhellet, daß es zwo Gattungen von Sätzen giebt. Die eine Gattung hat solche Säze in sich, die das Daseyn eines Dinges betreffen,

das

das einem solchem Begriffe gleichförmig ist. Also, wenn ich die Idee von einem Elephanten, von dem Phönix, von der Bewegung, oder von einem Engel in meiner Seele habe: so ist die erste und ganz natürliche Untersuchung diese, ob auch ein solches Ding irgendwo wirklich vorhanden ist. Und diese Erkenntniß erstrecket sich nur auf einzelne Dinge. Kein Daseyn eines Dinges außer uns, nur Gott ausgenommen, kann weiter mit Gewißheit erkannt werden, als in so fern es uns die Sinne zu erkennen geben.

Hernach giebt es noch andere Gattungen von Sätzen, in welchen die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung unserer abgesonderten Begriffe, und ihre Abhänglichkeit von einander, ausgedrücket sind. Solche Sätze können allgemein und gewiß seyn. Also, wenn ich von Gott und von mir selbst, von der Furcht und dem Gehorsam einen Begriff habe: so muß ich es gewiß wissen, daß ich Gott fürchten, und ihm gehorchen soll. Und dieser Satz wird auch, in Ansehung des Menschen, überhaupt gewiß seyn, wofern ich einen abgesonderten Begriff von einer solchen Art gebildet habe, von welcher ich auch eine absonderliche Substanz abgebe. Gleichwohl beweiset mir dieser Satz, daß die Menschen Gott fürchten, und ihm gehorchen sollen, nicht das Daseyn der Menschen in der Welt, so gewiß er auch ist; sondern er wird von allen solchen Geschöpfen allezeit wahr seyn, wenn sie wirklich vorhanden sind. Die Gewißheit solcher allgemeinen Sätze gründet sich auf die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung, die man bey diesen abgesonderten Begriffen entdecken kann.

§. 14. Im erstern Falle ist unsere Erkenntniß die Folge aus dem Daseyn der Dinge, die, vermittelst der Sinne, in unserer Seele Begriffe hervorbringen; in dem letztern aber ist die Erkenntniß die Folge aus den Begriffen, welche in unsern Seelen sind, und darinnen allgemeine und gewisse Sätze hervorbringen; es mögen nun Begriffe seyn, was für welche es wollen. Viele von diesen Sätzen werden ewige Wahrheiten genennet, und in der That sind sie es auch alle, nicht weil alle, oder einige davon, allen Menschen ins Herz geschrieben sind; oder weil sie schon in der Seele eines ieden Menschen Sätze waren, ehe er abgesonderte Begriffe erlanget, und sie, vermittelst der Bejahung oder Verneinung, verknüpfet oder getrennet hat; sondern, wo wir uns nur ein solches Geschöpf, wie der Mensch ist, gedenken können, das mit solchen Kräften begabet, und dadurch mit solchen Begriffen, wie wir haben, versehen ist: da müssen wir den Schluß machen, daß es, wenn es seine Gedanken zu der Betrachtung seiner Begriffe anwendet, nothwendig die Wahrheit der gewissen Sätze einsehen müsse, die von der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung entstehen werden, die es bey seinen eigenen Begriffen wahrnehmen wird. Dergleichen Sätze werden daher ewige Wahrheiten genennet: nicht weil sie von Ewigkeit her wirklich eingerichtete Sätze sind, und noch vor dem Verstande vorher gehen, der sie zu einer gewissen Zeit machet; noch weil sie der Seele nach gewissen Mustern, die sich irgendwo außer ihr befinden, eingepräget sind; sondern weil sie, nachdem sie einmal von abgesonderten Begriffen also gemachet worden, daß sie wahr sind, allezeit und in der That wahr seyn werden, wenn man sich

Auch allgemeine Sätze von abgesonderten Begriffen.

nur dieselben gedenken kann, daß sie zu aller Zeit, es mag eine vergangene oder zukünftige seyn, wieder von einem Verstande gemachet werden, in welchem sich solche Begriffe befinden. Denn da man glaubet, daß die Namen stets eben dieselben Begriffe bemerken, und dieselbigen Begriffe beständig einerley Verhältniß gegen einander haben: so müssen die Sätze von abgesonderten Begriffen, die einmal wahr sind, nothwendigerweise ewige Wahrheiten seyn.

* *

Das zwölfte Hauptstück.

Von dem Wachsthume unserer Erkenntniß.

§. 1.

Die Erkenntniß schreibt sich nicht von Grundsätzen her.

Nachdem man unter den Gelehrten durchgängig die Meynung angenommen hat, als wären die Grundsätze der Grund von aller Erkenntniß, und als wäre iegliche Wissenschaft auf gewisse vorher erkannte Dinge gebauet, von welchen der Verstand den Anfang derselben machen, und vermittelst deren er sich selbst, bey seinen Untersuchungen der Dinge, die zu solcher Wissenschaft gehören, leiten müßte: so ist es auch in den Schulen die gewöhnliche Lehrart gewesen, im Anfange einen oder mehr allgemeine Sätze zum Grunde zu legen, um darauf die Erkenntniß bauen zu können, die von einer abzuhandelnden Sache zu erlangen ist. Diese Lehren, die man solchergestalt zum Grunde einer Wissenschaft geleget hat, wurden Grundwahrheiten genennet, indem sie die Anfänge sind, von denen wir bey unsern Untersuchungen anheben, und nicht weiter zurück gehen müssen; wie wir bereits angemerket haben. *

Die Gelegenheit zu dieser Meynung.

§. 2. Was vermuthlich Gelegenheit gegeben haben möchte, sich dieser Lehrart, auch in andern Wissenschaften zu bedienen, ist, glaube ich, der erwünschte Fortgang gewesen, welchen sie in den mathematischen Wissenschaften zu haben scheint, von denen man wahrgenommen, daß man darinn eine große Gewißheit der Erkenntniß erlangen kann. Daher hat man diese Wissenschaften in der griechischen Sprache Μάθησιν, die Erlernung, und Μαθήματα, erlernte Dinge, nämlich, recht und vollkommen erlernete Dinge, genennet, die da von allen andern Wissenschaften die größeste Gewißheit, Klarheit und Augenscheinlichkeit in sich hätten.

Sondern von der Vergleichung klarer und deutlicher Begriffe.

§. 3. Allein, wer es recht erwägen wird, der wird, denke ich, finden, daß der große Wachsthum, und die große Gewißheit der wahren Erkenntniß, dazu man in der Mathematik gelanget, nicht dem Einflusse dieser Grundwahrheiten

*) S. die 154ste und 157ste Anmerkung.

heiten zuzuschreiben sind. So sind sie auch nicht von einem besondern Vortheile, den sie von zweenen, oder dreyen allgemeinen, und gleich im Anfange festgestellten Grundsätzen erhalten, herzuleiten; sondern von klaren, deutlichen und vollkommenen Begriffen, mit welchen sich ihre Gedanken beschäfftigen. Sie entstehen von dem Verhältnisse der Gleichheit und des Uebermaaßes, das unter einigen davon so klar ist, daß die Menschen davon eine anschauende Erkenntniß, und dadurch ein Mittel hatten, solches Verhältniß, auch bey andern Begriffen zu entdecken; und das ohne Beyhülfe der Grundsätze. Denn ich frage: ob es nicht einem kleinen Knaben zu erkennen möglich sey, daß sein ganzer Körper dicker ist, als sein kleiner Finger, als nur vermöge dieses Grundsatzes: das Ganze ist größer, als sein Theil davon; und ob er nicht dessen versichert sey, ehe er noch diesen Grundsatz erlernet hat? oder, kann denn nicht ein Bauermensch erkennen, wenn sie von iemanden, der ihr drey Schillinge schuldig, einen bekommen, und wenn ihr ein anderer, der ihr gleichfalls drey Schillinge schuldig ist, auch einen bezahlet, daß die auf ieder Seite übrig bleibende Schuld einander gleich sey? Kann sie nicht, sage ich, dieses erkennen, ohne die Gewißheit davon von diesem Grundsatze: wenn man Gleiches von Gleichem abzieht, so bleibt Gleiches übrig; herzuholen, einem Grundsatze, von dem sie vielleicht niemals etwas gehöret, noch daran gedacht hat? Ich bitte nur zu überlegen, was bereits an einem andern Orte gesaget worden, nämlich, welches von den meisten Leuten zuerst und am kläresten erkannt werde, ein besonderes Exempel, oder eine allgemeine Regel, und welches vom beyden dem andern den Ursprung gebe. Die allgemeinen Regeln sind nichts anders, als eine Vergleichung unserer allgemeinern und abgesondertern Begriffe, die ein Werk der Seele sind, die sie machet, und ihnen Namen giebt, um in ihren Schlüssen desto leichter davon zu kommen, und ihre mannichfaltigen, und vielen Beobachtungen in viel in sich fassende Worte und kurze Regeln zusammen zu ziehen. Allein, die Erkenntniß nahm zuerst in der Seele ihren Anfang, und gründete sich auf einzelne Dinge; ob man wohl vielleicht hernach nicht darauf Acht gehabt hat. Es ist der Seele, die immer ihre Erkenntniß zu erweitern trachtet, ganz natürlich, mit der größesten Geflissenheit allgemeine Begriffe zu sammlen, und sich derselben recht zu gebrauchen, welches so viel ist, als das Gedächtniß von der beschwerlichen Last einzelner Begriffe entladen. Denn man erwäge doch, ob ein Kind, oder sonst iemand, mehrere Gewißheit habe, daß sein Körper und sein kleiner Finger zusammen größer sind, als sein kleiner Finger allein, nachdem man den Körper desselben ein Ganzes, und seinen kleinen Finger einen Theil genennet hat, als es vorher haben konnte; oder was für eine neue Erkenntniß können ihm wohl von seinem Körper diese zwey Beziehungswörter verschaffen, die es ohne selbige nicht haben könnte? Sollte es nicht zu erkennen vermögend seyn, daß sein Körper größer sey, als sein kleiner Finger, wenn auch gleich seine Sprache annoch so unvollkommen wäre, daß es keine solchen Beziehungswörter, wie Ganz und Theil, hätte? Ich frage weiter: wie denn ein Kind, wenn es diese Namen gelernet hat, es gewisser wisse, daß sein Körper ein Ganzes, und sein kleiner Finger ein Theil ist, als es gewiß wußte, oder gewiß wissen könnte, daß sein Körper größer sey, als sein kleiner Finger, ehe

es diese Wörter erlernete? Es kann einer mit so gutem Grunde zweifeln, oder es läugnen, daß sein kleiner Finger einen Theil von seinem Körper ausmache, als daß er kleiner, als sein Körper sey. Und wer es in Zweifel ziehen kann, ob er kleiner sey, der wird auch unfehlbar zweifeln, ob er ein Theil davon sey. So daß der Grundsatz: das Ganze ist größer, als ein Theil davon; niemals zu einem Beweise gebrauchet werden kann, daß der kleine Finger kleiner sey, als der Körper; er müßte denn etwan brauchbar seyn, wenn er angebracht wird, einen von einer Wahrheit zu überführen, die er schon weis. Denn derjenige, der es nicht gewiß erkennet, daß ein Stück Materie mit einem andern vereinbarten Stücke der Materie größer ist, als eines von ihnen allein, wird es auch niemals, vermittelst dieser zweyen Beziehungswörter, Ganz und Theil zu erkennen fähig seyn; man mag auch daraus einen Grundsatz machen, was für einen man will.

Auf erbettelte Gründe zu bauen, ist gefährlich.

§. 4. Doch es sey damit in der Mathematik beschaffen, wie es will. Ob es eben klärer sey, daß, wenn man einen Zoll von einer schwarzen und zweene Zolle langen Linie, und einen Zoll von einer rothen und gleichfalls zweene Zolle langen Linie wegnimmt, die übrig bleibenden Theile der zwo Linien einander gleich seyn werden; oder daß, wenn man Gleiches von Gleichen abzieht, auch das Uebrige gleich seyn werde; ich sage, welcher von diesen Sätzen klärer und zuerst bekannt sey, das überlasse ich einem ieden zu bestimmen; indem es keine Sache ist, die zu meinem gegenwärtigen Vorhaben dienet. Was ich hier vorhabe, das geht hauptsächlich dahin, daß ich untersuche, ob es, wenn es gleich der kürzeste Weg zu der Erkenntniß ist, mit allgemeinen Grundsätzen den Anfang zu machen, und auf selbige zu bauen, diesem ungeachtet ein sicherer Weg sey, Grundwahrheiten, welche man in einer andern Wissenschaft zum Grunde leget, als unstreitige Wahrheiten anzusehen, und sie also ohne Prüfung anzunehmen, und darauf zu bestehen, ohne es leiden zu können, daß man sie in Zweifel zieht, weil die Mathematiker so glüklich, oder so redlich gewesen, daß sie sich keiner andern Gründe bedienen, als nur solcher, die an sich klar und unläugbar sind. Wenn nun dem so ist: so sehe ich nicht, was nicht in der Sittenlehre eine Wahrheit abgeben, oder in der Naturlehre angeführet und bewiesen werden könnte. Man nehme nur einmal, als eine gewisse und ungezweifelte Wahrheit, die Grundlehre einiger Weltweisen an, daß alles Materie, und nichts anders sey: so wird leicht aus den Schriften derjenigen, die sie zu unsern Zeiten wieder aufgewärmet haben, zuersehen seyn, auf was für Folgerungen er uns führen wird. Man lasse einen mit dem Polemon annehmen, daß die Welt, oder mit den Stoickern, daß die Himmelsluft, oder die Sonne, oder mit dem Anaximenes, daß die Luft GOtt sey: was für eine Theologie, was für eine Religion, und was für einen Gottesdienst werden wir sodann haben? Nichts kann so gefährlich seyn, als Grundlehren, die man so ergreift, ohne dieselben in Zweifel zu ziehen, oder sie zu prüfen; insonderheit, wenn sie solche sind, die die Sittlichkeit betreffen, die in das Leben der Menschen einen Einfluß haben, und allen ihren Handlungen einen besondern Hang geben. Wer kann wohl nicht mit Recht eine andere Lebensart von dem Aristippus vermuthen, der die Glückseligkeit in das leibliche Vergnügen setzete,

und

und ein andere von dem Antisthenes, der die Tugend für zulänglich zu der Glückseligkeit hielte? Und wer mit Plato die Glückseligkeit auf die Erkenntniß GOttes gründen wird: der wird seine Gedanken zu andern Betrachtungen erheben, als diejenigen thun, welche nicht über diese Erdengegend, und die vergänglichen Dinge hinaus sehen, die darinn zu haben sind. Wer mit dem Archelaus es als eine Grundwahrheit annehmen wird, daß das Rechte und Unrechte, die Ehrbarkeit und Schändlichkeit bloß durch die Gesetze, und nicht von Natur bestimmet sey: der wird ganz andere Regeln von dem sittlichen Guten und Bösen haben, als diejenigen, welche voraus setzen, daß wir unter Verbindlichkeiten stehen, die noch vor allen menschlichen Verordnungen vorhergehen.

Dieß ist kein gewisser Weg zu der Wahrheit.

§. 5. Wofern demnach diejenigen Grundwahrheiten, die man für solche hält, nicht gewiß sind, (welches zu erkennen wir doch ein Mittel haben müssen, damit wir sie von denen unterscheiden können, die noch zweifelhaft sind) sondern nur durch unsern blinden Beyfall dazu gemachet werden: so können wir leicht durch sie verleitet werden. Ja wir werden, anstatt daß uns die ersten Gründe in alle Wahrheit leiten sollten, nur dadurch in dem Irrthume bekräftiget.

Sondern wenn man klare und vollständige Begriffe, die bestimmte Namen haben, mit einander vergleicht.

§. 6. Da nun aber die Erkenntniß der ersten Gründe so wohl, als aller andern Wahrheiten bloß von der Empfindung abhängt, die wir von der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung unserer Begriffe haben: so ist die rechte Art unsere Erkenntniß zu vermehren gewiß nicht, daß wir die Grundwahrheiten blindlings, und mit einem Köhlerglauben annehmen, und ihnen sogleich beypflichten. Vielmehr sollen wir, so viel ich einsehe, klare, deutliche und vollkommene Begriffe zu erlangen suchen, in so fern sie zu haben sind, selbige in unserm Verstande fest setzen, und eigene und beständige Namen mit ihnen verknüpfen. Dergestalt werden wir vielleicht ohne einige andere Gründe, wohl aber, wenn wir nur die Begriffe betrachten, und durch Vergleichung derselben mit einander ihre Uebereinstimmung und Unübereinstimmung, und ihre verschiedene Verhältnisse finden, eine richtigere und klärere Erkenntniß, nach Anleitung dieser einzigen Regel, erlangen, als wenn wir Grundwahrheiten ergreifen, und dadurch unsern Verstand anderer Leute Gewalt unterwerfen.

Die wahre Methode die Erkenntniß zu befördern ist, wenn wir unsere abgesonderten Begriffe betrachten.

§. 7. Wir müssen also, wenn wir hierinnen so fortgehen wollen, als es die Vernunft anräth, die Lehrarten bey unserer Erforschung der Natur der Begriffe, die wir untersuchen, und der Wahrheit, der wir nachforschen, gemäß einrichten. Allgemeine und gewisse Wahrheiten gründen sich bloß in dem Verhältnisse der abgesonderten Begriffe. Eine scharfsinnige und ordentliche Anwendung unserer Gedanken, diese Verhältnisse ausfindig zu machen, ist das einzige Mittel, alles das zu entdecken, was von diesen Begriffen mit Wahrheit und Gewißheit in allgemeine Sätze gebracht werden kann. Mit was für Schritten wir hierinn fortgehen müssen, können wir in den Schulen der Mathematiker lernen, welche von sehr deutlichen und leichten Anfängen allmählich, und vermittelst einer aneinander hangenden Kette von Vernunftschlüssen, zu der Entdeckung und Demonstration der Wahrheiten fortgehen, die, dem ersten

sten Ansehen nach, die menschliche Fähigkeit zu übersteigen scheinen. Die Kunst Beweisgründe zu finden, und die unvergleichlichen Methoden, welche die Menschen erfunden haben, diejenigen Mittelbegriffe auszusuchen, und in Ordnung zu stellen, welche die Gleichheit und Ungleichheit der Größen, da sich die eine nicht durch die andere messen läßt, augenscheinlich zeigen, sind eben das, was sie so weit geführet, und solche erstaunende und unvermuthete Entdeckungen hervorgebracht hat. Ob aber nicht auch mit der Zeit dergleichen Lehrart, in Ansehung anderer Begriffe, so wohl als der Begriffe von der Größe könne erfunden werden, das will ich nicht erörtern. Das glaube ich sagen zu können, wenn andere Begriffe, welche so wohl die Sachwesen, als die Namenwesen ihrer Arten sind, nach der Methode verfolget würden, die den Meßkünstlern gemein ist, daß sie unsere Gedanken weiter, und mit einer größern Augenscheinlichkeit und Klarheit führen würden, als wir uns vielleicht einzubilden pflegen.

Durch diese Methode kann auch die Moral klärer gemacht werden.

§. 8. Dieß machete mich auch so dreuste, daß ich diejenige Muthmaßung vorbrachte, die sich im dritten Hauptstücke dieses Buches befindt, nämlich, daß die Moral so wohl, als die mathematischen Wissenschaften der Demonstration fähig sey. Denn da alle die Begriffe, mit welchen die Moral umgeht, Sachwesen, und solche sind, die meines Erachtens, eine Verknüpfung und Uebereinstimmung mit einander haben, welche sich entdecken läßt: so werden wir gewisse, reelle und allgemeine Wahrheiten in unserm Besitze haben, in so weit wir die Verhältnisse solcher Begriffe finden können. Und ich habe keinen Zweifel, dafern man sich einer rechten Lehrart bedienete, daß nicht ein großer Theil der Sittenlehre sich mit einer solchen Klarheit sollte erweisen lassen, die da vernünftigen Menschen so wenig Ursache zu zweifeln übrig lassen könnte, als er haben kann, die Wahrheit der mathematischen Sätze in Zweifel zu ziehen, die ihm erwiesen worden sind.

Die Erkenntniß der Körper aber kann nur durch Erfahrung vermehret werden.

§. 9. Bey unserer Forschung nach der Erkenntniß der Substanzen, nöthiget uns der Mangel an Begriffen, die sich zu einer solchen Art zu verfahren schicken, zu einer ganz andern Methode. Wir können hier nicht, wie bey den Zufälligkeiten, wo unsere abgesonderten Begriffe so wohl Sachwesen, als Namenwesen sind, durch Betrachtung unserer Begriffe, und Erwägung ihrer Verhältnisse und Uebereinstimmungen unsere Erkenntniß erweitern. Das hilft uns sehr wenig, wovon wir die Ursachen an einem andern Orte weitläuftig angeführet haben. Hieraus ist, meines Erachtens, sonnenklar, daß die Substanzen uns nur sehr wenige allgemeine Erkenntniß verschaffen, und daß die bloße Betrachtung ihrer abgesonderten Begriffe uns in der Erforschung der Wahrheit und Gewißheit nicht so gar weit bringen werde. Aber wie ist es denn anzufangen, damit wir unsere Erkenntniß von den Substanzwesen vollkommener machen? Wir müssen hier einen ganz andern Weg nehmen. Der Mangel an Begriffen von ihren Sachwesen verweist uns von unsern eigenen Gedanken zu den Dingen selbst, so wie sie wirklich sind. Die Erfahrung muß uns hier lehren, was die Vernunft nicht vermag. Und ich kann es nur durch Versuche allein gewiß wissen, was für andere Eigenschaften mit den Eigenschaften meines zusammen-

gesetz-

gesetzten Begriffes zugleich da sind; z. E. ob der gelbe, schwere und schmelzbare Körper, welchem ich Gold nenne, sich schlagen lasse, oder nicht. Diese Erfahrung, wie sie auch bey diesem besondern Körper, den ich untersuche, gerathen mag, machet mich nicht gewiß, daß es auch so in allen, oder in einigen andern gelben, schweren und schmelzbaren Körpern sey; ich nehme diejenigen aus, mit welchen ich den Versuch angestellet habe. Die Schlagbarkeit folget auf keinerley Weise aus meinem zusammengesetzten Begriffe: und die Nothwendigkeit oder Unverträglichkeit derselben hat mit der Vereinbarung solcher Farbe, Schwere und Schmelzbarkeit keine augenscheinliche Verknüpfung in iedem Körper. Was ich hier von dem Namenwesen des Goldes gesaget habe, gesetzt, daß es aus einem Körper von einer solchen bestimmten Farbe, Schwere und Schmelzbarkeit bestehe, das wird wahr bleiben, wenn die Schlagbarkeit, die Feuerbeständigkeit und die Auflöslichkeit in Goldscheidewasser noch hinzugesetzet werden. Unsere Vernunftschlüsse, die wir aus diesem Begriffe ziehen, werden uns nicht so gar weit in der gewissen Entdeckung anderer Eigenschaften in denjenigen Massen der Materie führen, in welchen alle diese Eigenschaften zu finden sind. Da die andern Eigenschaften solcher Körper, die nicht von diesen Eigenschaften abhangen; sondern von dem unbekannten Sachwesen, von welchem sich auch diese herschreiben: so können wir dadurch die übrigen nicht entdecken. Wir können nicht weiter gehen, als uns die einfachen Begriffe unsers Namenwesens führen werden, nämlich nicht viel weiter über sie selbst; und also versehen sie uns nur sehr sparsam mit gewissen, allgemeinen und nützlichen Wahrheiten. Denn nachdem ich durch die Erfahrung gefunden habe, daß dieses besondere Stücke der Materie so wohl, als alle andere von dergleichen Farbe, Schwere und Schmelzbarkeit, davon ich allezeit die Probe gemachet habe, sich schlagen lasse: so machet es vielleicht auch itzo einen Theil von meinem zusammengesetzten Begriffe, einen Theil von meinem Namenwesen des Goldes aus. Allein, ob ich schon dadurch mache, daß mein zusammengesetzter Begriff, mit welchem ich den Namen Gold verknüpfe, aus mehr einfachen Begriffen, als vorher besteht: so dienet er mir, indem er nicht das Sachwesen von einer gewissen Art der Körper in sich fasset, gleichwohl noch nicht, die übrigen Eigenschaften dieses Körpers gewiß zu erkennen (ich sage gewiß zu erkennen: denn vielleicht kann man nur durch Muthmaßung dazu gelangen) als nur in so weit diese Eigenschaften mit einigen, oder mit allen einfachen Begriffen eine augenscheinliche Verbindung haben, welche mein Namenwesen ausmachen. Ich kann, zum Exempel, vermittelst dieses zusammengesetzten Begriffes von dem Golde, nicht gewiß seyn, ob dasselbe im Feuer dauret, oder nicht. Es läßt sich keine nothwendige Verknüpfung oder Unverträglichkeit unter dem zusammengesetzten Begriffe von einem gelben, schweren, schmelzbaren und schlagbaren Körper, unter diesen Eigenschaften, sage ich, und der Feuerbeständigkeit entdecken: so daß ich gewiß erkennen könnte, daß auch in iedwedem Körper, in welchem diese Eigenschaften zu finden, die Feuerbeständigkeit gewiß zugegen sey. Hier muß ich mich abermal der Erfahrung befleißigen, um zu einer völligen Gewißheit zu gelangen. So weit sich diese erstrecket, in so weit kann ich eine gewisse Erkenntniß haben, weiter aber nicht.

§. 10.

Dieß kann uns Beqvemlichkeit, aber keine Wissenschaft verschaffen.

§. 10. Ich bin nicht in Abrede, daß nicht einer, der vernünftige und richtige Versuche anzustellen pflegt, in die Natur der Körper eine größere Einsicht haben, und ihre noch unbekannte Eigenschaften besser errathen könnte, als einer, der in dergleichen Versuchen nicht bewandert ist. Jedoch ist dieses, wie ich bereits gesaget habe, nur eine bloße Meynung; nicht aber Wissenschaft und Gewißheit. Dieser Weg zu der Erkenntniß der Substanzen nur durch die Erfahrung und Geschichte zu gelangen, und sie zu vermehren, welches alles ist, was unsere schwachen Kräfte in diesem nur mittelmäßigen Zustande erlangen können, in welchem wir uns auf dieser Welt befinden, machet mich glauben, daß die Naturlehre nicht fähig sey, zu einer Wissenschaft erhoben zu werden. Ich halte gänzlich dafür, daß wir nur eine sehr wenige allgemeine Erkenntniß von den Arten der Körper, und ihren verschiedenen Eigenschaften erreichen können. Versuche und historische Anmerkungen können wir zwar haben, wovon wir die Vortheile der Erleichterung und Gesundheit ziehen, und dadurch wir den Vorrath der Beqvemlichkeiten dieses Lebens vermehren können. Allein ich zweifele, daß unsere natürliche Gaben sich weiter erstrecken: und so viel ich einsehe, so sind unsere Kräfte, es höher zu bringen, nicht vermögend.

Wir sind geschickt gemachet zu einem sittlichen Erkenntnisse, und die Künste zu verbessern, die mit gewissen Theilen der Natur umgehen.

§. 11. Hieraus kann man nun leicht den Schluß machen, daß, weil unsere Kräfte nicht geschickt sind, in den innern Bau, und in das Sachwesen der Körper einzudringen, gleichwohl aber uns das Daseyn eines Gottes, und die Erkenntniß unser selbst augenscheinlich entdecken, welches hinlänglich genug ist, uns auf eine völlige und klare Entdeckung unserer Pflicht, und unserer größesten Angelegenheit zu führen, es uns als vernünftigen Geschöpfen gar wohl anstehen würde, die Kräfte, die wir haben, dazu anzuwenden, wozu sie am meisten aufgeleget sind, und der Anleitung der Natur zu folgen, wohin sie uns den Weg zu zeigen scheint. Denn es läßt sich ganz vernünftig schließen, daß unsere eigentliche Beschäfftigung in denen Untersuchungen, und in derjenigen Art der Erkenntniß bestehe, die unserer natürlichen Fähigkeit am gleichförmigsten ist, und von welcher unsere größeste Angelegenheit, das ist, der Zustand unsers ewigen Lebens abhängt. Hieraus denke ich denn auch den Schluß machen zu können, daß die Sittlichkeit die eigentliche Wissenschaft, und größeste Beschäfftigung aller Menschen überhaupt sey, denen nicht nur daran gelegen ist, sondern die auch geschickt gemachet sind, ihr höchstes Gut auszuforschen. Gleichwie hergegen verschiedene Künste, welche mit unterschiedlichen Theilen der Natur umgehen, das gefallene Loos, und die besondere Gabe gewisser Personen insonderheit sind, daß sie sich darauf zum gemeinen Nutzen des menschlichen Lebens, und zu ihrem eigenen und besondern Unterhalte in dieser Welt legen sollen. Was für ein wichtiger Vortheil nur die Entdeckung eines einigen natürlichen Körpers und dessen Eigenschaften für daß menschliche Leben sey, davon ist das ganze und große America ein überzeugendes Beyspiel. Die Unwissenheit desselben in nützlichen Künsten, und der Mangel an den meisten Beqvemlichkeiten des Lebens in einem Lande, das mit allen Gattungen der Naturgüter im Ueberflusse versehen ist, kömmt, meines Erachtens, daher, daß die Innwohner nicht wußten, was man in einem insgemein ganz verachteten Steine, ich meyne den Eisenstein, finden

könne.

könne. Und was wir auch von unsern Gemüthsgaben oder Vollkommenheiten in diesem Welttheile, wo Wissenschaft und Ueberfluß mit einander um den Vorzug zu streiten scheinen, denken mögen: so wird doch, meines Ermessens, ein iedweder, der dieses wohl überleget, sich überführet sehen, daß, wofern der Gebrauch des Eisens unter uns verlohren gienge, in wenig Jahrhunderten der Mangel und die Unwissenheit der alten wilden Americaner bey uns ganz unfehlbar einreißen würde, die an natürlichen Gaben und Lebensmitteln den gesittesten und sich in höchstblühendem Zustande befinden den Völkern im geringsten nichts nachgeben. So daß derjenige, welcher zuerst den Gebrauch dieses verächtlichen Eisensteines bekannt gemacht, in Wahrheit der Vater der Künste und der Urheber des Ueberflusses heißen kann.

Doch müssen wir uns vor angenommenen Hauptsätzen und falschen Grundlehren hüten.

§. 12. Ich möchte demnach nicht gerne für einen solchen angesehen seyn, der die Erforschung der Natur verachtete, oder davon abrathen wollte. Ich gebe ganz gerne zu, daß die Betrachtung ihrer Werke uns Anlaß giebt, ihren Urheber zu bewundern, zu verehren, und zu verherrlichen. Sie kann, dafern sie recht eingerichtet wird, dem menschlichen Geschlechte größern Nutzen verschaffen, als die Denkmaale der ausnehmenden Mildigkeit, die von den Stiftern der Hospitäler und Armenhäuser mit so großen Kosten aufgerichtet worden. Derjenige, der zuerst die Buchdruckerey erfand, den Gebrauch der Magnetnadel entdeckete, oder die Kraft und den rechten Gebrauch der Chinawurzel den Leuten bekannt machete, hat mehr zu dem Wachsthume der Erkenntniß, und zu der Ergänzung und Vermehrung nöthiger Beqvemlichkeiten beygetragen, und mehrere Leute vom Tode errettet, als diejenigen, welche Schulen, Werkstätte und Hospitäler gebauet und errichtet haben. Alles, was ich hauptsächlich sagen will, ist dieses, daß wir nicht gar zu geneigt seyn sollen, uns eine Erkenntniß einzubilden, oder zu erwarten, wo sie nicht zu haben ist, oder Mittel zu ergreifen, dadurch wir sie nicht erlangen werden: auch daß wir nicht zweifelsvolle Lehrgebäude für vollkommene Wissenschaften, noch unverständliche Begriffe für gründliche Demonstrationen annehmen. Bey der Erkenntniß der Körper müssen wir uns begnügen, dasjenige gleichsam nachzulesen, was wir aus den angestellten absonderlichen Versuchen schließen können: weil wir nicht vermögend sind, von der Entdeckung ihrer Sachwesen iemals ganze Garben zu binden, noch die Natur und Eigenschaften der ganzen Arten in Bindel zusammenzufassen. Wo unsere Erforschung das zugleiche Daseyn, oder den Widerspruch desselben betrifft, so wir durch die Betrachtung unserer Begriffe nicht entdecken können: da müssen Erfahrung, Beobachtung, und die Naturgeschichte uns, vermittelst unserer Sinne, und das nur stückweise, eine Einsicht in die körperlichen Substanzen geben. Die Erkenntniß müssen wir, vermittelst unserer Sinne, erlangen, welche sich in Beobachtung der Eigenschaften und Wirkungen derselben in einander, behutsam beschäfftigen. Was wir aber von den Geistern ohne Körper in dieser Welt zu erkennen gedenken, das müssen wir, meines Erachtens, von der Offenbarung erwarten. Wer in Betrachtung ziehen wird, wie wenig allgemeine Grundsätze, erbettelte Hauptgründe, und angenommene Hauptsätze die wahre Erkenntniß befördert und beygetragen haben, den Nachforschungen vernünftiger Personen

 nach

nach dem wirklichen Wachsthume derselben, ein Genügen zu thun; wie wenig, sage ich, die Unternehmung in dieser Absicht, viele Jahrhunderte nach einander, den Fortgang der Menschen in der Naturwissenschaft befördert haben: der wird leicht erachten, daß wir Ursache haben, es denen zu verdanken, welche in diesen letztern Zeiten es auf eine andere Art angefangen, und uns, wo nicht einen leichtern Weg zu der gelehrten Unwissenheit, doch einen sicherern zu nützlicher Erkenntniß gezeiget haben.

Wahrer Gebrauch der Hypothesen.

§. 13. Ich sage nicht, daß wir uns nicht eines angenommenen wahrscheinlichen Hauptsatzes, was für einer es auch seyn mag, bedienen könnten, um alle Erscheinungen der Natur daraus zu erklären. Angenommene Hauptsätze oder Hypothesen, wenn sie wohl ausgedacht sind, kommen wenigstens dem Gedächtnisse überaus zustatten, und führen uns oftmals auf neue Entdeckungen. Vielmehr gehet mein Absehen dahin, daß wir nicht eine iede Meynung gar zu behende ergreifen sollen, welches das Gemüthe des Menschen sehr leicht zu thun pflegt, das allezeit in die Ursachen der Dinge eindringen, und Grundwahrheiten haben will, bey denen es sich beruhigen kann. Daher sage ich, sollen wir nicht sogleich eine iede Meynung ergreifen, bis wir die besondern Umstände gründlich untersuchet, und verschiedene Versuche von derjenigen Sache angestellet haben, die wir, nach unserm angenommenen Hauptsatze, erklären, und dadurch sehen wollen, ob er sich auf alle Fälle schicken werde, ob unsere Grundwahrheiten uns gänzlich durchführen, und nicht mit einer Erscheinung der Natur so streiten werden, daß sie sich auf eine andere Erscheinung zu schicken, und selbige zu erklären scheinen. Und endlich müssen wir Sorge tragen, daß der Name der Grundwahrheiten uns nicht verleite und mache, daß wir dasjenige, als eine unstreitige Wahrheit, annehmen, was in der That, und wenns hoch kömmt, nur eine gewisse Muthmaßung ist, dergleichen in der Naturlehre die meisten, ich hätte bey nahe gesagt, alle angenommene Hauptsätze sind.

Klare und deutliche Begriffe nebst bestimmten Namen und die Erfindung anderer Begriffe, welche die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung derselben zeigen, sind die Mittel, unsere Erkenntniß zu erweitern.

§. 14. Es mag nun aber die Naturlehre der Gewißheit fähig seyn, oder nicht: so scheinen mir doch die Arten, unsere Erkenntniß zu vermehren, in soweit wir dazu fähig sind, kürzlich diese beyden zu seyn. Die erste ist, daß wir von denjenigen Dingen, davon wir Gattungs- und Artnamen haben, zum wenigsten von denen Dingen, die wir betrachten, dadurch wir unsere Erkenntniß vermehren, und wovon wir vernünftig reden, bestimmte Begriffe erlangen, und in unserm Verstande fest setzen. Und sind sie Artbegriffe von Substanzen: so sollen wir uns bemühen, dieselben auch so vollständig zu machen, als wir nur können; ich meyne, daß wir so viel einfache Ideen zusammensetzen sollen, daß sie die Art vollkommen bestimmen können, wenn man nämlich beobachtet hat, daß sie beständig zugleich da sind; und zwar so muß iegliche von diesen einfachen Ideen, welche unsern zusammengesetzten Begriff ausmachen, in unserer Seele klar und deutlich seyn. Denn da es sonnenklar ist, daß unsere Erkenntniß nicht über unsere Begriffe gehen kann: so können wir, so fern sie entweder unvollkommen, verwirrt oder dunkel sind, keiner gewissen, vollkommenen

nen oder klaren Erkenntniß gewärtig seyn. Die zweyte Art ist die Kunst, diejenigen Mittelbegriffe zu erfinden, welche uns die Uebereinstimmung, oder den Widerspruch anderer Begriffe zeigen können, die sich nicht unmittelbar mit einander vergleichen lassen.

§. 15. Daß diese zwo Arten, aber nicht diejenigen, da man sich auf Grundsätze verläßt, und aus allgemeinen Sätzen Folgerungen zieht, die rechte Methode sind, unsere Erkenntniß sowohl in den Begriffen von andern Zufälligkeiten, als in denen, welche die Größe betreffen, zu vermehren, das wird uns die Betrachtung der mathematischen Erkenntniß leicht lehren. Denn da werden wir erst finden, daß derjenige, welcher nicht von den Winkeln und Figuren, von welchen er etwas zu erkennen verlanget, einen vollkommenen und klaren Begriff hat, einer Erkenntniß davon ganz und gar unfähig ist. Wir wollen setzen, es hätte ein Mensch von einem geraden Winkel, von einem ungleichseitigen Dreyecke, oder ungleichseitigen Vierecke keinen vollkommenen Begriff: so ist nichts gewissers, als daß er sich wegen einer Demonstration davon vergeblich bemühen wird. Ferner ist es sonnenklar, daß eben nicht der Einfluß der Grundsätze, die man in der Mathematik für die ersten Gründe annimmt, die Meister dieser Wissenschaft auf solche bewunderswürdige Entdeckungen geführet, die sie zum Vorscheine gebracht haben. Wenn gleich ein Mensch von gutem Verstande alle die Grundsätze, deren man sich insgemein in der Mathematik bedienet, noch so vollkommen inne hat, und ihre Erstreckungen und Folgerungen, so viel ihm beliebet, betrachtet: so glaube ich, er wird durch Hülfe derselben nicht leicht erkennen, daß das Qvadrat der Hypotenuse eines rechtwinklichten Dreyecks den Qvadraten der zwoen andern Seiten gleich sey. Meinem Bedünken nach hilft es ihm zu dieser Demonstration nichts, daß er weis, daß das Ganze allen seinen Theilen gleich ist; und daß, wenn man Gleiches von Gleichem abzieht, auch das Ueberbliebene einander gleich seyn wird: und ich glaube, man kann solche Grundsätze lange genug überdenken, ohne iemals das Geringste mehr von mathematischen Wahrheiten zu sehen. Sie sind durch Gedanken, die man auf eine andere Art angewandt hat, entdecket worden. Die Seele hatte andere Gegenstände, andere Absichten vor sich, die von solchen Grundsätzen weit unterschieden waren, als sie zuerst die Erkenntniß von dergleichen Wahrheiten in der Mathematik erlangete, welche die Menschen niemals sattsam bewundern können, denen solche angenommene Grundsätze zwar sehr wohl bekannt sind; die aber von der Methode derjenigen, die zuerst Demonstrationen macheten, nichts wissen. Und wer weis denn, was für Arten, unsere Erkenntniß in andern Wissenschaften zu vermehren, noch ins künftige können erfunden werden, die der Lehrart, nach welcher man die Algebra in der Mathematik vorträgt, gleich kommen, welche so behende die Begriffe von Qvantitäten erfindt, um andere dadurch zu messen, deren Gleichheit oder Proportion wir sonst sehr schwer wissen könnten, oder vielleicht niemals erkennen würden.

Die mathematischen Wissenschaften sind ein Beyspiel davon.



Das dreyzehnte Hauptstück.

Noch einige andere Betrachtungen, die unsere Erkenntniß betreffen.

§. 1.

Unsere Erkenntniß ist theils nothwendig, theils freywillig.

Unsere Erkenntniß hat, wie in andern Dingen, so auch hier, eine große Gleichheit mit unserm Gesichte, daß es weder ganz nothwendig, noch ganz freywillig ist. Wäre unsere Erkenntniß allezeit nothwendig: so würden nicht nur alle Menschen gleiche Erkenntniß besitzen, sondern es würde auch ein ieder alles erkennen, was man erkennen kann. Und wäre sie ganz freywillig: so würden die Leute so wenig daraus machen, und dieselbe so geringe schätzen, daß sie eine überaus kleine, oder gar keine Erkenntniß haben würden. Die Menschen, welche Sinne haben, müssen vermittelst derselben Ideen empfangen; und haben sie ein Gedächtniß: so müssen sie einige davon behalten. Und wenn sie eine Unterscheidungskraft besitzen: so müssen sie die Uebereinstimmung, oder Unübereinstimmung einiger von solchen Ideen vernehmen; wie derjenige, welcher Augen hat, einige Gegenstände sehen, und einen Unterschied unter ihnen wahrnehmen muß, dafern er seine Augen bey Tage aufthun will. Allein, obschon ein Mensch, der seine Augen bey hellem Lichte offen hat, sehen muß: so giebt es gleichwohl gewisse Gegenstände, da es in seiner Wahl steht, ob er seine Augen darauf richten will. Also kann er eines Buches mächtig seyn, welches Gemälde und ausgeführte Materien enthält, die ihn ergötzen, oder unterrichten können. Diesem aber ungeachtet kann er es niemals aufmachen, noch sich die Mühe nehmen wollen, hineinzusehen.

Die Anwendung unserer Kräfte ist freywillig; wir erkennen aber Dinge, so wie sie sind, und nicht, wie es uns beliebig ist.

§. 2. Es findt sich auch noch etwas anders, daß in eines Menschen seiner Macht steht. Nämlich, ob er schon seine Augen zuweilen auf einen Gegenstand richtet: so hat er doch die Freyheit, ob er denselben sorgfältig betrachten, und sich mit der größesten Geflissenheit bemühen will, alles, was darinnen gesehen werden kann, genau wahrzunehmen. Jedoch was er sieht, das kann er auf keine andere Art sehen, als er es wicklich sieht. Es beruhet nicht auf seinem Willen, daß er dasjenige als was schwarzes sieht, was gelb erscheint, noch daß er sich bereden wollte, als wäre das kalt, was ihn doch wicklich brennt. Die Erde wird ihm nicht mit Blumen bemalet, noch die Felder grün bedecket, erscheinen, so oft er es verlanget. Im kalten Winter muß er das Feld weiß, und mit Reife bedecket, erblicken, wenn er es beschauen wird. Eben so ist es mit unserm Verstande beschaffen. Alles, was bey unserer Erkenntniß freywillig ist, kömmt darauf an, daß wir einige unserer Seelenkräfte auf diese, oder jene Gattung von Gegenständen wenden, oder davon zurück halten, oder dieselben mit mehrerm,

term, oder wenigerm Fleiße betrachten. Sind sie aber damit beschäfftiget: so hat unser Wille nicht die Macht, die Erkenntniß des Verstandes auf die eine oder andere Art zu bestimmen. Das geschieht nur durch die Gegenstände selbst, in so weit sie klar entdecket werden. Und daher muß die Seele, in so weit sich der Menschen Sinne mit äußerlichen Gegenständen beschäfftigen, die Begriffe, die ihr durch dieselben dargestellet werden, annehmen, und von der Wirklichkeit der Dinge von außen vergewissert seyn. Und in so fern der Menschen Gedanken mit ihren eigenen bestimmten Begriffen umgehen, müssen sie einigermaßen die Uebereinstimmung und Unübereinstimmung wahrnehmen, die unter einigen solcher Begriffe zu finden ist: welches denn in so weit eine Erkenntniß ist. Und haben sie Namen zu denen Begriffen, die sie auf solche Weise betrachtet haben: so müssen sie nothwendig von der Wahrheit der Sätze, welche die in sich vernommene Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung ausdrücken, versichert, und von allen dergleichen Wahrheiten unstreitig überführet seyn. Denn was ein Mensch sieht, das muß er sehen: und was er vernimmt, das muß er auch also erkennen, daß er es vernimmt.

Ein Exempel von Zahlen; ingleichen von der natürlichen Religion.

§. 3. Also muß derjenige, welcher von den Zahlen Begriffe erlanget, und sich die Mühe genommen hat, Eins, Zwey, und Drey mit Sechsen zu vergleichen, es einsehen, daß sie einander gleich sind. Wer von einen Dreyecke einem Begriff erlanget, und die Art gefunden hat, die Winkel und Größe desselben zu messen: der weis es gewiß, daß seine drey Winkel zweenen geraden gleich sind; er kann so wenig daran zweifeln, als an dieser Wahrheit: es ist unmöglich, daß dasselbige Ding zugleich sey, und nicht sey. Auch derjenige, welcher einen Begriff von einen zwar vernünftigen, aber zerbrechlichen und schwachen Wesen hat, das von einem andern Wesen gemachet ist, und von demselben abhängt, welches allmächtig, vollkommen weise und gütig ist, wird es so gewiß erkennen, daß der Mensch GOtt verehren, fürchten, und ihm gehorchen muß, als die Sonne scheint, wenn er dieselbe sieht. Denn, wofern er nur von zweyen solchen Wesen Begriffe in seiner Seele hat, und seine Gedanken darauf richten, und sie betrachten wird: so wird er so gewiß befinden, daß das niedrigere, endliche und unterwürfige Wesen verbunden sey, dem höchsten und unendlichen Wesen zu gehorchen, als er gewiß finden kann, daß Drey, Vier und Sieben weniger, als Funfzehn sind, dafern er solche Zahlen überlegen und ausrechnen wird. So kann er auch bey einem hellen Morgen nicht mehr versichert seyn, daß die Sonne aufgegangen ist, wenn er nur seine Augen aufthun, und sie darauf richten wird. Jedoch es mögen diese Wahrheiten noch so gewiß, noch so klar seyn: so kann derjenige einige davon, oder alle nicht wissen, welcher sich niemals die Mühe nehmen wird, seine Gemüthskräfte, so wie er soll, anzuwenden, um sich selbst davon Nachricht zu geben.



Das vierzehnte Hauptstück.

Von dem Urtheile.

§. 1.

Unsere Erkenntniß hat enge Schranken, und also haben wir noch etwas anders nöthig.

Da die Kräfte des Verstandes dem Menschen nicht bloß zum Nachsinnen, sondern auch sein Leben wohl zu führen, gegeben sind: so würde es sehr schlecht um ihn stehen, wenn er sonst nichts hätte, wornach er sein Leben einrichten könnte, als was man mit Gewißheit und vollkommen erkennen kann. Denn indem solche Erkenntniß sehr eingeschränket, und nicht hinlänglich ist, wie wir gesehen haben: so würde er sich oft in einer gänzlichen Finsterniß befinden, und bey den meisten Handlungen seines Lebens ganz und gar unschlüssig seyn, dafern er nichts hätte, das ihn, in Ermangelung einer klaren und gewissen Erkenntniß, führete. Derjenige, der nicht eher essen will, als bis er eine Demonstration vor sich hat, daß die Speise ihm zur Nahrung dienen werde; der sich nicht eher regen will, als bis er unfehlbar erkennet, daß das Geschäffte, welches er vor hat, wohl vonstatten gehen werde, wird wenig mehr zu thun haben, als daß er stille sitzt, und zu Grunde geht.

Wie wir uns diese Dämmerung unserer Erkenntniß zu Nutze machen sollen.

§. 2. Derowegen, wie GOTT einige Dinge an ein sehr helles Licht gesetzet hat; wie er uns eine gewisse Erkenntniß gegeben, das zwar auf wenige Dinge, in Ansehung der andern, eingeschränket ist, und vermuthlich ein Vorschmack von dem seyn soll, wozu mit Verstande begabte Geschöpfe fähig sind, um in uns ein Verlangen und eine Bemühung nach einem bessern Zustande zu erwecken: also hat er auch in Dingen, die unsere meisten Angelegenheiten betreffen, uns nur mit einer Abenddämmerung der Wahrscheinlichkeit, so zu reden, versehen, die da, wie ich dafür halte, dem Mittelstande, und dem Stande der Probejahre gemäß ist, in welchen er uns hier zu setzen beliebet hat. Es ist solches zu dem Ende geschehen, damit unsere gar zu große Vermessenheit und hohe Einbildung gedämpfet würde, und wir durch die tägliche Erfahrung wahrnehmen möchten, wie unsere Einsicht sich nicht so gar weit erstrecke, und wie sehr wir dem Irrthume unterworfen seyn; ja damit die Empfindung davon uns eine beständige Erinnerung seyn möchte, daß wir die Tage dieser unserer Pilgrimmschaft anwenden, denjenigen Weg mit Unverdrossenheit, und mit aller Sorgfältigkeit zu suchen, und ihm nachzugehen, der uns in den Stand einer größern Vollkommenheit führen kann. Denn es ist wohl nichts vernünftiger, als sich zu Gemüthe führen; sollte auch die Offenbarung in diesem Falle schweigen, daß die Menschen, nach dem sie die ihnen hier von GOTT verliehenen Naturgaben anwenden, auch am Ende des Tages, wenn ihnen ihre Sonne untergehen, und die Nacht ihrer Arbeit ein Ende machen wird, den gebührenden Lohn empfangen werden.

§. 3. Das Vermögen, welches GOTT dem Menschen gegeben, den Mangel der klaren und gewissen Erkenntniß in denen Fällen zu ersetzen, wo man selbige nicht haben kann, ist das Urtheil, vermöge dessen die Seele glaubet, daß ihre Begriffe übereinkommen, oder mit einander streiten, oder, welches einerley ist, daß ein Satz wahr, oder falsch sey, ohne eine demonstrativische Klarheit in den Beweisgründen wahrzunehmen. Die Seele gebrauchet sich dieses Urtheils zuweilen aus Noth, wo eine Demonstration und gewisse Erkenntniß nicht zu haben ist; zuweilen aber aus Faulheit, aus Unwissenheit, oder aus Uebereilung, auch wo man Demonstrationen und gewisse Beweise haben kann. Die Menschen nehmen sich oft nicht Zeit, die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung zweener Begriffe, die sie gar zu gerne wissen wollen, oder an deren Kenntniß ihnen gelegen ist, sorgfältig zu untersuchen; sie sehen die Beweisthümer nur obenhin an, oder übergehen sie gänzlich, entweder weil sie einer solchen Aufmerksamkeit unfähig sind, welche bey einer langen Reihe von immer stärkern Beweisen erfordert wird; oder weil sie keine Geduld haben, sich dabey zu verweilen. Dergestalt bestimmen sie, ohne die Demonstration einzusehen, die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung zweener Begriffe gleichsam durch ein Erblicken derselben in der Ferne, und bereden sich, als kämen sie mit einander überein, oder wären einander zuwider, nach dem es ihnen bey einer solchen leichtsinnigen Beschauung am wahrscheinlichsten vorkömmt. Diese Kraft der Seele, wenn sie sich mit den Dingen unmittelbar beschäfftiget, wird das Urtheil genennet. Hat sie aber mit Wahrheiten zu thun, welche durch Worte ausgedrücket sind: so heißt es insgemein der Beyfall, oder die Misbilligung. Und da dieses die gewöhnlichste Art ist, wobey die Seele diese Kraft anzuwenden Gelegenheit hat: so werde ich mich, wenn ich davon zu reden habe, dieser Worte bedienen, als welche in unserer Sprache der Zweydeutigkeit am wenigsten unterworfen sind.

Die Beurtheilung ersetzet den Mangel der Erkenntniß.

§. 4. Dergestalt hat die Seele zwo Kräfte, die sich mit dem Wahren und Falschen beschäfftigen. Die erste ist die Erkenntniß, dadurch sie die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung einiger Begriffe gewiß vernimmt, und davon unstreitig überführet ist. Die andere ist das Urtheil, welches darinn besteht, daß die Seele Begriffe zusammensetzet, oder trennet, wenn sie die gewisse Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung derselben nicht vernimmt, sondern nur vermuthet: welches, wie dieses Wort bemerket, so viel ist, als es nur so annehmen, ehe sichs gewiß zeiget. Und wenn die Seele die Begriffe so vereiniget, oder trennet, wie sie wirklich in den Dingen selbst sind: so ist es ein richtiges Urtheil.

Das Urtheil ist die Meynung, daß die Dinge so sind, ohne es zu vernehmen.



Das funfzehnte Hauptstück.

Von der Wahrscheinlichkeit.

§. 1.

Die Wahrscheinlichkeit ist der Schein von einer Uebereinstimmung, die auf keinen unfehlbaren Beweisgründen beruhet.

Wie die Demonstration die Uebereinstimmung oder den Streit zweener Begriffe durch Vermittelung eines, oder mehrerer Beweisgründe zeiget, die eine beständige, unveränderliche und augenscheinliche Verbindung unter einander haben: also ist die Wahrscheinlichkeit nichts anders, als nur der Schein einer solchen Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung, vermittelst der Beweisgründe, deren Verbindung nicht beständig und unveränderlich ist, oder zum wenigsten nicht, als eine solche vernommen wird. Sie ist meistentheils nur so beschaffen, oder scheint es zu seyn, und ist hinlänglich, die Seele anzutreiben, daß sie vielmehr urtheilet, der Satz sey wahr oder falsch, oder mache das Gegentheil davon aus.* Z. E. in der Demonstration dieses Satzes: drey Winkel eines Dreyeckes sind zweenen geraden gleich; vernimmt ein Mensch die gewisse und unveränderliche Verknüpfung, die sich in der Gleichheit unter den dreyen Winkeln eines Dreyeckes, und unter den Mittelwinkeln befindt, deren man sich bedienet, ihre Gleichheit mit zweenen geraden Winkel darzuthun. Dergestalt wird durch eine anschauende Erkenntniß der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Mittelbegriffe bey ieglichen Schritte des Fortganges die ganze Reihe mit einer solchen Augenscheinlichkeit fortgeführet, welche die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung dieser drey Winkel nach der Gleichheit mit zweenen geraden klar zu erkennen giebt. Und auf solche Art hat er denn eine gewisse Erkenntniß, daß es sich in der That so befindt. Ein anderer aber, der sich niemals die Mühe genommen, diese Demonstration recht einzusehen, giebt, wenn er hört, daß ein Mathematiker, ein Mann, der in gutem Ansehen steht, behauptet, drey Winkel in einem Dreyecke wären zweenen geraden gleich, solchem Satze Beyfall, das ist, er nimmt ihn für wahr an. In welchem Falle denn

163) Glauben, Beyfall, Meynung bemerken hier dem Verfasser einerley; da sie doch ganz verschiedene Begriffe ausmachen. Eine Meynung ist ein noch nicht sattsam bewiesener Satz, oder ein Satz, der nicht völlig erwiesen werden kann; mithin ist sie ungewiß. Sie ist entweder noch wahrscheinlich, wenn sie auf wahrscheinlichen Gründen beruhet; oder unwahrscheinlich, wenn sie aus keinen wahrscheinlichen Gründen hergeleitet ist. Mit dem Glauben ist es aber ganz anders beschaffen. Im allgemeinen Verstande ist derselbe ein Beyfall, der einem Satze wegen des Ansehens eines andern gegeben wird, wovon Herr Locke hier ein Exempel beybringt. In besondern Verstande ist der Glaube ein Beyfall, der einem Satze, wegen des Zeugnisses einer andern Person, gegeben wird; und dieses heißt denn ein historischer Glaube, wovon Herr Locke in dem Folgenden Beyspiel beybringt; mithin geht bey den

*) S. die 138ste Anmerkung.

denn der Grund seines Beyfalls die Wahrscheinlichkeit der Sache ist. Der Beweis davon ist meistentheils so beschaffen, daß er Wahrheit bey sich führet, indem die Person, auf deren Zeugniß er es annimmt, nicht etwas zu behaupten pflegt, welches wider oder über ihre Erkenntniß wäre; absonderlich in Sachen von dieser Art. So daß dasjenige, was bey ihm diesem Satze: drey Winkel in einem Dreyecke sind zweenen geraden gleich; den Beyfall verschaffet, und machet, daß er die Uebereinstimmung dieser Begriffe glaubet, ohne sie einzusehen, nichts anders ist, als die Wahrhaftigkeit, deren sich derjenige, der da redet, in andern Fällen allezeit beflissen hat, oder die vermeynte Wahrhaftigkeit desselben in diesem Falle.

Sie muß den Mangel der Erkenntniß ersetzen.

§. 2. Da unsere Erkenntniß, wie gezeiget worden ist, sehr eingeschränket ist, und wir nicht glücklich genug sind, in iedem Dinge, welches wir zu betrachten Gelegenheit haben, die gewisse Wahrheit zu finden: so sind die meisten von denen Sätzen, die ein Vorwurf unserer Gedanken, unserer Schlüsse, unserer Reden, ja auch unserer Handlungen sind, so beschaffen, daß wir von ihren Wahrheiten keine ungezweifelte Erkenntniß haben können. Unterdessen kommen doch einige davon der Gewißheit so nahe, daß wir sie gar nicht in Zweifel ziehen; sondern ihnen einen so festen Beyfall geben, und nach solchen Beyfalle unsere Handlungen so beherzt unternehmen, als wären sie unumstößlich erwiesen, und als wäre unsere Erkenntniß davon vollkommen und gewiß. Weil es denn aber hierinnen von den wahren Gränzen der Gewißheit und Demonstration bis zu der Unwahrscheinlichkeit, auch bis an die Gränzen der Unmöglichkeit Stufen giebt; sich auch von der völligen Versicherung und Zuversicht, bis zu dem Muthmaßen, Zweifel und Mistrauen, Stufen des Beyfalls finden: so werde ich nun hiernächst, nachdem ich, meinem Bedünken nach, die Gränzen der menschlichen Erkenntniß und der Gewißheit gefunden, die verschiedenen Stufen und Gründe der Wahrscheinlichkeit und des Beyfalles, oder des Glaubens in Betrachtung ziehen.

Sie ist das, was uns glauben machet, die Dinge wären wahr, ehe wir erkennen, daß sie es sind.

§. 3. Die Wahrscheinlichkeit ist eine Vermuthung, daß etwas wahr seyn möchte; indem selbst die Bedeutung des Wortes einen solchen Satz anzeiget, für welchen Beweisgründe vorhanden sind, welche machen, daß er für wahr gehalten oder angenommen wird. Die Art, mit welcher die Seele dergleichen Sätze annimmt, heißt Glaube, Beyfall, oder eine Meynung. [163]

Glauben gleichsam die eigene Empfindung und die anschauende Erkenntniß, ingleichem die Vernunft verlohren. Diese Gründe der Erkenntniß braucht man hierbey nicht, sondern es ist genug, daß man für wahr hält, was ein anderer saget, oder erzählet. Dergestalt kömmt es hier bloß darauf an, daß wir es gewiß wissen, ob diejenigen, welche geschehene Dinge erzählen, die Wahrheit davon recht inne haben, auch dabey aufrichtig sind, und selbst die Wahrheit lieben; oder ob dieses nur wahrscheinlich ist. Ist jenes: so ist unser Glaube gewiß; ist dieses: so ist es freylich nur ein wahrscheinlicher Glaube. Denn das heißt auch Gewißheit, wo keine Furcht des Entgegengesetzten vorhanden ist. Wer wird sich wohl eine Furcht des Entgegengesetzten mit Vernunft gedenken können, daß ein Alexander in der Welt gewesen, der die persische Monarchie über den Haufen geworfen; oder daß Karl der Große

Sie besteht darinn, daß wir einen Satz als wahr zulassen, oder annehmen, wegen der Beweisgründe, die man hervorsuchet uns zu bereden, daß wir denselben für wahr annehmen, ohne eine gewisse Erkenntniß zu haben, daß er es in der That sey. Und hierauf beruhet der Unterschied unter Wahrheit und Gewißheit, unter Glauben und Wissenschaft: so daß sich in allen Theilen der Erkenntniß ein Anschauen findt. Ein ieder unmittelbarer Begriff, iedweder Schritt, damit man in der Erkenntniß weiter geht, hat eine augenscheinliche und gewisse Verbindung; mit dem Glauben aber verhält sichs nicht so. Was mich glauben machet, ist etwas außer der Sache, welche ich glaube, etwas, das nicht mit derselben auf beyden Seiten augenscheinlich verknüpfet ist; und also die Uebereinstimmung oder den Streit der Begriffe, die man betrachtet, nicht offenbar zeiget.

Zwey Fundamente der Wahrscheinlichkeit, nämlich die Gleichförmigkeit mit unserer eigenen Erfahrung; und das Zeugniß von anderer Erfahrung.

§. 4. Demnach geht die Wahrscheinlichkeit, da sie den Mangel unserer Erkenntniß ersetzen, und uns dahin führen soll, wo selbige uns noch fehlet, allezeit mit Sätzen um, von denen wir keine Gewißheit, sondern nur einige Bewegursachen haben, selbige für wahr anzunehmen. Die Fundamente davon sind kürzlich folgende zwey. Erstlich die Gleichförmigkeit eines Dinges mit unserer eigenen Erkenntniß, Wahrnehmung und Erfahrung; hernach das Zeugniß anderer Menschen, dadurch sie ihre Beobachtung und Erfahrung bekräftigen. Bey dem Zeugnisse anderer Menschen ist zu erwägen 1. die Anzahl; 2. die Aufrichtigkeit; 3. die Geschicklichkeit der Zeugen; 4. die Absicht des Schriftstellers, wenn es ein Zeugniß ist, welches aus einem Buche angeführet wird; 5. die Uebereinstimmung der Theile und Umstände der Erzählung; 6. die widrigen Zeugnisse.

Bey beyden sind die beyderseitigen Uebereinstimmungen zu untersuchen, ehe wir ein Urtheil fällen.

§. 5. Da es der Wahrscheinlichkeit an derjenigen anschauenden Klarheit mangelt, welche den Verstand auf eine unbetriegliche Art bestimmet, und eine gewisse Erkenntniß hervorbringt: so muß die Seele, dafern sie vernünftig verfahren will, alle die Beweisthümer der Wahrscheinlichkeit untersuchen, und sehen, wie sie mehr oder weniger für, oder wider einen Satz sind, ehe sie demselben Beyfall giebt, oder ihm selbigen versagt. Und hat sie alles recht überleget: so muß sie den Satz verwerfen, oder ihn mit einen stärkern oder schwächern Beyfalle annehmen, nach dem die Gründe der Wahrscheinlichkeit auf der einen Sei-

te

ße der erste deutsche Keyser gewesen? folglich haben wir davon eine so gewisse Erkenntniß, als daß zweymal zwey viere machen. Denn was einmal gewiß ist, das bleibt ewig gewiß; mithin kann die Glaubwürdigkeit der Geschichte auch in den spätesten Zeiten auf keinerley Weise abnehmen oder geschwächet werden, dafern die Zeugnisse und Schriften stets wirklich vorhanden sind, und es bleiben.

Hier will nur der Verfasser dem historischen Glauben keine sonderliche Gewißheit zugestehen, indem er die untrieglichen Kennzeichen und Merkmaale eines richtigen Zeugnisses mit unter die Gründe der Wahrscheinlichkeit rechnet; ja in dem folgenden Hauptstücke giebt er es deutlich zu verstehen, daß die Glaubwürdigkeit einer Geschichte mit der Länge der Zeit sich vergeringerte. Und mit dergleichen Wahrscheinlichkeitssucht mag er denn auch noch zu unsern Zeiten einige Deutsche angestecket haben, so daß sie nicht nur der Ge-

te wichtiger, als auf der andern sind. Z. E. wenn ich selbst einen Menschen auf dem Eise gehen sehe: so ist es nicht mehr eine Wahrscheinlichkeit, sondern Erkenntniß. Saget es mir aber ein anderer, daß er einen Menschen in England mitten in einem harten Winter auf dem Wasser habe gehen gesehen, welches durch die Kälte hart gemachet ist: so hat das eine so große Gleichförmigkeit mit dem, was insgemein geschieht und wahrgenommen wird, daß ich durch die Natur der Sache selbst dazu gebracht werde, demselben beyzupflichten; es wäre denn, daß die Erzählung einer solchen geschehenen Sache mit einigen Umständen vergesellschaftet wäre, die sie augenscheinlich verdächtig macheten. Wenn man aber eben das einem erzählete, der zwischen den Sonnenwenden gebohren ist, und niemals vorher dergleichen gesehen, noch gehöret: so beruhet die ganze Wahrscheinlichkeit auf dem Zeugnisse. Und nachdem diejenigen, welche dieses erzählen, in größerer Anzahl vorhanden und glaubwürdiger sind, auch keinen Vortheil davon haben, wider die Wahrheit zu reden: nach dem findt die geschehene Sache leicht mehrern oder wenigern Glauben. Wiewohl bey einem, der allezeit das Widerspiel davon erfahren, und niemals dergleichen gehöret hat, das Ansehen des unverdächtigsten Zeugens kaum Glauben wird finden können. Das widerfuhr einesmal einem holländischen Abgesandten, welcher den König in Siam mit allerhand Merkwürdigkeiten von Holland, die er gerne wissen wollte, unterhielte, und unter andern erzählete, daß das Wasser in seinem Lande zuweilen bey kaltem Wetter so hart würde, daß die Menschen auf demselben giengen, und es einen Elephanten tragen würde, wenn er da wäre: denn der König sagete darauf: bisher habe ich die seltsamen Dinge, die du mir erzählet hast, geglaubet, weil ich dich für einen vernünftigen und redlichen Mann angesehen habe; aber nun bin ich versichert, daß du lügest.

§. 6. Auf solchen Gründen beruhet die Wahrscheinlichkeit eines Satzes; und nach dem die Gleichförmigkeit unserer Erkenntniß; nach dem die Gewißheit der Beobachtungen; nach dem die öftere und beständige Erfahrung, und die Anzahl und Glaubwürdigkeit der Zeugnisse mehr oder weniger damit einstimmig sind, oder streiten: nach dem ist auch ein Satz an sich mehr oder weniger wahrscheinlich. Ich gestehe es, daß sich noch etwas anders findt, welches, ob es wohl an sich selbst keinen rechten Grund der Wahrscheinlichkeit abgiebt, dennoch öfters für einen solchen gebrauchet wird, nach welchem die Menschen gemeiniglich ihren Beyfall einrichten, und darauf ihren Glauben mehr, als

Sie sind einer großen Verschiedenheit fähig.

schichte die Fessel der Wahrscheinlichkeit anlegen, sondern auch ganzen Wissenschaften die Gewißheit absprechen. Es hat sich aber diesem Unfuge der berühmte Professor der Gottesgelahrheit zu Erlangen Herr D. Chladenius in einigen gründlichen Einladungsschriften, die er vormals als Director des akademischen Gymnasii zu Coburg geschrieben, entgegen gesetzet. Diese Einladungsschriften sind nachher von Herrn M. Thorschmiden deutsch übersetzet, und mit guten Anmerkungen zusammen unter dem Titel: *vernünftige Gedanken von dem Wahrscheinlichen, und desselben gefährlichen Gebrauche*, heraus gegeben worden. Sie verdienen gelesen zu werden. Von dem Wahrscheinlichen an sich verdienet zuförderst des Herrn Hofrath Darjes Dialectica oder Logica probabilium gelesen zu werden; sie befindt sich in seiner Logica theoretico-practica p. 775. seqq.

als auf etwas anders stellen. Und das ist die Meynung anderer Leute; ob gleich nichts gefährlicher seyn kann, als sich darauf verlassen, und wohl nichts mehr die Menschen verleiten kann: sintemal unter den Menschen weit mehr Unwahrheit und Irrthum, als Wahrheit und Erkenntniß ist. Und wofern die Meynungen und Einbildungen anderer, die wir kennen und hoch halten, einen Grund des Beyfalls abgeben: so können die Menschen mit gutem Grunde Heyden in Japan, Mahometaner in der Türkey, Papisten in Spanien, Protestanten in Engelland, und Lutheraner in Schweden seyn. Doch ich werde von diesem ganz unrichtigen Grunde des Beyfalls, an einem andern Orte, mehr und weitläuftiger zu reden Gelegenheit haben.

* *

Das sechszehnte Hauptstück.

Von den Stufen des Beyfalls.

§. 1.

Unser Beyfall sollte durch die Fundamente der Wahrscheinlichkeit eingerichtet werden.

Wir haben in dem vorhergehenden Hauptstücke die Fundamente der Wahrscheinlichkeit angeführet. Wie nun auf diese unser Beyfall gebauet wird: also sind sie auch das Maaß und die Richtschnur, wornach die verschiedenen Stufen desselben eingerichtet werden, oder eingerichtet werden sollen. Nur müssen wir bemerken daß, was für Beweisgründe der Wahrscheinlichkeit es auch geben mag, sie gleichwohl in die Seele, welche der Wahrheit nachforschet, und richtig zu urtheilen bemühet ist, nicht weiter wirken, als in so weit sie sich zeigen, wenigstens in dem ersten Urtheile, oder in der ersten Nachforschung, die sie unternimmt. Ich gestehe es, daß bey den Meynungen, welche die Menschen in der Welt hegen, und denen sie fest anhängen, ihr Beyfall sich nicht allezeit von einer wirklichen Einsicht in die Beweisgründe herschreibt, die sie gleich anfangs beredeten. Es ist in vielen Fällen fast unmöglich, und in den meisten sehr schwer, auch bey denen, welche ein gut Gedächtniß haben, alle Beweisgründe zu behalten, die sie nach gehöriger Untersuchung dazu vermocht haben, bey der vorhabenden Sache die eine Meynung zu ergreifen. Es ist nicht genug, daß sie die Sache einmal mit Fleiße und Aufrichtigkeit, so viel ihnen möglich gewesen, erwäget, und sich, aller Umstände wegen, erkundiget haben, von welchen sie glauben konnten, daß sie der streitigen Sache einiges Licht geben würden, und daß sie mit aller Geschiklichkeit, deren sie fähig sind, gleichsam die Rechnung über den ganzen Beweis schließen. Und nachdem sie solchergestalt einmal, nach einer so völligen und genauen Untersuchung, als sie nur anzustellen vermögend sind, gefunden, auf welcher Seite sich ihnen die Wahrscheinlichkeit zeiget: so legen sie den Schluß davon, als eine von ihnen entdeckte Wahrheit, in ihr Gedächtniß bey, und lassen sich nachhero an dem

Zeug=

Zeugnisse ihres Gedächtnisses genügen, daß dieses die Meynung sey, welche, vermöge der Beweisgründe, die sie davon einmal untersuchet haben, einen solchen Grad ihres gegebenen Beyfalls verdienete.

Diese kann man nicht allzeit wirklich vor Augen haben, und daher müssen wir uns mit der Erinnerung begnügen, daß wir einmal das Fundament zu einem solchen Grade des Beyfalls gesehen haben.

§. 2. Und das ist alles, was die meisten Menschen bey der Einrichtung ihrer Meynungen und Urtheile thun können; es wäre denn, daß man von ihnen fordern wollte, entweder alle Beweisthümer einer wahrscheinlichen Wahrheit deutlich im Gedächtnisse zu behalten; und zwar in eben der Ordnung und regelmäßigen Ableitung der Folgerungen, in welcher sie selbige vormals gestellet, oder gesehen haben: welches denn zuweilen von einer einzigen Materie ein großes Buch anfüllen würde. Oder man müßte täglich die Beweisgründe von einer ieglichen Meynung, die man ergreift, untersuchen; welches beydes aber unmöglich ist. Die Menschen müssen sich demnach in diesem Falle auf das Gedächtniß verlassen, und viele Meynungen glauben, wovon sie die Beweisgründe nicht wirklich in ihren Gedanken haben; ja vielleicht können sie sich nicht wirklich wieder darauf besinnen. Außerdem müsten die allermeisten Menschen entweder vollkommene Zweifler seyn, oder alle Augenblicke ihre Meynungen ändern, und sich einem ieden ergeben, der, nachdem er vor kurzen der streitigen Sache nachgedacht, ihnen Beweisgründe vorleget, die sie aus Ermangelung des Gedächtnisses, sogleich zu beantworten nicht geschickt sind.

Eine üble Folge davon, wenn unser erstes Urtheil nicht richtig abgefasset ist.

§. 3. Ich muß zwar gestehen, daß es oft die Ursache ist, daß die Menschen in dem Irrthume sehr hartnäckig beharren, wenn sie bey ihrem vormaligen Urtheile verbleiben, und denen Schlüssen fest anhängen, die sie ehemals gemachet haben. Allein der Fehler ist nicht, daß sie sich in Dingen, wovon sie vorher wohl geurtheilet haben, auf ihr Gedächtniß verlassen; sondern weil sie urtheilen, ehe sie dieselben recht untersuchet haben. Wie viel sind nicht derer, wo es nicht der größeste Theil der Menschen ist, welche in den Gedanken stehen, sie hätten von verschiedlichen Dingen ein richtiges Urtheil abgefasset; und das aus keiner andern Ursache, als weil sie niemals anders gedacht haben; welche sich einbilden, recht geurtheilet zu haben, nur weil sie ihre eigene Meynungen niemals in Zweifel gezogen, niemals untersuchet haben? Dieß ist in der That so viel, als glaubeten sie, sie urtheileten richtig, weil sie niemals urtheileten. Gleichwohl vertheidigen diese Leute ihre Meynungen mit der größesten Halßstarrigkeit; wie denn überhaupt diejenigen in ihren Meynungen die heftigsten und standhaftigsten sind, die selbige am wenigsten untersuchet haben. Was wir einmal erkennen, von dem sind wir versichert, daß es so ist; und wir können sicher seyn, daß es keine verborgene, und noch unentdeckte Beweisgründe gebe, welche unsere Erkenntniß umstoßen, oder dieselbe zweifelhaft machen könnten. Allein in wahrscheinlichen Dingen können wir nicht sicher seyn, daß wir in ieglichem Falle alle Umstände, welche die vorhabende Sache einigermaßen angehen, vor Augen haben; und daß kein Beweisthum mehr zurück, und noch nicht gesehen sey, der die Wahrscheinlichkeit auf die andere Seite bringen, und alles, was uns voritzo den wichtigsten Grund zu haben scheint, überwiegen kann. Wer ist wohl, der fast Zeit, Gedult und Mittel hat, alle die Beweisgründe von den mei-

meisten Meynungen, die er heget, zusammen zu nehmen, so daß er den sichern Schluß machen könnte, er habe davon einen klaren und völligen Begriff, und es könne nichts mehr zu seinem bessern Unterrichte angeführet werden? Diesem aber ungeachtet, sehen wir uns gedrungen, uns für die eine, oder die andere Seite zu bestimmen. Die Einrichtung unsers Lebens und Besorgung unserer grössesten Angelegenheiten können keinen Aufschub leiden. Diese Dinge beruhen größtentheils auf der Bestimmung unsers Urtheiles in Sachen, wo wir keiner gewissen und erweislichen Erkenntniß fähig sind, und wo wir die eine oder die andere Meynung nothwendig ergreifen müssen.

Der rechte Gebrauch davon ist, daß wir einander mit Liebe und Geduld vertragen.

§. 4. Weil es denn den meisten, wo nicht allen Menschen, ganz unvermeidlich fällt, verschiedene Meynungen zu hegen, ohne daß sie gewisse und unstreitige Beweisgründe von der Wahrheit derselben haben; und weil auch die Leute einer Unwissenheit, Leichtsinnigkeit oder Thorheit stark beschuldiget werden, wenn sie alsbald bey einer entgegengesetzten Schlußrede, welche sie nicht sogleich beantworten, und die Unzulänglichkeit davon zeigen können, ihre vorige Meynungen verlassen, und sich derselben begeben: so würde es, meines Bedünkens, allen Menschen wohl anstehen, wenn sie bey so verschiedenen Meynungen im Friede lebeten, und die allgemeinen Pflichte der Menschlichkeit und Freundschaft unter sich beobachteten. Wir können nicht mit einiger Vernunft gewärtig seyn, daß einer seine eigene Meynung so willig, und mit einer Unterthänigkeit verlassen, und die unsrige mit einer blinden Ergebung an ein Ansehen, das der Verstand des Menschen noch nicht dafür erkennet, ergreifen sollte. Denn, wie auch der Mensch in Irrthum verfallen mag: so kann er gleichwohl keinen andern Führer, als die Vernunft erkennen, noch sich dem Willen und den Lehren eines andern blindlings unterwerfen. Ist derjenige, welchen man gerne zu seinen Meynungen bereden will, ein solcher, der vorher eine Untersuchung anstellet, ehe er seinen Beyfall giebt: so muß man ihm die Freyheit lassen, bey guter Muße die ganze Materie wieder durchzugehen, sich auf das, was ihm entfallen, wieder zu besinnen, und alle Umstände zu erwägen, um zu sehen, auf welche Seite der Ausschlag fällt. Und wenn er unsere Gründe nicht für wichtig genug hält, ihm von neuem zu einer so mühsamen Untersuchung zu bringen: so ist es eben das, was wir oft selber in dergleichem Falle thun. Wir würden es übel nehmen, wenn andere uns vorschreiben wollten, welchen Dingen wir obliegen sollten. Ist er aber ein solcher, der seine Meynungen nur von Hörensagen weis: wie können wir glauben, daß er von den Meynungen abgehen werde, welche ihm Zeit und Gewohnheit fest in den Kopf gesetzet haben, daß er sich beredet, sie wären an sich selbst klar, und von einer ungezweifelten Gewißheit; oder daß er sie für Eindrücke hält, welche er von GOTT selbst, oder von Menschen, die von ihm gesandt wären, empfangen hätte? Wie können wir, sage ich, vermuthen, daß sich dergestalt festgesetzte Meynungen den Schlußreden und dem Ansehen eines Fremdem, oder eines Widersachers ergeben sollten; absonderlich, wenn sich dabey einiger Verdacht eines Eigennutzes, oder einer besondern Absicht findt, der niemals zu ermangeln pflegt, wo die Menschen sehen, daß so übel mit ihnen umgegangen wird? Wir würden demnach wohl thun, wenn

wir mit unserer beyderseitigen Unwissenheit Mittleiden hätten, und uns bestrebeten, selbige auf alle Weise mit einer leutseligen und wohlmeynenden Art des Unterrichtes wegzuschaffen, und nicht so gleich mit andern, als mit halsstarrigen und verkehrten Leuten, übel verführen: weil sie von ihren Meynungen nicht abstehen, und unsere, oder wenigstens diejenigen nicht annehmen wollen, die wir ihnen aufdringen wollen; da es mehr als zu wahrscheinlich ist, daß wir nicht weniger in Annehmung der ihrigen hartnäckig sind. Denn wo ist wohl der Mensch, welcher von der Wahrheit alles dessen, was er behauptet, oder von der Falschheit alles dessen, was er verwirft, unstreitige Beweisthümer hätte; oder der da sagen könnte, er habe alle seine eigenen und anderer Leute Meynungen aus dem Grunde untersuchet? Die Nothwendigkeit, da wir in diesem vergänglichen Zustande der Unternehmungen und der Blindheit, darinnen wir uns befinden, ohne gewisse Erkenntniß, ja oft aus schlechten Gründen glauben müssen, sollte uns geschäfftiger und sorgfältiger machen, uns selbst zu unterrichten, als andern unsere Meynungen mit Gewalt aufzudringen. Zum wenigsten müssen diejenigen, welche alle ihre Meynungen nicht vollkommen aus dem Grunde untersuchet haben, bekennen, daß sie nicht im Stande sind, andern vorzuschreiben, und daß sie wider alle Vernunft handeln, wenn sie andern Leuten aufbürden, das als eine Wahrheit zu glauben, was sie selbst nicht untersuchet haben; indem sie nicht die Beweisgründe der Wahrscheinlichkeit erwogen, vermöge deren sie es annehmen oder verwerfen sollten. Diejenigen, welche alles aufrichtig und recht untersuchen, und sich dadurch in allen Lehren, denen sie zugethan sind, und nach welchen sie ihr Leben anstellen, allen Zweifel benommen haben, würden von andern mit besserm Rechte fordern können, ihnen zu folgen. Allein es sind von diesen so wenige, und sie finden so wenig Grund, in ihren Meynungen befehlsweise zu verfahren, daß von ihnen gar nichts übermüthiges und herrschsüchtiges zu vermuthen ist: und man kann leicht denken, daß die Menschen, dafern sie selber besser unterrichtet wären, andern ihre eigenen Meynungen weniger aufbürden würden.

§. 5. Doch wieder auf die Gründe des Beyfalls, und auf die verschiedenen Stufen desselben zu kommen, so müssen wir bemerken, daß die Sätze, welche wir aus Bewegursachen einer Wahrscheinlichkeit annehmen, zweyfacher Art sind. Denn sie betreffen entweder ein besonderes Ding, oder wie es insgemein genennet wird, eine wirklich geschehene Sache, welche, da man sie wahrnehmen kann, des menschlichen Zeugnisses fähig ist; oder sie betreffen sonst Dinge, welche über die Entdeckung unserer Sinne gehen, und also eines solchen Zeugnisses unfähig sind.

Die Wahrscheinlichkeit hat entweder mit einer geschehenen Sache, oder einer Nachsinnung zu thun.

§. 6. Was die erste Art, nämlich eine besondere und wirklich geschehene Sache anlanget, so bemerke ich fürs erste, daß, wenn eine besondere Sache, die unserer eigenen, oder anderer beständigen Beobachtung in dergleichen Falle gleichförmig ist, durch einhellige Erzählungen aller bezeuget wird, die davon Meldung thun, wir sie so leichte annehmen, und so fest drauf bauen, als wäre es eine gewisse Erkenntniß; und daß wir davon reden, und darnach mit so

Wenn die Erfahrung aller andern Menschen mit der unsrigen zusammentrifft: so entsteht daher eine Gewißheit, die der Erkenntniß nahe kommt.

wenigem Zweifel unsere Handlungen einrichten, als wäre es eine vollkommene Demonstration. Also, wenn alle Engländer, welche des vorigen Winters zu gedenken Gelegenheit haben, bekräftigen, daß es dazumal in England gefroren, oder daß es daselbst im Sommer Schwalben gäbe: so glaube ich, man könnte daran fast so wenig zweifeln, als daß Sieben und Vier Eilfe machen. Der erste und höchste Grad der Wahrscheinlichkeit demnach ist, wenn die allgemeine Uebereinstimmung aller Menschen in allen Jahrhunderten, in so weit man es wissen kann, mit eines Menschen beständiger und niemals triegenden Erfahrung in gleichen Fällen übereinkömmt, um die Wahrheit einer besondern, und wirklich geschehenen Sache zu bekräftigen, die durch aufrichtige Zeugen bezeuget wird. Dergleichen sind alle gewisse Einrichtungen und alle Eigenschaften der Körper, und der regelmäßige Fortgang der Ursachen und der gewirkten Dinge in dem gewöhnlichen Laufe der Natur. Dieß nennen wir einen Beweisthum, der von der Natur der Dinge selbst genommen ist. Denn was unsere eigene und anderer Leute beständige Beobachtungen allezeit eben so befunden haben, das erkennen wir mit gutem Grunde für Wirkungen beständiger und ordentlicher Ursachen; obschon diese Ursachen uns unbekannt sind. Also, wenn gesaget wird, daß das Feuer einen Menschen gewärmet habe; daß es Bley fließend gemachet, und die Farbe oder den Bestand des Holzes oder einer Kohle geändert; daß Eisen in Wasser untergesunken sey, im Qveckfilber aber geschwommen: so können wir im geringsten nicht zweifeln, daß nicht eine Erzählung, die es bestätiget, daß dergleichen wirklich geschehen, oder ein Vorhersagen, daß es sich auf dieselbige Weise wieder ereignen werde, vollkommen wahr seyn sollte. Denn diese und dergleichen Sätze von besondern, und wirklich geschehenen Sachen stimmen mit der beständigen Erfahrung überein, so oft wir damit zu thun haben: und es wird, wenn andere derselben erwähnen, durchgängig davon, als von Dingen geredet, die man beständig so befindt; ja es wird auch daher nicht einmal von irgend einem einiger Streit darüber erhoben. Diese Wahrscheinlichkeiten nun kommen einer Gewißheit so nahe, daß sie über unsere Gedanken eine so unumschränkte Macht, und in alle unsere Handlungen einen so starken Einfluß haben, als die augenscheinlichste Demonstration. Daher machen wir auch in unsern Angelegenheiten einen kleinen, oder gar keinen Unterschied unter ihnen, und einer gewissen Erkenntniß. Unser Glaube, der also gegründet ist, erhebt sich zur Gewißheit.

Das Zeugniß und die Erfahrung, die man nicht in Zweifel ziehen kann, wirken meistentheils ein Vertrauen.

§. 7. Fürs Zweyte, der allernäheste Grad der Wahrscheinlichkeit ist, wenn ich aus meiner eigenen Erfahrung, und aus einhelliger Erzählung aller andern befinde, daß eine Sache meistentheils so ist, und daß das besondere Exempel davon von vielen und glaubwürdigen Zeugen bestätiget wird. Z. E. wenn die Geschichte uns von den Menschen zu allen Zeiten eine solche Nachricht giebt, und meine eigene Erfahrung, in so weit ich es wahrzunehmen Gelegenheit gehabt habe, es auch bekräftiget, daß die meisten Menschen ihren eigenen Nutzen dem allgemeinen vorziehen: so ist es höchst wahrscheinlich, wenn alle Geschichtschreiber, die von dem Tiberius geschrieben, sagen, daß Tiberius es auch so gemachet habe. Und in diesem Falle hat unser Beyfall einen sattsammen Grund, sich zu einem Grade zu erheben, welchen wir das Vertrauen nennen können.

§. 8.

§. 8. Fürs **Dritte**, in Dingen, welche geschehen, ohne daß iemanden etwas daran gelegen ist, als daß ein Vogel hier oder dahin fliegt, daß es zu eines Menschen seiner rechten oder linken Hand donnert, u. s. w. ist unser Beyfall unvermeidlich, wenn eine besondere, und wirklich geschehene Sache durch einhellige Zeugnisse bekräftiget wird. Also muß man es allerdings glauben, daß eine solche Stadt in Italien wie Rom ist, daß vor ungefähr 1700 Jahren in derselben ein Mensch, Julius Cäsar genannt, gelebet; daß er ein Feldherr gewesen; und daß er wider einen andern, nämlich den Pompejus, eine Schlacht erhalten. Denn obschon sich in der Natur der Dinge nichts für, oder wider solche geschehene Dinge findt: so muß man sie doch glauben, weil sie von glaubwürdigen Geschichtschreibern erzählet werden, und keiner dem andern widerspricht. Man kann daran so wenig zweifeln, als man das Daseyn und die Thaten seiner guten Freunde in Zweifel ziehen kann, wovon man selbst ein Zeuge ist.

Ein aufrichtiges Zeugniß und die Natur eines gleichgültigen Dinges wirken auch einen gewissen Glauben.

§. 9. So weit geht es mit der Sache noch leicht genug. Die Wahrscheinlichkeit führet bey solchen Gründen so viel Klarheit mit sich, daß sie ganz leicht das Urtheil bestimmet, und uns so wenig Freyheit läßt zu glauben, oder nicht zu glauben, als uns eine Demonstration läßt, ob wir die erwiesene Sache wissen, oder nicht wissen wollen. Die ganze Schwierigkeit ist, wenn die Zeugnisse der gemeinen Erfahrung widersprechen, und die historischen Erzählungen und Zeugen entweder mit dem ordentlichen Laufe der Natur, oder mit einander selbst streiten. Hier wird nun großer Fleiß, und eine genaue Aufmerksamkeit erfordert, wenn ein richtiges Urtheil soll abgefasset, und der Beyfall der verschiedenen Klarheit und Wahrscheinlichkeit der Dinge gemäß eingerichtet werden, welcher stärker wird, oder abnimmt, nach dem die zwey Fundamente der Glaubwürdigkeit, nämlich die gemeine Beobachtung in ähnlichen Fällen, und die besondern Zeugnisse in einer solchen oder solchen besondern Sache demselben zustatten kommen, oder widersprechen. Diese Fundamente der Glaubwürdigkeit sind einer so großen Mannichfaltigkeit von widerwärtigen Beobachtungen, Umständen und Erzählungen; von verschiedlichen Gemüthsgaben, Leibesbeschaffenheiten, Absichten, Fehlern, und so weiter, der Erzähler unterworfen, daß es unmöglich ist, die mancherley Stufen, nach welchen die Menschen Beyfall geben, in gewisse Regeln zu bringen. Nur dieses kann man überhaupt sagen, daß die Beweisgründe, die man für oder wider eine Sache vorbringen kann, nach dem sie bey einer behörigen, und ieglichen besondern Umstand sorgfältig erwägenden Untersuchung endlich, auf der einen oder andern Seite, wichtiger oder schlechter erscheinen werden, einen solchen verschiedenen Beyfall in der Seele bewirken können, den wir Glauben, Muthmaßung, Vermuthung, Zweifel, Wankelmuth, Mistrauen, Misglauben, u. s. w. nennen.

Erfahrungen und Zeugnisse, die einander zuwider sind, ändern die Grade der Wahrscheinlichkeit unendlich.

§. 10. Dieß betrifft nun den Beyfall in Sachen, wo man sich des Zeugnisses bedienet, und ich glaube, daß es hier nicht übel gethan seyn dürfte, eine Regel beyzubringen, welche man in dem Gesetze von England beobachtet. Sie besteht darinnen, daß, ungeachtet eine mit Zeugen bestätigte Abschrift einer Registratur ein guter Beweiß ist, gleichwohl die Abschrift von einer Abschrift nie-

Ueberlieferte Zeugnisse beweisen um so viel weniger, ie entferneter sie sind.

mals als ein Beweis in Gerichten zugelassen wird, so gut sie auch durch noch so glaubwürdige Zeugen bekräftiget ist. Dieß wird so durchgängig, als etwas vernünftiges, und das der Weisheit und Vorsichtigkeit, die wir bey unserer Untersuchung der wichtigsten Wahrheiten anwenden sollen, gemäß ist, gebilliget, daß ich noch nie einen gehöret, der es getadelt hätte. Ist nun aber diese Gewohnheit in Gerichten bey den Entscheidungen des Rechten und Unrechten zu billigen: so führet sie auch diese Anmerkung bey sich, daß ein iedes Zeugniß um so viel weniger Kraft und Beweis in sich habe, ie weiter es von der Hauptwahrheit entfernet ist. Das Seyn und die Wirklichkeit eines Dinges ist eben das, was ich die Hauptwahrheit nenne. Ein glaubwürdiger Mann, der seine Erkenntniß, die er davon hat, bekräftiget, ist ein guter Beweis. Bezeuget aber ein anderer von gleicher Glaubwürdigkeit dessen Erzählung: so ist das Zeugniß schwächer: und auf den dritten, welcher das Hörensagen durch Hörensagen bezeuget, hat man noch weniger zu achten. So daß, bey überlieferten Wahrheiten, ieder Grad der Entfernung von der Qvelle die Kraft des Beweises schwächet: und ie durch mehrere Hände eine Ueberlieferung nach und nach gegangen ist, desto weniger Stärke und Beweisthum pflegt sie daher zu bekommen. Dieses anzumerken habe ich darum für nöthig erachtet, weil ich befinde, daß unter einigen Leuten insgemein gerade das Widerspiel geschieht, welche in den Gedanken stehen, die Meynungen erlangeten mehr Kraft, wenn sie älter würden. Denn was vor tausend Jahren einem vernünftigen Menschen, der mit demjenigen, der es zuerst behauptete, zu gleicher Zeit gelebet, ganz und gar nicht wahrscheinlich würde geschienen haben: das wird itzo für gewiß und für ganz unstreitig ausgegeben; bloß weil es ihm seit der Zeit viele nach einander so nachgesaget haben. Aus diesem Grunde werden Sätze, die bey ihrem ersten Anfange offenbar falsch oder zweifelhaft genug sind, nach einer verkehrten Regel der Wahrscheinlichkeit für bewährete Wahrheiten angesehen, und man beredet sich, daß diejenigen Wahrheiten, die in dem Munde ihres ersten Urhebers wenig Glauben fanden oder verdieneten, durch ihr Alter ganz ehrwürdig würden; ja man dringt auf selbige, als unläugbare Wahrheiten.

Doch hat die Geschichte grossen Nutzen.

§. 11. Hier möchte ich nun eben nicht dafür angesehen seyn, als wollte ich die Glaubwürdigkeit und den Nutzen der Geschichte schmälern. Sie verschaffet uns eben alles das Licht, das wir in vielen Fällen haben, und wir empfangen von ihr, mit einer überzeugenden Klarheit, einen großen Theil der nutzbaren Wahrheiten, die wir haben. Ich halte nichts für schätzbarer, als die Geschichte des Alterthums. Ich wünsche, daß wir mehr davon hätten, und daß sie unverfälschter wäre. Allein diese Wahrheit selbst nöthiget mich zu sagen, daß keine Wahrscheinlichkeit höher, als ihr erster Ursprung steigen kann. Was keinen andern Beweis hat, als das Zeugniß eines einzigen Zeugens: das muß allein durch sein Zeugniß bestehen, oder hinfallen; es mag nun gut, untüchtig, oder noch leidlich seyn. Und ob es schon hernach von hundert andern Personen nach einander angeführet wird: so fehlet doch so viel, daß es dadurch eine Stärke erlangen sollte, daß es vielmehr nur desto schwächer ist. Leidenschaften, Eigennutz, Unachtsamkeit, Misverstand von dessen Meynung, und tausend seltsame

same Ursachen, oder wunderliche Einfälle, dadurch der Menschen Gemüther getrieben werden, und die sich unmöglich entdecken lassen, können machen, daß einer des andern seine Worte oder Meynung unrecht anführet. Wer nur ein wenig die Anziehungen der Schriftsteller untersuchet, der kann nicht zweifeln, wie wenigen Glauben die Anführung der Stellen verdienen, wo die Hauptschriften mangeln; und folglich wie noch viel weniger den angeführten Stellen zu trauen sey, welche schon ein anderer aus einem Schriftsteller beygebracht hat. So viel ist gewiß, daß das, was in einem Jahrhunderte mit schlechten Gründen behauptet worden ist, niemals in den folgenden, durch öfteres Wiederholen, kräftiger werden kann. Je weiter es aber von dem Ursprunge ist, desto weniger Kraft hat es, und hat allezeit in dem Munde, oder in der Schrift dessen, der sich desselben zuletzt bedienete, weniger Nachdruck, als es im Munde oder in der Schrift desjenigen hat, von welchem er es empfieng.

§. 12. Die Wahrscheinlichkeiten, von denen wir bisher geredet haben, betreffen nur eine wirklich geschehene Sache, oder solche Dinge, die man beobachten kann, und die eines Zeugnisses fähig sind. Es ist aber noch eine andere Gattung übrig, welche die Dinge angeht, wovon die Menschen mit verschiedenem Beyfalle Meynungen hegen; obschon diese Dinge so beschaffen sind, daß sie, indem sie nicht in die Sinne fallen, keines Zeugnisses fähig sind. Dergleichen sind erstlich das Daseyn, die Natur, und die Wirkungen endlicher und unmaterialischer Wesen außer uns, als der Geister, der Engel, der Teufel, und so weiter; oder das Daseyn materialischer Wesen, die unsere Sinne entweder wegen ihrer Kleinheit an sich, oder ihrer Entfernung von uns, nicht wahrnehmen können; als ob es auch Pflanzen, Thiere und mit Verstand begabte Innwohner in den Planeten, und andern Wohnungen des sehr großen Weltgebäudes gebe. Hernach gehöret auch hieher die Art zu wirken in den meisten Theilen der Werke der Natur, in welchen wir zwar die sinnlichen gewirkten Dinge sehen, ihre Ursachen aber unbekannt sind; wie wir denn auch nicht die Art und Weise begreifen, wie sie hervorgebracht werden. Wir sehen es, daß die Thiere erzeuget und genähret werden, und sich bewegen; daß der Magnet das Eisen an sich zieht; daß die Theilchen eines Lichts nach und nach schmelzen, zu einer Flamme werden, und uns sowohl Licht, als Hitze geben. Diese und dergleichen Wirkungen sehen wir und erkennen sie; aber die Ursachen, die da wirken, und die Art, wie sie hervorgebracht werden, können wir nur errathen, und mit einer Wahrscheinlichkeit abnehmen. Denn da diese und dergleichen Dinge nicht in die menschlichen Sinne fallen: so können sie von selbigen nicht untersuchet, noch von irgend iemanden bezeuget werden. Und daher können sie uns nur in so weit mehr oder weniger wahrscheinlich vorkommen, nach dem sie mehr oder weniger mit denen Wahrheiten, die wir in unserm Verstande fest gesetzet haben, übereinkommen, und nach dem sie mit andern Theilen unserer Erkenntniß oder unserer Beobachtung einige Verwandtschaft haben. Die Aehnlichkeit ist hier das einzige Hülfsmittel, das wir haben, und von welcher allein wir alle unsere Fundamente der Wahrscheinlichkeit hernehmen. Also, wenn wir wahrnehmen, daß das bloße starke Reiben zweener Körper an einander Wärme,

In Dingen, welche die Sinne nicht entdecken können ist die Aehnlichkeit eine vortreffliche Regel der Wahrscheinlichkeit.

und oftmals Feuer hervorbringt: so haben wir Ursache zu glauben, daß das, was wir Wärme und Feuer heißen, in einer heftigen Bewegung der unvermerkten kleinen Theile der brennenden Materie bestehe. Nehmen wir gleichfalls wahr, daß die verschiedlichen Brechungen der Lichtstrahlen, vermittelst durchsichtiger Körper, in unsern Augen verschiedene Erscheinungen von mancherley Farben hervorbringen, und daß auch die verschiedliche Stellung und Lage der Theile auf der Fläche vieler Körper, als des Sammets, eines gewässerten seidenen Zeuges, und so weiter, eben dergleichen thue: so halten wir es für wahrscheinlich, daß die Farbe und der Schein der Körper in ihnen nicht anders, als die verschiedene Stellung und Brechung ihrer ganz kleinen und unsichtbaren Theile sey. So auch, wenn wir in allen den Theilen der Welt, die von den Menschen beobachtet werden können, sehen, daß das eine mit dem andern verknüpfet ist, ohne daß sich so gar große, oder merkliche Klüfte bey aller der großen Mannichfaltigkeit der Dinge befinden, welche wir in der Welt gewahr werden, welche so verdeckt zusammen gefüget sind, daß es bey den unterschiedenen Ordnungen der Wesen eben so leicht nicht ist, die Gränzen zwischen ihnen zu entdecken: so haben wir allerdings Ursache, uns zu bereden, daß mit solchen unvermerkten Schritten die Dinge auf den Stufen der Vollkommenheit aufwärts steigen. Es ist schwer zu sagen, wo das Sinnliche und Vernünftige anfängt, und wo das Sinnloße und Unvernünftige sich endiget. Und wer ist wohl scharffsichtig genug, es genau zu bestimmen, welches die unterste Art der lebendigen Dinge sey, und welches die erste Art von denen Dingen ausmache, die kein Leben haben? Die Dinge, in so weit wir sie wahrzunehmen vermögend sind, nehmen ab und zu, wie die Größe in einem ordentlichen Kegel ab und zuzunehmen pflegt. Denn, ob sich gleich in selbigem zwischen der Größe des Diameters von einer entfernten Weite ein offenbarer Unterschied zeiget: so ist doch der Unterschied zwischen dem Obern und Untern, wo sie einander berühren, schwer zu erkennen. Der Unterschied unter einigen Menschen und einigen Thieren ist überaus groß. Allein, wenn wir den Verstand und die Fähigkeiten gewisser Menschen und gewisser Thiere gegen einander halten wollen: so werden wir einen so geringen Unterschied antreffen, daß es schwer fallen wird zu sagen, daß der Verstand des Menschen entweder aufgeklärter oder größer sey. Da wir nun, sage ich, in denjenigen Theilen der Schöpfung, die noch unter den Menschen sind, ein solches allmähliges und unvermerktes Herabsteigen wahrnehmen: so machet es die Regel der Aehnlichkeit ganz wahrscheinlich, daß es auch nicht anders in denen Dingen sey, welche über uns sind, und die wir nicht wahrnehmen können; und daß es verschiedene Ordnungen von verständigen Wesen gebe, die uns an Graden der Vollkommenheit vielfältig übertreffen, die da aufwärts zu der unendlichen Vollkommenheit des Schöpfers mit unvermerkten Schritten und Unterschieden steigen, davon ein ieglicher nicht so gar weit von dem nähesten ist. Diese Gattung der Wahrscheinlichkeit, als welche die beste Anleitung zu vernünftigen Versuchen, und die Qvelle von Hypothesen ist, hat auch ihren Nutzen und Einfluß: und ein behutsames Schließen von der Aehnlichkeit führet uns 'oftmals auf die Entdeckung der Wahrheiten und nützlicher Werke, die sonst verborgen bleiben würden.

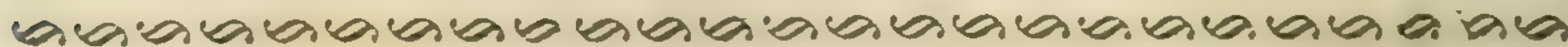
§. 13. Ungeachtet die gemeine Erfahrung, und der ordentliche Lauf der Dinge allerdings einen starken Einfluß in die Gemüther der Menschen haben, und machen, daß sie einer Sache, die ihnen zu glauben vorgetragen wird, Beyfall geben, oder ihr selbigen versagen: so ereignet sich doch ein Fall, in welchem die Seltsamkeit der geschehenen Sache den Beyfall nicht vergeringert, welcher einem aufrichtigen Zeugnisse, das solche bestätiget, gegeben wird. Denn wo dergleichen übernatürliche Begebenheiten denen Absichten gemäß sind, die sich derjenige vorgesetzet, welcher die Macht hat, den Lauf der Natur zu ändern: da können sie unter solchen Umständen desto geschickter seyn, einen Glauben zuwege zu bringen, ie mehr sie über die gewöhnliche Beobachtung gehen, oder derselben zuwider sind. Und hierauf kömmt es eben mit den Wundern an, die, wenn sie einmal richtig bezeuget sind, nicht nur an sich Glauben finden; sondern selbigen auch andern Wahrheiten mittheilen, welche einer dergleichen Bestätigung benöthiget sind.

Ein Fall, da die widrige Erfahrung der Kraft des Zeugnisses nichts benimmt.

§. 14. Außer denen Sätzen, deren wir bisher erwähnet haben, giebt es noch eine Gattung, welche sich auf ein bloßes Zeugniß den höchsten Grad unsers Beyfalls anmaßet; es mag nun die vorgetragene Sache mit der gemeinen Erfahrung, und mit dem ordentlichen Laufe der Dinge übereinstimmen, oder mit selbigen streiten. Die Ursache davon ist, weil das Zeugniß sich von einem solchen herschreibt, der nicht betriegen, noch betrogen werden kann, das ist, von GOTT selbst. Dieß führet eine Gewißheit mit sich, die über allen Zweifel geht, und eine Klarheit ohne Ausnahme. Dieß wird mit einem besondern Namen die Offenbahrung genennet, und der Beyfall, welchen wir ihr geben, heißt Glaube, der unsern Verstand so unumschränkt bestimmet, und allen Wankelmuth so vollkommen ausschließt, als ihn nur unsere Erkenntniß selbst ausschließen kann. Und wir können unser eigen Daseyn eben so gut in Zweifel ziehen, als wir zweifeln können, ob eine Offenbarung, die von GOTT ist, wahr sey. So daß der Glaube ein unumstößlicher und sicherer Hauptgrund des Beyfalls und der Gewißheit ist, und uns nicht die geringste Ursache zu zweifeln, oder zwischen Ja und Nein hin und her zu wanken übrig läßt. Nur müssen wir versichert seyn, daß es eine göttliche Offenbarung ist, und daß wir sie recht verstehen. Außerdem werden wir uns selbst allen den Ausschweifungen der Enthusiasterey, und allem Irrthume unrichtiger Grundlehren aussetzen, wenn wir demjenigen Glauben beymessen, und es für gewiß annehmen, was keine göttliche Offenbarung ist. Derowegen kann in solchen Fällen der Beyfall vernünftigerweise nicht größer, als die Klarheit seyn, daß es eine Offenbarung ist, und daß dieses der Verstand der Ausdrücke ist, in welchen eine solche Offenbarung vorgebracht worden, wenn die Klarheit davon, daß es nämlich eine Offenbarung sey, und daß dieß den wahren Verstand davon ausmache, nur auf wahrscheinlichen Beweißgründen beruhet: so kann unser Beyfall sich nicht höher erstrecken, als auf eine Versicherung, oder auf ein Mistrauen, so in uns entstehen, nach dem uns die Beweisthümer mehr oder weniger wahrscheinlich vorkommen. Doch ich werde vom Glauben und dem Vorzuge, den er vor andern Beweisthümern der Ueberredung haben soll, hernach mehr reden, wenn ich

Das bloße Zeugniß der Offenbarung ist die höchste Gewißheit.

ich davon an seinem Orte, wo er der Vernunft entgegen gesetzet wird, handeln werde; ob er wohl in der That nichts anders ist, als ein Beyfall, der sich auf die höchste Vernunft gründet.



Das siebenzehnte Hauptstück.

Von der Vernunft.

§. 1.

Verschiedene Bedeutungen des Wortes Vernunft.

Das Wort Vernunft hat in der englischen Sprache verschiedene Bedeutungen. Zuweilen wird es für wahre und klare Grundwahrheiten genommen; mannichmal für klare und richtige Ableitungen aus solchen Grundwahrheiten; und zuweilen für die Ursache, und besonders für die Endursache. Allein, ich werde es hier in einer Bedeutung nehmen, die von allen diesen unterschieden ist. Und das ist eben, wie es denn eine Kraft in den Menschen bemerket, diejenige Kraft, von welcher man glaubet, daß der Mensch da-

164) Das Wort Vernunft hat auch in der deutschen Sprache nicht einerley Bedeutung. Bisweilen heißt es so viel, als Verstand. Z. E. wenn man saget, unsere Vernunft oder unser Verstand sey verfinstert, die Logik sey eine Vernunftlehre, das ist, eine Lehre von den Kräften des Verstandes, und ihrem rechten Gebrauche. Eigentlich wird Vernunft für die dritte Kraft des Verstandes genommen, nämlich für die Kraft zu schließen, wobey denn allemal allgemeine Wahrheiten zum Grunde stehen, da man die eine aus der andern herleitet. Denn, auch unter dem niedrigsten Pöbel findt sich keiner, der nicht, nach Beschaffenheit der Sache, eines aus dem andern herleitete; und also mit seinem Beyspiele zu erkennen gäbe, daß das Eine mit dem Andern zusammenhange und verknüpfet sey. Dergestalt ist die Vernunft nichts anders, als die Kraft oder ein Vermögen den Zusammenhang allgemeiner Wahrheiten einzusehen. Ich sage: allgemeiner Wahrheiten, weil das Vermögen den Zusammenhang einzelner Wahrheiten einzusehen, eigentlich nur eine Erfahrung heißt. Die Vernunft führet ihre Beweise a priori, oder aus bloßen Begriffen; die Erfahrung aber a posteriori, das ist, aus dem, was wir vermittelst der Sinne wahrnehmen: so daß es eine reine und lautere Vernunft heißt, so lange als wir den Beweis auf bloße Begriffe bauen; gemischt nennet man hingegen dieselbe, wenn ein Anschauungsurtheil sich unter den Fördersätzen einer Demonstration mit befindt. Was nun mit bekannten allgemeinen Wahrheiten, oder wahren allgemeinen Sätzen zusammenhängt, oder daraus durch richtige Folgerungen hergeleitet werden kann: das wird der Vernunft gemäß genennet. Hingegen ist das der Vernunft zuwider, was den allgemeinen Wahrheiten widerspricht. Man ersieht hieraus daß es Grade der Vernunft gebe, so daß derjenige eine größere Vernunft hat, der den Zusammenhang von mehrern allgemeinen Wahrheiten einsieht, auch sich eine längere Reihe von solchen Wahrheiten vorstellen kann, als ein anderer, der nur einen Zusammenhang von wenigen allgemeinen Wahrheiten einsieht, und sich eine kleine Reihe vorzustellen vermag. Es besteht aber der Zusammenhang der allgemeinen Wahrheiten darinn, daß die eine in der andern, oder in mehrern ihren

dadurch von den Thieren unterschieden sey, und worinn er auch augenscheinlich dieselben übertrift. [164]

Worinn das Schließen besteht.

§. 2. Da die Erkenntniß überhaupt, wie bereits gezeiget worden, in einer Vernehmung der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung unserer Begriffe besteht, und wir die Wirklichkeit der Dinge außer uns, nur vermittelst der Sinne, zu erkennen vermögend sind, nur die Erkenntniß eines GOttes ausgenommen, dessen Daseyn ein ieder Mensch aus seinem eignen gewiß erkennen, und sich selber erweisen kann: was für eine Uebung einer andern Kraft außer dem äußerlichen Sinne und der innern Empfindung, findt denn nun noch Statt? Wozu haben wir denn die Vernunft nöthig? Allein wir sind allerdings derselben sehr benöthiget, so wohl zu der Vermehrung unserer Erkenntniß, als zu der Einrichtung unsers Beyfalls. Denn sie beschäfftiget sich so wohl mit der Wissenschaft, als mit einer Meynung, und ist zu allen unsern andern Kräften des Verstandes vonnöthen, und kömmt ihnen zustatten. Sie begreift in sich zwo Kräfte davon, nämlich die Scharfsinnigkeit und das Schließen. Durch das Eine erfindt sie die Mittelbegriffe; durch das Andere bringt sie dieselben in Ordnung, um nicht nur zu entdecken, was für eine Verbindung in iedwedem Gliede der Kette sey, wodurch die äußersten Glieder zusammengehalten werden, sondern auch dadurch die gesuchte Wahrheit gleichsam vor Augen zu stellen. Dieß nennen wir ein Schließen oder Folgern, und es besteht selbiges in nichts anderm, als in der Einsicht in die Ver-

zureichenden Grund hat; mithin läßt es sich aus der Wahrheit eines allgemeinen Satzes, oder mehrerer allgemeiner Sätze verstehen, warum ein anderer allgemeiner Satz wahr sey. Beyspiele von solchem Zusammenhange der allgemeinen Wahrheiten trifft man in allen denen Systemen an, die nach einer strengen und bindigen Lehrart abgefasset sind; und da auch Grundsätze allgemeine Wahrheiten abgeben: so wird es nunmehro begreiflich, warum ich in der 155sten Anmerkung gesaget habe, daß es der Natur derselben eben nicht widerspreche, wenn sie von einander abhängen, oder mit einander zusammenhängen.

Da die allgemeinen Wahrheiten aus Begriffen bestehen, die vermittelst der Absonderungskraft von den einzelnen Dingen, von ihren Eigenschaften, Zufälligkeiten, Verhältnissen und Aehnlichkeiten gebildet worden: so kann man leicht denken, daß der Zusammenhang derselben sich auf den Zusammenhang der Dinge in der Welt gründe. Daß aber alle Dinge in der Welt mit einander verknüpfet seyn und zusammenhangen, das hat Herr von Wolf in seiner Kosmologie Sect. I. c. I. gründlich erwiesen; es ist also der Zusammenhang der allgemeinen Wahrheiten in dem Zusammenhange der Dinge in der Welt gegründet, so wie bey der logischen Wahrheit die metaphysische Wahrheit der Dinge zum Grunde steht. Nimmt man nun die Vernunft in objectivischem Verstande, nämlich für den Zusammenhang der allgemeinen Wahrheiten: so kann kein Irrthum aus derselben kommen; sie kann nicht triegen: denn eben diesen Zusammenhang hat die unendliche Weisheit des Schöpfers in die Welt geleget. Nimmt man aber die Vernunft im subjectivischem Verstande für das Vermögen den Zusammenhang der allgemeinen Wahrheiten deutlich einzusehen: so können falsche Vernunftschlüsse zum Vorscheine kommen, und Irrthümer entstehen: weil die Menschen nicht allemal den völligen Zusammenhang einsehen, und also falsch schließen. Daher vergehen sich diejenigen nicht wenig, die die Vernunft überhaupt, bald eine alberne und thörichte, bald eine blinde schelten. Man darf es nur, was man die thörichte oder blinde Vernunft nennet, falsche und alberne Vernunftschlüsse nennen, die vielmehr den Namen einer Unvernunft, als der Vernunft verdienen.

Verknüpfung, welche sich zwischen den Begriffen bey iedweden Schritte der Ableitung findt. Es sieht dadurch die Seele entweder die gewisse Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung zweener Begriffe, wie bey der Demonstration, in welcher sie zu einer Wissenschaft gelanget, oder die wahrscheinliche Verknüpfung zweener Begriffe, da sie denn ihren Beyfall giebt, oder damit an sich hält, wie bey der Meynung. Die Sinne und das Anschauen erstrecken sich nicht so gar weit. Unsere meiste Erkenntniß hängt von Ableitungen und Mittelbegriffen ab; und in denen Fällen, wo wir uns genöthiget sehen, uns anstatt der Erkenntniß mit einem Beyfalle zu behelfen, und die Sätze für wahr anzunehmen, ohne gewiß zu seyn, daß sie wahr sind, haben wir nöthig, die Gründe ihrer Wahrscheinlichkeit zu erfinden, zu prüfen, und mit einander zu vergleichen. In diesen beyden Fällen ist die Kraft, welche Mittel ausfindig machet, und sie recht anwendet, die Gewißheit in dem Einen, und die Wahrscheinlichkeit in dem Andern zu entdecken, dasjenige, was wir Vernunft nennen. Denn wie die Vernunft die nothwendige und ungezweifelte Verbindung aller der Begriffe oder Beweisgründe bey ieglichen Schritte der Demonstration, welche Wissenschaft hervorbringt, einsieht: so vernimmt dieselbe auch auf gleiche Art die wahrscheinliche Verbindung aller Begriffe oder Beweisgründe bey iedwedem Schritte der Beweisrede, welchem sie, ihrer Meynung nach, den behörigen Beyfall wird geben können. Das ist die niedrigste Stufe von dem, was wahrhaftig Vernunft genennet werden kann. Denn wo die Seele diese wahrscheinliche Verbindung nicht vernimmt; wo sie nicht sieht, ob eine solche Verbindung da ist oder nicht: da sind die Meynungen der Menschen nicht ein Werk der Beurtheilungskraft; oder eine Folgerung der Vernunft, sondern ein Gewirktes von ungefähr: Wirkungen

165) Herr Locke beschäfftiget sich zuförderst in diesem langen Paragraphe zu zeigen, daß der Syllogismus oder die Schlußrede nicht das große Werkzeug der Vernunft sey. Allein er mag wohl noch nicht den deutlichsten Begriff von einer Schlußrede gehabt haben; er hat es noch nicht eingesehen, daß eben, vermittelst der Schlüsse, immer ein Gedanken, in einer unverrückten Ordnung, aus dem andern erfolge. Nämlich eine sinnliche Empfindung oder ein Anschauungsurtheil giebt allemal den Untersatz ab; die Einbildungskraft giebt den Obersatz her, welcher dieser ist: eine Sache von dieser Aehnlichkeit hat diesen Namen, hat dieses Prädicat, hat einen solchen oder solchen Ausgang; das Urtheil, das auch ein guter Rath seyn kann, und aus diesen beyden Sätzen gefolgert wird, stellet sodann den Schlußsatz dar. Z. E. Titius hat sich vorgesetzet, auf einen gewissen Tag zu verreisen; er erkundiget sich, wenn die Post abgehe, und man saget ihn, daß es um 10. Uhr geschehe. Höret er nun den bestimmten Tag zehne schlagen; und die Einbildungskraft bringt ihn wieder auf die Gedanken, daß um 10. Uhr die Post abgehe: so wird er sich sogleich entschließen, nach der Post zu gehen. Wer sieht nicht, daß hier dieser Schluß verborgen liege: Wenn es zehne schlägt, muß ich nach der Post gehen; itzo schlägt es zehne: darum muß ich nach der Post gehen. Fehlete hier der eine oder andere von den Fördersätzen: so würde Titius sich nicht entschließen können, nach der Post zu gehen. Denn hörete er an dem bestimmten Tage nicht, daß es zehne schlägt: so würde er sich nicht entschließen, nach der Post zu gehen; hörete er gleich 10. Uhr schlagen, wüßte aber nicht, daß um 10. Uhr die Post fortgeht: so würde er sich ebenfalls nicht entschließen, nach der Post zu gehen.

Aus diesem kleinen Beyspiele kann man schon sehen, daß es allezeit syllogistisch zugehe, wenn wir von dem einen Gedanken auf den andern kommen, oder eine Handlung unternehmen, und daß allemal ein allgemeiner Satz den Obersatz ausmache; ob wir uns gleich dergleichen Schlüsse nicht al-

gen eines Gemüthes, das bey allen Begebenheiten ohne Wählung und Richtung hin und her wanket.

Dessen vier Theile.

§. 3. So daß wir bey der Vernunft gar wohl diese vier Grade bemerken können. Der erste und höchste ist die Entdeckung und Erfindung der Beweisgründe. Der zweyte ist eine regelmäßige und richtige Stellung derselben, und da man sie in eine gute und beqveme Ordnung bringt, damit man ihre Verknüpfung und Stärke auf eine deutliche und leichte Art einsehen möge. Der dritte Grad ist das Vernehmen ihrer Verbindung; und der vierte besteht darinn, daß man einen richtigen Schluß machet. Diese verschiedene Stufen kann man bey ieglichem mathematischen Beweise bemerken. Denn ein anders ist es, die Verknüpfung eines ieglichen Theiles einsehen, wenn die Demonstration von einem andern gemachet ist; ein anders ist es, die Abhänglichkeit des Schlußsatzes von allen Theilen der Demonstration vernehmen; auch ist es ein anders, eine Demonstration so zu machen, daß sie an sich klar und deutlich ist; und etwas von diesem allem unterschiedenes ist es, daß man zuerst diejenigen Mittelbegriffe oder Beweisgründe erfunden habe, woraus die Demonstration gemachet ist.

Die Schlußrede ist nicht das so große Werkzeug der Vernunft.

§. 4. Es findt sich bey der Vernunft noch etwas; und was wünschete ich mehr, als daß man es wohl erwäge, nämlich ob denn eine Schlußrede, wie man insgemein glaubet, das eigentliche Werkzeug der Vernunft, und die nützlichste Art sey, diese Kraft zu üben. 165 Die Ursachen, warum ich solches in Zweifel ziehe, sind diese.

lezeit deutlich bewußt sind, oder bey dem geschwinden Denken nicht darauf achten. Man darf auch nicht denken, als wenn Titius, indem er zehne schlagen höret, sich auch der Worte gedenken müsse: itzo schlägt es zehne; sondern es ist genug, daß er es zehne schlagen höret, und sich die Sache, gedenket. Und so syllogistisch geht es in aller Menschen Seelen bey allen ihren Gedanken, Rathschlägen und Geschäften her. So ersieht man auch aus diesem kleinen Exempel, daß in ieder Schlußrede die drey Sätze einen dreyfachen Zustand der Seele ausdrücken, nämlich den gegenwärtigen, welchen der Untersatz darstellet; den vergangenen, welchen der Obersatz ausdrücket; und den zukünftigen zeiget der Schlußsatz an: so daß Herr von Leibnitz Recht hat, wenn er saget: Ex statu praesenti per praeteritum impraegnato enascitur futurus. Auch ersieht man aus beygebrachtem Beyspiele, daß wir, vermittelst der Fördersätze, zu dem Schlußsatze gelangen, und daß es falsch sey, daß keine Schlußrede könnte gemachet werden, wenn nicht die Conclusion nebst dem Mittelgliede vorher bekannt wäre. Nun läugnet es man eben nicht, daß zuweilen ein Schlußsatz vorher bekannt sey; und man giebt auch zu, daß ein Schluß kann gemachet werden, wenn der Schlußsatz nebst dem Mittelgliede gegeben ist; wie man denn jungen Leuten einen Schluß auf solche Weise zu machen lehret. Allein an sich ist diese Art Schlüsse zu machen wider die Ordnung der Gedanken, und es kömmt eben so ungereimt heraus, als wenn man bey Errichtung eines Gebäudes das oberste Stockwerk zuerst in die freye Luft bauen, und hernach das untere anbringen wollte. Da nun allemal ein Schlußsatz gefunden werden kann, wenn man die verschiedenen Begriffe in den Fördersätzen verbindet; und diese Begriffe allerdings solche seyn können, deren Verbindung wir uns niemals vorher gedacht haben: so können wir auch durch Vernunftschlüsse von bekannten Fördersätzen auf vorher unbekannte Schlußsätze kommen: folglich geben Vernunftschlüsse ein vortreffliches Mittel ab, neue Wahrheiten zu erfinden.

Fürs Erste, die Schlußrede kömmt unserer Vernunft nur in einem der obenerwähnten Theile zustatten, nämlich die Verbindung der Beweisgründe in einem Beyspiele zu zeigen, und weiter nicht. Allein sie hat auch in diesem Stücke keinen großen Nutzen: sintemal die Seele eine solche Verbindung, dafern sie wirklich anzutreffen ist, eben so leicht, ja vielleicht noch besser ohne eine Schlußrede einsehen kann. Wenn wir die Handlungen unserer eigenen Seele beobachten: so werden wir befinden, daß wir am besten und gründlichsten schließen, wenn wir nur auf die Verbindung der Beweisgründe Achtung geben, ohne unsere Gedanken nach irgend einer Regel der Schlußreden einzuschränken. Und daher sehen wir, daß es viele Leute giebt, welche überaus wohl und richtig schließen, und doch nicht wissen, wie eine Schlusrede zu machen. Wer von vielen Ländern in Asien und America Kundschaft einziehen wird: der wird befinden, daß die Leute daselbst vielleicht so scharfsinnig, als er selbst schließen; die gleichwohl niemals von einer Schlußrede etwas gehöret haben, noch einigen Beweis in solche Formen bringen können. Und ich glaube, daß nicht leicht einer Schlußreden machet, wenn er bey sich selbst schließt. Es kann zwar die Schlußrede zuweilen dienen, einen falschen Schluß, der unter einem verblümten Zierrathe der Redekunst verstecket, oder in einer fließenden Periode geschickt eingewickelt ist, zu entdecken, und selbigen in seiner heßlichen Gestalt entblößt zu zeigen, wenn sie ihm den ungereimten Schein eines besondern Witzes, und der Schönheit der Sprache benimmt. Allein die Schwäche oder den falschen Schluß einer solchen übel zusammenhängenden Rede zeiget sie vermittelst der künstlichen Form, in welche er gebracht ist, nur denen, welche sich auf die Arten und Figuren recht geleget, und die vielen Weisen, nach welchen drey Sätze zusammengesetzet werden, so untersuchet haben, daß sie wissen können, welche von ihnen mit Gewißheit schließt, und welche nicht; und aus was für einem Grunde solches geschieht. Ich gebe zu, daß alle diejenigen, die sich auf die Schlußreden in so weit geleget haben, daß sie die Ursache sehen können, warum in dreyen Sätzen, die man nach der einen Forme zusammengesetzet hat, der Schlußsatz unfehlbar richtig seyn werde; aber nicht in der andern, der Folgerungen gewiß sind, welche sie aus den Fördersätzen, nach den gebilligten Arten und Figuren, ziehen. Allein diejenigen, welche solche Formen nicht so weit eingesehen haben, sind vermöge einer Schlußrede nicht versichert, daß der Schlußsatz gewiß aus den Fördersätzen folget. Sie nehmen es nur so von ihren Lehrern mit einem blinden Glauben an, und mit einem Vertrauen auf die förmlichen Verabfassungen des Beweises. Es ist aber dieses so viel, als nur immer glauben, und nicht gewiß seyn. Da nun unter dem ganzen menschlichen Geschlechte derer, die eine Schlußrede machen können, überaus wenig sind, gegen diejenigen zu rechnen, die solches nicht können, und sich von denen wenigen, welche die Vernunftkunst gelernet, nur eine sehr geringe Zahl findt, die etwas mehr thun, als nur glauben, daß die Schlußreden in den so gebilligten Arten und Figuren richtig schließen, ohne es gewiß zu wissen; dafern die Schlußreden als das einzige eigentliche Werkzeug der Vernunft, und als die rechten Mittel der Erkenntniß anzusehen sind: so wird folgen, daß vor dem Aristoteles kein Mensch gewesen, der durch die Vernunft etwas erkannt hätte, oder es hätte wissen können; und daß seit Erfin-

findung der Schlußreden unter zehntausend kein einziger ist, der sich dieses Vortheils zu erfreuen hätte.

Doch GOTT ist gegen die Menschen wohl nicht so sparsam gewesen, daß er sie bloß zu zweyfüßigen Geschöpfen gemachet, und es dem Aristoteles überlassen hätte, dieselben vernünftig zu machen, das ist, nur die wenigen von ihnen, die er dazu vermögen konnte, den Grund der Schlußreden also zu untersuchen, daß sie sehen könnten, daß unter mehr als sechzig Arten, nach welchen drey Sätze zusammengefüget werden können, nur etwann vierzehn sind, da man versichert seyn kann, daß der Schlußsatz richtig sey, und was die Ursache sey, daß sich in diesen so wenigen Arten, mit Gewißheit schließen lasse, und nicht in den andern. GOTT ist freygebiger gegen das menschliche Geschlechte gewesen; er hat den Menschen eine Seele gegeben, die schließen kann, ohne in der Schlußredekunst unterrichtet zu seyn. Der Verstand lernet gar nicht durch diese Regeln schließen. Er hat ein natürliches Vermögen, den Zusammenhang oder die Widerwärtigkeit seiner Begriffe einzusehen, und kann sie ohne dergleichen verwirrende Wiederholungen in richtige Ordnung stellen. Ich sage dieses nicht, den Aristoteles auf einige Weise zu verkleinern. Ich halte ihn für einen der größesten Männer unter den Alten, dem wenige an großer Wissenschaft, an Scharfsinnigkeit, an durchdringendem Verstande, und an Stärke der Urtheilskraft gleich gekommen sind. Er leistete mit eben dieser Erfindung förmlicher Verabfassungen des Beweises, worinnen man zeigen kann, daß der Schlußsatz recht gefolgert sey, große Dienste wider diejenigen, welche sich nicht entblödeten, nur alles zu läugnen: und ich gestehe es ganz gerne, daß alles richtige Schließen sich in seine Formen einer Schlußrede bringen läßt. Gleichwohl glaube ich, ohne den Aristoteles zu verkleinern, mit Wahrheit sagen zu können, daß sie nicht die einige, noch die beste Art zu schließen ausmachen, um diejenigen auf die Wahrheit zu führen, welche sie gerne finden wollen, und wünschen, daß sie sich ihrer Vernunft, zu Erlangung der Wissenschaften, aufs beste, so viel ihnen nur möglich, gebrauchen könnten. Und es ist klar, daß Aristoteles es selbst erfunden, daß einige Formen der Schlußrede schließen, andere nicht; iedoch erfand er es nicht, vermittelst der Formen selbst, sondern durch den allerersten Weg zu der Erkenntniß, das ist, vermittelst der offenbaren Uebereinstimmung der Begriffe. Man sage einem adelichen Frauenzimmer vom Lande, daß der Wind südwest gehe, daß das Wetter trübe sey, und es bald regnen werde: so wird sie es leicht begreifen, daß es nicht gut für sie sey, in leichter Kleidung an solchem Tage, da sie kaum das Fieber verlassen, auszugehen. Sie sieht klar die wahrscheinliche Verbindung aller dieser Dinge, nämlich des Südwestwindes, der Wolken, des Regens, der Feuchtigkeit, des Erkältens, des Rückfalls in die vorige Krankheit, und die Todesgefahr, ohne selbige durch solche künstliche und beschwerliche Fessel vieler Schlußreden mit einander zu verbinden. Diese beschweren und verhindern die Seele, welche ohne dieselbe von einem Theile zum andern geschwinder, und mit größerer Klarheit geht. Und die Wahrscheinlichkeit, welche diese Person in den Dingen selbst, die dergestalt in ihrem natürlichen Zustande sind, leicht sieht, würde ganz verloh-

ren gehen, dafern dieser Beweis gelehrt eingerichtet, und nach den Arten und Figuren der Schlußreden vorgetragen würde. Denn dieß verwirret sehr oft die Verbindung: und ich glaube, ein ieder wird es an den mathematischen Beweisen wahrnehmen, daß die dadurch erlangte Erkenntniß sich ihm ohne Schlußreden am kürzesten und kläresten zeiget.

Das Schließen hält man für die größeste That der vernünftigen Kraft: und so ist es auch, wenn es recht geschieht. Aber die Seele ist sehr geneigt, Schlüsse zu machen, entweder weil sie sehr begierig ist, ihre Erkenntniß zu vermehren, oder weil sie den einmal eingesogenen Meynungen leicht zugethan bleibt. Daher übereilet sie sich oft gar zu sehr, ehe sie die Verknüpfung der Begriffe einsieht, welche die beyden äußersten Begriffe mit einander verbinden müssen.

Schließen ist nichts anders, als vermöge eines Satzes, den man für wahr angenommen, einen andern als einen wahren Satz ableiten, das ist, eben eine dergleichen Verknüpfung der zween Begriffe des gefolgerten Satzes sehen, oder vernehmen. Zum Exempel, es sey dieses der Satz, den man zum Grunde legete: die Menschen werden in einer andern Welt gestrafet werden; und man folgerte daraus diesen zweyten Satz: derowegen können die Menschen sich selber bestimmen. Hier ist nun die Frage: ob der Verstand richtig geschlossen habe, oder nicht? Hat er hier geschlossen, so daß er die Mittelbegriffe ausfindig gemachet, und die Verbindung derselben, nachdem sie in eine rechte Ordnung gestellet worden, eingesehen: so hat er vernünftig verfahren, und einen richtigen Schluß gemacht. Hat er ihn aber ohne eine solche Einsicht gemachet: so hat er nicht einmal einen Schluß gemachet, der da besteht, oder der sich auf die Vernunft gründet; sondern nur sein Verlangen an den Tag geleget, daß er so seyn, oder daß man ihm dafür ansehen möchte. Allein in keinem von diesen Fällen entdecket die Schlußrede diese Begriffe, oder zeiget die Verbindung derselben. Denn man muß sie beydes erfunden, und die Verbindung eines ieglichen derselben eingesehen haben, ehe man sie zu einer Schlußrede vernünftig brauchen kann; es wäre denn, daß man sagen könnte, daß ein iedweder Begriff, ohne zu erwägen, was für eine Verknüpfung derselbe mit zweenen andern Begriffen habe, deren Uebereinstimmung gleichwohl dadurch gezeiget werden soll, sich noch gar wohl in einer Schlußrede brauchen lasse; und daß man ihm auf allen Fall für das Mittelglied nehmen, und ieglichen Schlußsatz dadurch beweisen könne. Doch das wird keiner sagen, weil man eben, vermöge der eingesehenen Uebereinstimmung der Mittelbegriffe mit den äußersten Begriffen, folgert, daß diese äußersten Begriffe mit einander überein kommen. Und daher muß auch ein ieder Mittelbegriff so beschaffen seyn, daß er in der ganzen Kette eine augenscheinliche Verknüpfung mit den zween Begriffen habe, zwischen welche er gestellet ist; sonst kann der Nachsatz nicht daraus gefolgert, oder gezogen werden. Denn, wo auch nur in der Kette ein Glied los, und ohne Verbindung ist: da verliert sie ihre ganze Stärke, und es kann nichts daraus gefolgert oder gezogen werden; es sey was es wolle. Was giebt wohl in

dem oben erwähnten Exempel die Gültigkeit der Folgerung, und folglich den Grund derselben zu erkennen, als die Einsicht in die Verbindung aller der Mittelbegriffe, welche den Schlußsatz, oder den gefolgerten Satz mit sich bringen? Z. E. der Mensch wird gestrafet werden, — GOTT ist, der da strafet, — die gerechte Bestrafung, — der gestrafte Sünder, — er könnte anders gehandelt haben, — Freyheit, — Selbstbestimmung. Vermittelst dieser Kette der Begriffe, die solchergestalt ganz augenscheinlich in eine Reihe zusammengefüget sind, das ist, vermittelst eines iedweden Mittelbegriffes, der auf ieder Seite mit den zween Begriffen, zwischen welche er unmittelbar gestellet ist, übereinkömmt, sieht man, daß die beyden Begriffe, nämlich Menschen und Selbstbestimmung, verknüpfet sind, das ist, daß dieser Satz: die Menschen können sich selbst bestimmen; aus diesem: die Menschen werden in der andern Welt gestrafet werden; gezogen oder gefolgert ist. Denn da hier die Seele die Verknüpfung sieht, die sich zwischen dem Begriffe von der Strafe der Menschen in der andern Welt, und dem Begriffe von einem strafenden GOtt; zwischen dem strafenden Gott und der Gerechtigkeit der Strafe; zwischen der Gerechtigkeit der Strafe und der Mishandlung; zwischen der Mishandlung und der Macht es anders zu machen; zwischen der Macht es anders zu machen, und der Freyheit; und zwischen der Freyheit und der Selbstbestimmung, findt: so sieht sie auch die Verbindung zwischen den Menschen und der Selbstbestimmung.

Nun frage ich: ob man nicht die Verbindung der beyden äußersten Begriffe in dieser einfältigen und natürlichen Ordnung klärer, als in den verwirrten Wiederholungen, und in der Vermengung von fünf oder sechs Schlußreden sehen wird. Ich muß um Verzeihung bitten, daß ich es eine Vermengung nenne, bis iemand diese Begriffe in so viel Schlußreden bringen, und sodann sagen wird, daß sie weniger vermenget sind, und ihre Verbindung augenscheinlicher ist, wenn sie nach den künstlichen Formen versetzet, wiederholet, und mehr verlängert werden, als in der kurzen, natürlichen und deutlichen Ordnung, darein sie hier gebracht sind, in welcher sie ein iedweder sehen kann, und gesehen werden müssen, ehe man sie in eine Reihe von Schlußreden stellen kann. Denn die natürliche Ordnung die Begriffe zu verbinden, muß die Ordnung der Schlußreden einrichten, und man muß die Verbindung eines ieglichen Mittelbegriffs mit denenjenigen, die er verbindet, sehen, ehe man sich derselben in einer Schlußrede vernünftig gebrauchen kann. Und wenn alle solche Schlußreden gemachet sind: so werden weder diejenigen, welche die Logik verstehen, noch diejenigen, die sie nicht verstehen, die Kraft von der Verfassung eines Beweises, das ist, die Verbindung der äußersten Begriffe nicht in dem Geringsten besser sehen. Denn diejenigen, welche die Vernunftkunst nicht inne haben, denen die wahren Formen der Schlußrede so wenig, als die Ursachen davon bewußt sind, können nicht wissen, ob die Schlußreden in den rechten und richtig schließenden Arten und Figuren gemachet sind, oder nicht; und also ist ihnen durch die Form, darein sie gebracht sind, ganz und gar nicht geholfen. Ja es wird die Folgerung weit ungewisser gemachet, als ohne dieselben, indem durch selbige die natürliche Ordnung,

nung, in welcher der Verstand von der beziehlichen Verknüpfung der Begriffe urtheilen konnte, verwirret wird. Und was diejenigen selbst betrifft, welche in der Vernunftkunst wohl beschlagen sind, so sehen sie die Verknüpfung eines ieglichen Mittelbegriffes mit denjenigen, zwischen welchen er steht (als wovon die Stärke einer Folgerung abhängt) so wohl vor, als nach der gemachten Schlußrede; oder sie sehen dieselbe gar nicht. Denn eine Schlußrede zeiget weder die Verbindung zweener unmittelbar zusammengesetzten Begriffe, noch befestiget dieselbe, sondern zeigt nur, vermittelst der in ihnen gesehenen Verbindung, was für eine Verbindung die äußersten Begriffe mit einander haben. Welche Verbindung aber der Mittelbegriff mit einem iedweden der beyden äußersten Begriffe in der Schlußrede habe, das zeiget keine Schlußrede, und kann es auch nicht zeigen. Dieß sieht nur die Seele, und kann es sehen, nachdem die Begriffe darinnen neben einander gestellet sind; und zwar bloß vermittelst ihres Anschauens: wozu denn die Schlußform, die sich zufälligerweise darinn mit befindt, gar nichts hilft, und nicht das geringste Licht giebt. Sie zeiget nur, wenn der Mittelbegriff mit denen Begriffen übereinstimmet, bey welchen er auf beyden Seiten unmittelbar angebracht ist, daß sodann die zween entlegenen, oder wie man sie nennt, äußersten Begriffe gewiß übereinkommen. Daher wird die unmittelbare Verbindung eines ieden Begriffes mit denjenigen, bey welchen er auf einer ieden Seite angebracht ist, als wovon die Kraft des Schließens abhängt, so wohl vor, als nach der gemachten Schlußrede gesehen; außer dem wird derjenige, welcher die Schlußrede machet, dieselbe niemals sehen. Diese Verbindung wird, wie bereits angemerket worden, bloß vermittelst des Auges oder der vernehmenden Kraft der Seele gesehen, indem sie die neben einander gestellten Begriffe anschauet. Und sie kann auch eben so allemal zweene Begriffe anschauen, wenn sie in einen Satz zusammengesetzet sind; sie mögen in einer Schlußrede die Stelle des Ober- oder Untersatzes vertreten, oder nicht.

Aber wozu dienen denn nun die Schlußreden? Ich antworte: sie haben hauptsächlich ihren besondern Nutzen in den Schulen, wo es erlaubet ist, ohne alle Scham die Uebereinstimmung der Begriffe, die offenbar mit einander übereinkommen, zu läugnen; oder auch außer den Schulen bey denen, welche in diesen gelernet haben, die Verknüpfung der Begriffe, die ihnen eben so augenscheinlich ist, zu läugnen, ohne darüber zu erröthen? Allein bey einem, der nach der Wahrheit aufrichtig forschet, und keine andere Absicht hat, als sie zu finden, ist eine dergleichen Schlußform nicht nöthig, um ihn dadurch zu zwingen, die Folgerung zuzugeben. Die Wahrheit und die Gründlichkeit derselben wird besser eingesehen, wenn man die Begriffe in eine ungekünstelte und deutliche Ordnung bringt. Und daher kömmt es, daß die Menschen sich niemals der Schlußreden gebrauchen, um sich selber zu überführen, wenn sie der Wahrheit nachforschen, oder selbige andern lehren, die sie gerne erkennen wollen. Denn sie müssen, ehe sie ihre Gedanken in eine Schlußrede bringen können, die Verbindung des Mittelbegriffes mit den andern zween Begriffen einsehen, zwischen welche jener gestellet, und bey denen er angebracht wird, um ihre Uebereinstimmung zu zeigen. Und sehen sie diese: so sehen sie es auch, ob die Folgerung gut ist

oder nicht; und also kömmt die Schlußrede zu spät, dieselbe zu befestigen. Denn daß ich mich des vorigen Exempels wieder bediene, so frage ich: ob die Seele, indem sie den Begriff von der Gerechtigkeit betrachtet, wie er als ein Mittelbegriff zwischen der Strafe der Menschen, und der Mishandlung des Gestraften gestellet ist, die Gültigkeit und Stärke der Folgerung so klar sieht, als wenn sie in einen förmlichen Schluß gebracht ist? Denn bevor die Seele den Begriff von der Gerechtigkeit nicht so betrachtet, kann sie ihn nicht als ein Mittelglied brauchen. Dieses nun in einem ganz deutlichen und leichten Beyspiele zu zeigen, sey Animal der Mittelbegriff oder das Mittelglied, dessen sich die Seele gebrauchet, die Verbindung zwischen Homo und Viuens zu erkennen zu geben. Ich frage also: ob nicht die Seele solche Verbindung weit geschwinder und deutlicher sehe, wenn der verbindende Begriff nach dieser ungekünstelten und natürlichen Ordnung also in die Mitten gestellet wird:

Homo — Animal — Viuens;

als nach dieser verwirrten Art:

Homo — Viuens — Homo — Animal;

welches eben die Stellung ist, welche diese Begriffe in einer Schlußrede haben, um die Verbindung zwischen Homo durch Vermittelung des Worts Animal zu zeigen.

Zwar steht man in den Gedanken, als wäre die Schlußrede den Liebhabern der Wahrheit nöthig und nützlich, um ihnen die falschen Schlüsse zu entdecken, welche oft unter verblümten, sinnreichen, oder verwickelten Reden verstecket sind. Allein daß dieß ein Irrthum sey, wird daher erhellen, wenn wir erwägen, daß die Ursache, warum die Menschen, welche die Wahrheit aufrichtig suchen, oftmals durch solche umschweifende Reden, oder wie man es heißt, durch solches eitle Wortgepränge hintergangen werden, keine andere sey, als daß sie, nachdem ihre Einbildungskraft durch einige lebhafte und verblümte Vorstellungen gerühret worden, unterlassen, genau Achtung zu geben, oder es nicht leicht einzusehen pflegen, welches die rechten Begriffe sind, von denen die Folgerung abhängt. Um nun solchen Leuten die Schwäche von einer dergleichen Verabfassung des Beweises zu zeigen, so ist mehr nicht vonnöthen, als daß man ihr die überflüssigen Begriffe benimmt, die mit denen, worauf die Folgerung beruhet, vermischet und vermenget, eine Verknüpfung zu erkennen zu geben scheinen, wo doch keine vorhanden ist; oder die wenigstens verhindern, daß man den Mangel in der Verknüpfung nicht entdecken kann. Und sodann muß man die bloßen und wahren Begriffe, von welchen die Stärke des Schlusses abhängt, in ihre rechte Ordnung bringen, in welcher Stellung denn die Seele, wenn sie selbige betrachtet, sieht, was für eine Verknüpfung sie mit einander haben; und also ist sie geschickt, von der Folgerung zu urtheilen, ohne im geringsten einiger Schlußrede benöthiget zu seyn.

Ich gebe es zu, daß man gemeiniglich in solchen Fällen die Arten und Figuren brauchet, gleich als wenn die Entdeckung des übeln Zusammenhanges sol-

cher umschweifenden Reden der Schlußforme gänzlich zuzuschreiben wäre. Ich selbst stund ehmals in diesen Gedanken; aber nunmehro habe ich bey einer genauern Untersuchung gefunden, daß es, wenn man die Mittelbegriffe bloß in ihre behörige Ordnung stellet, den übeln Zusammenhang der Verabfassung eines Beweises besser zu erkennen giebt, als ein förmlicher Schluß. Die Ursache davon ist nicht nur, weil die erstere Art iedwedes Glied in der Kette, der Seele unmittelbar an ihren eigentlichen Orte darstellet, wodurch die Verbindung desselben am besten wahrgenommen wird; sondern auch weil die Schlußrede nur denen den übeln Zusammenhang zeiget, welche die Arten und Figuren und den Grund, worauf diese Schlußformen errichtet sind, vollkommen verstehen, davon doch unter tausenden kaum einer ist. Hergegen giebt eine natürliche und ordentliche Stellung der Begriffe, davon die Folgerung abhängt, einem ieden den Mangel der Verbindung in der Verabfassung des Beweises, und die Ungereimtheit der Folgerung zu erkennen; er mag die Vernunftkunst wissen oder nicht, wenn er nur die Worte versteht, und das Vermögen hat, die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung solcher Begriffe einzusehen. Denn ohne dieses kann er die Stärke oder Schwäche, den richtigen oder übeln Zusammenhang einer Rede nicht vernehmen.

Ich habe selbst einen Menschen gekannt, der in der Schlußredekunst unerfahren war, und gleichwohl, bey dem ersten Anhören, die Schwäche und das unrichtige Schließen einer langen, gekünstelten und scheinbaren Rede vermerken konnte, dadurch andere verführet worden, die in Schlußreden besser erfahren waren. Ich glaube auch, daß wenige von meinen Lesern seyn werden, die nicht dergleichen Leute kennen sollten. Und in Wahrheit, wofern sich nicht dieses so befände: so würden die Streitigkeiten in den geheimen Rathsversammlungen der meisten Fürsten, und die Geschäffte öffentlicher Zusammenkünfte Gefahr laufen, übel ausgemachet und eingerichtet zu werden. Diejenigen, auf welche man sich verläßt, die insgemein das Meiste darinnen vermögen, sind nicht allezeit solche Personen, die das Glück haben, die Schlußformen vollkommen zu verstehen, oder der Arten und Figuren kundig zu seyn. Wäre eine Schlußrede das einige, oder auch nur das sicherste Mittel, die betrieglichen Schlüsse gekünstelter Reden zu entdecken: so glaube ich nicht, daß das ganze menschliche Geschlecht, und absonderlich die Fürsten in Dingen, die ihre Kronen und ihre Hoheit betreffen, das Falsche und den Irrthum so gar sehr lieben sollten, daß sie es allenthalben unterlassen hätten, streitige Sachen von Wichtigkeit durch Schlußreden auszumachen; oder daß sie es für lächerlich gehalten, sich derselben bey wichtigen Geschäfften zu bedienen. Ein klarer Beweis für mich, daß Männer von Verstande und Einsicht, die nicht Muße hatten, nach ihrer Bequemlichkeit zu disputieren, sondern sich nach dem Erfolge ihrer Streitigkeiten richten, und oft für ihre Irrthümer mit ihren Leben und Vermögen bezahlen mußten, gesehen haben, daß die Schlußformen der Schulen von schlechtem Nutzen sind, die Wahrheit, oder einen falschen Schluß zu entdecken; indem so wohl das eine, als das andere ohne dieselben, auf eine bessere und leichtere Art, denen kann gezeiget werden, die sich nicht weigern zu sehen, was ihnen augenscheinlich gezeiget wird.

Fürs

Fürs Zweyte, so ist eine Ursache, die mich in Zweifel setzet, ob eine Schlußrede das einige und beqveme Werkzeug der Vernunft in Entdeckung der Wahrheit sey, auch diese, daß, was für Nutzen auch die Arten und Figuren in Entdeckung falscher Schlüsse haben sollen, (als welches schon oben in Erwägung gezogen worden ist) die Schulformen der Schlußrede nicht weniger falschen Schlüssen unterworfen sind, als die schlechten Arten der Verabfassung eines Beweises. Hier beziehe ich mich nun auf die gemeine Erfahrung, welche stets befunden hat, daß die gekünstelten Arten zu schließen beqvemer eingerichtet sind, den Verstand zu überfallen und zu verwickeln, als ihm Wissenschaft beyzubringen. Und daher kömmt es, daß die Menschen, eben da sie nach dieser Methode der Schulen hintergangen, und zum Stillschweigen gebracht werden, selten oder niemals so überführet werden, daß sie auf des Ueberwinders Seite treten. Sie gestehen es vielleicht, daß ihr Gegner im Disputieren mehr erfahren sey; sie bleiben aber nichts desto weniger darauf bestehen, daß die Wahrheit auf ihrer Seite sey, und gehen, so überwunden sie auch sind, mit eben der Meynung wieder davon, die sie mit sich brachten. Das könnten sie nicht thun, dafern diese Art den Beweis abzufassen Licht und Ueberzeugung bey sich führete, und machete, daß die Menschen sehen könnten, wo die Wahrheit ist. Daher hat man die Schlußrede für beqvemer angesehen, den Sieg im Disputieren davon zu tragen, als die Wahrheit durch aufrichtige Erforschungen zu entdecken, oder zu bekräftigen. Und wenn es gewiß ist, daß ein falscher Schluß kann verstecket werden, welches nicht geläugnet werden kann: so muß es etwas anders seyn, und nicht eine Schlußrede, das ihn entdecken muß.

Ich habe die Erfahrung gehabt, daß manche Leute, wenn man nicht allen den Nutzen zugesteht, welchen sie einem Dinge zuzuschreiben gewohnt gewesen sind, sogleich ein Geschrey erheben, als wollte ich die Schlußreden gänzlich abgeschaffet wissen. Allein solche unbillige und ungegründete Beschuldigungen abzulehnen, sage ich ihnen, daß ich nicht derjenige bin, der dem Verstande ein zu der Erlangung der Erkenntniß diensames Hülfsmittel rauben wollte. Befinden diejenigen, die in den Schlußreden geübet, und derselben gewohnet sind, daß sie ihrem Verstande in Entdeckung der Wahrheit zustatten kommen: so bin ich der Meynung, daß sie sich derselben gebrauchen sollen. Meine ganze Absicht geht nur dahin, daß sie nicht den Schlußformen mehr zuschreiben, als ihnen gehöret; und sich nicht einbilden möchten, als könnten die Menschen ohne dieselben ihre Schließungskraft gar nicht, oder nicht so gut brauchen. Manche Augen haben Brillen nöthig, damit sie die Dinge klar und deutlich sehen können; es müssen aber diejenigen, welche sich derselben bedienen, nicht deswegen sagen, daß keiner ohne Brille recht sehen könnte. Man wird von denen, welche sich also derselben bedienen, urtheilen, daß sie aus Liebe zur Kunst, der sie vielleicht viel zu danken haben, die Natur etwas zu sehr niederschlagen und verunehren. Die Vernunft, wenn sie gesetzt und geübt ist, sieht insgemein, vermittelst ihrer eigenen Einsicht, ohne Schlußrede weit geschwinder und klärer. Hat der Gebrauch solcher Brillen ihr Gesicht so verdunkelt, daß sie ohne dieselben nicht sehen können, was bey der Verfassung eines Beweises folget, oder nicht fol-

folget: so bin ich eben nicht so unverständig, daß ich dem Gebrauche der Schlußreden zuwider seyn sollte. Ein iedweder weis, was seinem Gesichte am zuträglichsten ist. Er maß aber nicht daher den Schluß machen, daß alle diejenigen in der Finsterniß wären, welche sich nicht eben derselben Hülfsmittel gebrauchen, die er für nöthig befindt.

Die Schlußrede hilft nicht viel in der Demonstration und noch weniger in den Wahrscheinlichkeiten.

§. 5. Allein, wie es auch mit der Schlußrede bey der Erkenntniß beschaffen seyn mag; so glaube ich doch mit Wahrheit sagen zu können, daß sie in Wahrscheinlichkeiten einen schlechten, oder gar keinen Nutzen hat. Denn da hier der Beyfall durch die größere Wichtigkeit der Beweisgründe, nachdem man sie auf beyden Seiten, nebst allen Umständen, gehörigermaßen erwäget hat, bestimmet werden muß: so ist nichts so unfähig, dem Verstande hierinnen zustatten zu kommen, als die Schlußrede. Der Verstand begnüget sich an einer vorgegebenen Wahrscheinlichkeit, oder an einem Beweisthume aus der Topik, und verfolget diesen so lange, bis er ihn ganz von der Sache, die er betrachtete, abgeführet hat. Er zwingt den Verstand, bey einer noch entfernten Schwierigkeit, und hält selbigen dabey vielleicht mit einer Kette von Schlußreden fest verwickelt, und gleichsam angefesselt, ohne ihm die Freyheit zu lassen, vielweniger ihm die erforderlichen Hülfsmittel zu verschaffen, um zu zeigen, auf welcher Seite sich, nach angestellter Betrachtung aller dabey vorkommenden Dinge, die größeste Wahrscheinlichkeit finde.

Sie dienet nicht unsere Erkenntniß zu vermehren sondern nur damit zu fechten.

§. 6. Doch gesetzt, daß die Schlußrede, wie man vielleicht vorgeben mag, uns zustatten komme, wenn wir die Menschen ihrer Irrthümer überführen wollen, (wiewohl ich gerne den Menschen sehen möchte, der durch die Macht einer Schlußrede wäre gezwungen worden, seine Meynung zu verwerfen): so verläßt sie dennoch unsere Vernunft stets in demjenigen Stücke, da sie Beweisgründe erfindt, und neue Dinge entdecket, welches gewiß, wo es nicht ihre höchste Vollkommenheit, doch ihr schwerestes und bestimmtes Werk, und dasjenige ist, wobey wir ihre Hülfe am meisten benöthiget sind. Die Regeln der Schlußrede dienen nicht, den Verstand mit denjenigen Mittelbegriffen zu versehen, welche die Verknüpfung der entferntern Begriffe zeigen können. Diese Methode zu schließen entdecket keine neuen Beweisgründe, sondern ist nur eine Kunst die Begriffe, die wir bereits haben, in eine Ordnung zu stellen. Der 47ste Satz des ersten Buchs des Euklides ist mehr als zu wahr; aber ich glaube nicht, daß die Entdeckung davon einigen Regeln der gemeinen Logik zuzuschreiben sey. Der Mensch erkennet erst eine Sache, und sodann ist er vermögend, dieselbe durch förmliche Schlüsse zu erweisen: so daß die Schlußrede nach der Erkenntniß kömmt, und alsdenn hat man sie wenig oder gar nicht nöthig. Es schreibt sich hauptsächlich von der Erfindung der Begriffe her, welche die Verbindung der abgelegenern Begriffe zeigen, daß der Stamm der Erkenntniß vermehret wird, und nützliche Künste und Wissenschaften höher steigen. Die Schlußrede ist aufs höchste nur eine Kunst, mit der wenigen Erkenntniß, die wir haben, nur zu fechten, ohne selbige einigermaßen zu vermehren. Und dafern ein Mensch seine ganze Vernunft auf diese Weise anwendete:

so

so würde er nicht anders handeln, als derjenige, welcher, wenn er einiges Eisen aus dem Eingeweide der Erde bekommen, lauter Schwerdter daraus schmieden ließe, und sie seinen Dienern in die Hände gäbe, um sich damit zu schlagen, und einander umzubringen. Hätte der König von Spanien das in seinem Reiche befindliche Eisen, und die Hände seines Volkes so angewandt: so würde er sehr wenig von demjenigen Schatze ans Licht gebracht haben, der so lange in dem finstern Eingeweide von America verborgen gelegen. Und ich kann mich gar leicht bereden, daß derjenige, welcher die ganze Stärke seiner Vernunft gleichsam nur zu Verschießung der Schlußreden anwenden wird, überaus wenig von dem größesten Theile der Erkenntniß, die noch in dem Allerinnersten der Natur verborgen liegt, entdecken werde. Ja ich glaube, daß die natürliche Bauervernunft, wie sie es ehemals gethan hat, einen leichtern Weg dazu öffnen, und den gemeinen Vorrath der menschlichen Kenntnisse vermehren möchte, als irgend ein Verfahren der Schulen nach den strengen Regeln der Arten und Figuren.

Man sollte andere Hülfsmittel suchen.

§. 7. Nichts desto weniger zweifele ich im geringsten nicht, daß nicht Mittel könnten gefunden werden, unserer Vernunft in diesem höchstnützlichsten Theile zustatten zu kommen. Dieses zu behaupten, treibet mich Herr Hooker an, ein Mann, der wohl zu urtheilen weis, der in seiner Kirchenpolizey also spricht: * „Könnte man noch die rechten Hülfsmittel der wahren „Kunst und Gelehrsamkeit ausfindig machen: so würde ohne Zweifel in der „reifen Beurtheilung fast ein so großer Unterschied unter den Menschen, die „sich derselben bedieneten, und unter denen seyn, die itzo sind, als sich unter „den Menschen, die itzo sind, und unter einfältigen Leuten findt. Wiewohl „ich von diesen Hülfsmitteln frey bekennen muß, daß dieses Weltalter, das „den Namen eines gelehrten Jahrhunderts führet, dieselben weder sonderlich „kennet, noch sich darum Mühe giebt.„ Ich will mich eben nicht rühmen, als hätte ich hier irgend eines von den rechten Hülfsmitteln der Kunst gefunden oder entdecket, deren dieser große und grundgelehrte Mann gedenkt. Gleichwohl ist es offenbar, daß die Schlußrede und die Logik, wie sie itzo im Brauche sind, und die zu seiner Zeit eben so bekannt waren, keines von diesen Hülfsmitteln seyn können. Mir genüget, wenn ich durch eine, vielleicht von dem gemeinen Wege etwas abgehenden Abhandlung, die in Ansehung meiner gewiß ganz neu, und nicht von einem andern entlehnet ist, andern Anlaß werde gegeben haben, neuen Entdeckungen nachzudenken, und von sich selbst diejenigen rechten Hülfsmittel der Kunst zu suchen. Ich befürchte aber, daß sie nicht leicht von denen dürften gefunden werden, welche sich, auf eine sclavische Art, nach andern ihren Regeln und Lehren einschränken. Denn die geschlagenen Spuren führen diese Gattung von Vieh, wie sie ein verständiger Römer ** nennet, als deren Gedanken sich nur auf die Nachahmung erstrecken, nicht, wo man hingehen soll, sondern wo man zu gehen pflegt. *** Doch ich mag wohl sagen, daß dieses Weltalter

*) Politiae Eccles. Lib. I. §. 6

**) Horatius Epist. Lib. I. Ep. 19. *O imitatores seruum pecus!*

***) Non quo eundum, sed quo itur.

mit Männern von so starker Beurtheilungskraft, und von solcher Fähigkeit des Verstandes gezieret ist, daß sie zu dem Aufnehmen der Wissenschaften neue und noch unentdeckte Wege öffnen könnten, dafern sie ihre Gedanken mit dieser Materie beschäfftigen wollten.

Wir machen auch von besondern Dingen Schlüsse.

§. 8. Nachdem ich hier eine Gelegenheit gehabt habe, von der Schlußrede überhaupt, und von dem Nutzen derselben im Schließen, und in dem Wachsthume unserer Erkenntniß zu reden: so wird es, ehe ich diese Materie verlasse, nicht undienlich seyn, einen offenbaren Irrthum in den Regeln der Schlußrede zu bemerken; nämlich daß kein förmlicher Vernunftschluß richtig und bindig seyn könnte, wenn er nicht wenigstens einen allgemeinen Satz in sich enthielte. Gleich als wenn wir nicht auch von besondern Dingen vernünftig reden und ein Erkenntniß haben könnten; da doch in der That, wenn man die Sache recht erwäget, die besondern Dinge, der unmittelbare Vorwurf alles unsers vernünftigen Redens, und unserer ganzen Erkenntniß sind. Das vernünftige Reden und das Erkenntniß eines iedweden Menschen, geht bloß mit denen Begriffen um, die in seiner eigenen Seele vorhanden sind, davon gewiß ein ieglicher ein besonderes Ding ist. Und von andern Dingen haben wir nur eine Erkenntniß, und reden davon vernünftig, in so fern sie mit besondern Begriffen, die wir in der Seele haben, übereinkommen: so daß das Vernehmen der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung unserer besondern Begriffe unsere ganze und vornehmste Erkenntniß ausmachet. Die Allgemeinheit ist ihr nur etwas Zufälliges, und bestehet bloß darinn, daß die besondern Begriffe, mit welchen sie umgeht, so beschaffen sind, daß mehrere als ein einzelnes Ding mit ihn übereinkommen, und dadurch vorgestellet werden können. Es ist aber das Vernehmen der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung zweener Begriffe, und folglich unserer Erkenntniß gleich klar und gewiß; es mag nun einer von solchen Begriffen, oder keiner, oder es mögen beyde davon geschickt seyn, mehrere als ein wirkliches Wesen vorzustellen, oder nicht.[165] Noch Eins wird mir, ehe ich diese Materie verlasse, von der Schlußrede vorzubringen erlaubet seyn. Nämlich kann man denn auch noch wohl mit gutem Grunde untersuchen, ob die Form, die vorizo die Schlußrede hat, eben diejenige ist, die sie billig haben sollte? Denn da das Mittelglied die beyden äußersten Glieder, das ist, das Subject und Prädicat, durch seine Vermittelung vereinigen muß, um die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der zween Begriffe, von welchen die Fra-

166) Es giebt ja wohl Schlußreden, da die Fördersätze besondere Sätze ausmachen, und da der Schlußsatz wahr ist. Z. E. etliche Christen sind mit ihrem Zustande zufrieden; etliche Christen sind arm: darum sind etliche Arme mit ihrem Zustande zufrieden. Allein hier wird a veritate consequentis ad veritatem consequentiae geschloßen; und also treffen dergleichen Schlüsse nur zufälligerweise ein: weil sie sich auf keine Nothwendigkeit einer Folge gründen. Das Consequens kann an sich wahr seyn, ohne daß es aus den Fördersätzen nothwendig fließt. Und dergleichen Schlußreden mögen Zweifelsfrey den Herrn Locken verleitet haben, daß er es für eine Grille der Schulen ansieht, wenn diese lehren, daß in iedweder Schlußrede allemal ein allgemeiner Satz zum Grunde stehen müsse. Nach des Verfassers Regel der Uebereinstimmung findt sich zwar in den Fördersätzen der beygebrachten

Frage ist, zu zeigen: würde denn nicht die Stellung des Mittelgliedes natürlicher seyn, und die Uebereinstimmung oder den Streit der äußersten Glieder klärer und besser zu erkennen geben, wenn es zwischen ihnen in die Mitten gebracht würde. Das kann ganz leicht geschehen, wenn man die Sätze verwechselt, und das Mittelglied zum Prädicat des Obersatzes und zum Subjecte des Untersatzes machet. Zum Exempel:

Omnis homo eſt animal ;
Omne animal eſt viuens:
Ergo omnis homo eſt viuens.

Omne corpus eſt extenſum et ſolidum ;
Nullum extenſum et ſolidum eſt pura extenſio :
Ergo corpus non eſt pura extenſio.

Ich habe nicht nöthig, meinem Leser mit Beyspielen von Schlußreden beschwerlich zu seyn, davon die Schlußsätze besondere Sätze sind. Es bleibet aus einerley Grunde bey diesen sowohl, als bey allgemeinen Schlußsätzen eben dieselbe Form.

§. 9. Ob nun wohl die Vernunft in die Tiefen des Meeres und der Erde dringt; ob sie gleich unsere Gedanken bis zu den Sternen erhebt, und uns durch die sehr großen Räume und weiten Zimmer dieses mächtigen Weltbaues führet: so kömmt sie doch bey dem wirklichen Umfange, auch nur der körperlichen Wesen, viel zu kurz. Und es ereignen sich viele Fälle, da sie uns verläßt; und zwar erstlich verläßt uns die Vernunft ganz und gar, wo es uns an Begriffen fehlet; sie erstrecket sich nicht weiter, als die Begriffe, und kann sich auch nicht weiter erstrecken. Derowegen, wo wir keine Begriffe haben, da höret unser Schließen auf, und wir sind mit unserer Rechnung zu Ende. Und reden wir zuweilen von Wörtern, welche keine Begriffe bemerken: so beschäfftigen wir uns mit bloßen Schallen, und sonst mit nichts. 1. Die Vernunft verläßt uns wegen Ermangelung der Begriffe.

§. 10. Zweytens, unsere Vernunft kann oft nicht fort, wegen der Dunkelheit, Verwirrung oder Unvollkommenheit der Begriffe, womit sie beschäfftiget ist, und sie weis also nicht, was sie thun soll: und da sehen wir uns 2. Wegen dunkler und unvollkommener Begriffe.

mit

Schlußrede eine Uebereinstimmung des Mittelgliedes mit den Begriffen des Schlußsatzes; aber wer mag wohl eine Nothwendigkeit von einer Folge darinn sehen können? Zu einer Schlußrede gehöret nicht nur die Wahrheit der Fördersätze besonders, sondern auch die Wahrheit und Nothwendigkeit der Folge; soll anders die Warheit der Conclusion in den Fördersätzen ihren zureichenden Grund haben, und daraus gewiß und verständlich werden. Denn wäre die Folge nur zufällig: so wäre der Grund davon auch nur zufällig; mithin nicht zureichend. Wie kann aber eine nothwendige Folge sich in einer Schlußrede finden, wenn kein allgemeiner Satz vorhanden ist? Wenn ein allgemeiner Satz, unter welchem ein anderer Satz steht, wahr ist: so ist auch der Satz nothwendig wahr, der unter selbigen steht und von ihn abgeleitet wird. Denn was von allen gesaget werden kann, das kann auch

mit Schwierigkeiten und vielem Widerspruche verwickelt. Also, da wir nur unvollkommene Begriffe von den Wirkungen unserer Seele, und von dem Anfange der Bewegung, oder eines Gedanken haben, wie nämlich die Seele das eine oder das andere davon in uns hervorbringt; ja da wir von den Wirkungen GOTTES noch unvollkommenere Begriffe haben: so verfallen wir, wegen der geschaffenen freywirkenden Wesen in große Schwierigkeiten, dabey die Vernunft sich nicht wohl heraus finden kann.

3. Wegen Ermangelung der Mittelbegriffe.

§. 11. Drittens, unsere Vernunft ist oftmals ganz unschlüssig: weil sie diejenigen Begriffe nicht vernimmt, welche ihr dienen könnten, die gewisse oder wahrscheinliche Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung von zweenen andern Begriffen zu zeigen: und in diesem Stücke sind einige Menschen den andern an Kräften weit überlegen. Ehe die Algebra, das vortreffliche Werkzeug und Exempel der menschlichen Scharfsinnigkeit, entdecket ward, sah man viele von den Beweisen der alten Mathematiker mit Erstaunen an, und man konnte sich kaum entbrechen zu glauben, daß die Erfindung einiger von diesen Beweisthümern mehr als etwas menschliches wäre.

4. Wegen falscher Gründe.

§. 12. Viertens, es wird die Seele, wenn sie aus falschen Gründen schließt, oft in Ungereimtheiten und Schwierigkeiten verwickelt, und in große Noth und in Widersprüche gestürzet, ohne zu wissen, wie sie sich wieder davon frey machen soll. Und in diesem Falle ist es vergebens, bey der Vernunft Hülfe zu suchen; es wäre denn, daß sie das Falsche entdecken, und den Einfluß solcher unrichtigen Gründe verwerfen müßte. Es fehlet so viel, daß die Vernunft die Schwierigkeiten heben sollte, in welche den Menschen das Bauen auf einen falschen Grund stürzet, daß sie ihn, wenn er ihr nachgehen wird, destomehr verwirrt machet, und in noch größere Schwierigkeiten verwickelt.

5. Wegen zweifelhafter Wörter.

§. 13. Fünftens, wie dunkele und unvollkommene Begriffe unsere Vernunft oftmals in Verwirrung setzen: so pflegen auch, aus eben dem Grunde, zweifelhafte Wörter und ungewisse Zeichen oft im Reden und Disputieren, wenn man nicht genau darauf Acht hat, die menschliche Vernunft irre zu machen, und die Menschen dahin zu bringen, daß sie nicht wissen, was sie weiter sagen, oder thun

von etlichen gesaget werden; und was von der Gattung gilt, das gilt auch von der Art, und von allen, was unter der Gattung und Art enthalten. Herr Locke dringt auf Mittelbegriffe, und meynet, wenn diese mit den Ideen des Schlußsatzes in den Fördersätzen übereinstimmeten: so wäre die gesuchte Wahrheit gefunden. Allein er muß es nicht wahrgenommen haben, daß iedes Mittelglied allemal von einer allgemeinen Erstreckung ist; folglich ist die Allgemeinheit bey einem Schlusse nicht zufällig, sondern sie befindt sich bereits in dem Mittelgliede. Wenn der Verfasser fraget, ob es nicht schicklicher wäre, wenn in einer Schlußrede, um die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung des Mittelgliedes mit dem Förder- und Hintergliede besser einzusehen, der Obersatz zwischen den Untersatz und Schlußsatz zu stehen käme: so hat solches eben nicht viel auf sich; wenn zumal der Schlußsatz schon bekannt ist, und das Mittelglied dazu gefunden ist. Da aber gleichwohl eine iede Schlußrede den dreyfachen Zustand in der Seele, nämlich den Vergan-

thun sollen. Jedoch in den beyden letztern Fehlern vergehen wir uns, und nicht die Vernunft. Indessen sind die Folgen davon nichts desto weniger gemein, und man kann die Verwirrungen oder Irrthümer, womit sie der Menschen Gemüther anfüllen, allenthalben wahrnehmen.

Unser höchster Grad der Erkenntniß ist die anschauende Erkenntniß ohne Vernunft.

§. 14. Einige von denen Begriffen, die sich in der Seele finden, sind darinnen so beschaffen, daß sie sich unmittelbar mit einander vergleichen lassen. Und bey diesen Begriffen kann es die Seele so klar sehen, daß sie mit einander übereinkommen, oder mit einander streiten, als sie es sieht, daß sie selbige hat. Dergestalt vernimmt es die Seele so klar, daß das Bogenstück eines Zirkels weniger ist, als der ganze Zirkel, als sie die Idee von einem Zirkel vernimmt; und daher nenne ich dieses, wie ich gesaget habe, die anschauende Erkenntniß. Diese Erkenntniß ist gewiß und außer allem Zweifel gesetzet; sie hat keines Beweises vonnöthen, und kann auch nicht bewiesen werden, weil das der höchste Grad von aller Gewißheit ist, die ein Mensch erreichen kann. Hierinnen besteht die Augenscheinlichkeit aller derjenigen Grundsätze, die niemand in Zweifel zieht. Jedweder giebt ihnen nicht nur, wie gesagt, Beyfall, sondern er weis es auch, daß sie wahr sind, so bald sie nur dem Verstande vorgebracht werden. Diese Wahrheiten zu entdecken und ihnen beyzupflichten, brauchet man die schließende Kraft nicht. Man hat keinen Vernunftschluß dabey nöthig, sondern sie werden, vermittelst eines höhern Grades der Augenscheinlichkeit, erkannt. Und ich glaube leicht, wofern ich von unbekannten Dingen muthmaßen kann, daß einen solchen Grad itzo die Engel haben, und die Seelen der zur Vollkommenheit gelangten Gerechten in der zukünftigen Herrlichkeit von unzählichen Dingen haben werden, die voritzo unsern Begriffen entweder gänzlich entwischen, oder nach welchen wir, da unsere nicht so gar weit sehende Vernunft nur einigen schwachen Schein davon bekommen hat, in finstern greifen.

Der nächste Grad ist die Demonstration, vermittelst des Schließens.

§. 15. Allein, ob wir gleich hier und da etwas weniges von diesem hellen Lichte, einige Funken von der klaren Erkenntniß erblicken: so ist doch der größeste Theil unserer Begriffe so beschaffen, daß wir ihre Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung durch eine unmittelbare Vergleichung derselben nicht einsehen können. Bey allen diesen Begriffen haben wir des Schließens nöthig; wir

genen, den gegenwärtigen und künftigen vorstellet; und der gegenwärtige durch den vergangenen bestimmet wird: so ist ein zureichender Grund vorhanden, warum der Obersatz vielmehr die erste Stelle, der Untersatz die zweyte, und der Schlußsatz die dritte einnehmen muß; zumal wenn man durch die Fördersätze den Schlußsatz zu erhalten suchet. Sonst hat uns auch Herr Locke in diesem Paragraphe ein Vieles von dem schlechten Nutzen der förmlichen Schlüsse erzählet; allein Herr von Leibnitz saget dagegen in den Reflectionen über dieses vierte Buch: Mr. Locke est de l' opinion de plusieurs habiles hommes, qui tiennent que la Forme des Logiciens est peu d'usage. Je serois quasi d'un autre sentiment; et j'ai trouve souvent que les paralogisme même dans les Mathematiques sont des manquemens de la forme. Mr. Huygens a fait la meme remarque. Il y auroit bien à dire la-dessus; et plusieurs choses excellentes sont meprisées parce qu'on n'en fait pas l'usage, dont elles sont capables. Von dem Nutzen der förmlichen Schlüsse ist zuförderst Herr von Wolf in der deutschen Logik, H. 4. §. 20. nachzusehen.

wir müssen uns der Beweisrede und der Folgerungen bedienen, wenn wir hier was entdecken wollen. Von diesen Begriffen nun giebt es nur zwo Gattungen, deren hier abermals zu gedenken, ich mir die Freyheit nehmen werde. Denn erstlich sind es diejenigen Begriffe, deren Uebereinstimmung oder Streit mit einander sich, vermittelst anderer Begriffe, die man mit selbigen vergleicht, erforschen läßt; ob sie schon nicht dadurch, daß man die Begriffe unmittelbar neben einander stellet, kann eingesehen werden. In diesem Falle, wenn nämlich die Uebereinstimmung oder der Streit des Mittelbegriffes auf beyden Seiten mit denen, mit welchen wir sie vergleichen wollen, klar gesehen wird, läuft es auf eine Demonstration hinaus, dadurch eine gewisse Erkenntniß zuwege gebracht wird; die aber, ob sie wohl gewiß ist, dennoch nicht so leicht, noch durchaus so klar ist, als die anschauende Erkenntniß. Denn bey dieser ist nur ein bloßes Anschauen, wobey nicht der geringste Irrthum oder Zweifel Statt findt: man sieht die ganze Wahrheit vollkommen, und auf einmal. Bey der Demonstration findt sich zwar auch ein Anschauen; aber man sieht nicht alles auf einmal. Denn da müssen wir uns des Anschauens der Uebereinstimmung des Mittelbegriffes mit demjenigen Begriffe erinnern, mit welchem wir jenen vorher verglichen, wenn wir ihn mit dem andern oder folgenden vergleichen: und wo viele Mittelbegriffe sind, da ist die Gefahr in Irrthum zu verfallen um so viel größer. Denn eine iede Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung der Begriffe muß bey iedwedem Schritte der ganzen Ableitung wahrgenommen, gesehen, und im Gedächtnisse eben so, wie sie ist, behalten werden; und die Seele muß versichert seyn, daß kein Stücke von dem, was zu einer Demonstration nothwendig erfordert wird, ausgelassen, oder überhüpfet ist. Dieß machet gewisse Demonstrationen lang und verwirrt, und denen gar zu schwer, welche keinen durchdringenden Verstand haben, so viel besondere Stücke deutlich einzusehen, und sie genau und ordentlich in ihrem Kopfe zu führen. Selbst diejenigen, welche sich solcher tiefen und verwickelten Nachsinnungen zu bemeistern vermögend sind, sehen sich oftmals genöthiget, dieselben wieder durchzugehen; ja es ist mehr als ein Durchgehen vonnöthen, ehe sie zu der Gewißheit gelangen können. Jedoch wo die Seele die Anschauung gänzlich behält, die sie von der Uebereinstimmung eines Begriffs mit dem andern, und dieses mit einem dritten, und dieses wiederum mit einem vierten und so weiter, hatte: da ist die Uebereinstimmung des ersten und des vierten Begriffes eine Demonstration, und wirket eine gewisse Erkenntniß, welche man die schließende Erkenntniß, gleichwie man das andere die anschauende Erkenntniß nennen kann.

Die engen Schranken von dieser Erkenntniß zu ersetzen, haben wir weiter nichts, als das Urtheil, welches sich auf ein wahrscheinliches Schließen gründet.

§. 16. Hernach giebt es andere Begriffe, von deren Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung auf keine andere Weise geurtheilet werden kann, als durch Vermittelung anderer Begriffe, die mit den Hauptbegriffen keine gewisse, sondern nur eine gewöhnliche oder wahrscheinliche Uebereinstimmung haben. Und eben mit diesen Begriffen beschäfftiget sich eigentlich das Urtheil, welches die Beypflichtung der Seele ist, daß gewisse Begriffe mit einander übereinkommen, indem man sie mit solchen wahrscheinlichen Mittelbegriffen vergleicht. Ob nun wohl dieß niemals eine gewisse Erkenntniß, ja auch nicht dasjenige ausma=

ma=

machet, das der geringste Grad davon ist: so verbinden doch manchmal die Mittelbegriffe die äußersten so fest mit einander, und die Wahrscheinlichkeit ist so klar und stark, daß der Beyfall so nothwendig erfolget, als eine Erkenntniß auf die Demonstration zu folgen pflegt. Die besondere Vortrefflichkeit, und der vornehmste Gebrauch des Urtheiles besteht darinn, daß man die Stärke und Wichtigkeit einer ieden wahrscheinlichen Meynung genau beobachtet, und recht zu schätzen weis, und sodann, wenn man alle wahrscheinliche Meynungen recht gegen einander gehalten und erwäget hat, diejenige Seite erwählet, welche den größesten Ausschlag giebt.

Was das Anschauen, die Demonstration, und das Urtheil sind.

§. 17. Die anschauende Erkenntniß ist das Vernehmen der gewissen Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung zweener Begriffe, die man mit einander verglichen hat. Die schließende Erkenntniß ist das Vernehmen der gewissen Uebereinstimmung, oder Unübereinstimmung zweener Begriffe durch Vermittelung eines andern oder mehrerer andern Begriffe. Ein Urtheil ist, da man denkt oder glaubet, daß zweene Begriffe vermittelst eines oder mehrerer Begriffe übereinkommen, oder einander zuwider sind, deren gewisse Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung mit jenen die Seele nicht sieht, sondern wahrgenommen hat, daß sie gemein und gewöhnlich ist.

Von Folgen der Wörter und der Begriffe.

§. 18. Ob es nun wohl einen wichtigen Theil der Vernunft ausmachet, und das ist, womit sie sich insgemein beschäfftiget, wenn man einen Satz von einem andern ableitet, oder Folgerungen in Worten macht: so besteht doch das Hauptwerk bey einem Vernunftschlusse darinn, daß man die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung zweener Begriffe mit einander, durch Vermittelung eines dritten, findt. So wie man vermittelst der Elle findt, daß zwey Häuser von gleicher Länge sind, die man nicht zusammenfügen, und an einander halten kann, um ihre Gleichheit zu messen. Die Wörter haben ihre Folgen, als Zeichen von solchen Begriffen: und die Dinge kommen überein, oder streiten mit einander, so wie sie wirklich vorhanden sind; wir nehmen es aber nur vermittelst unserer Begriffe wahr.

Vier Gattungen von Beweisreden: 1. Ad verecundiam.

§. 19. Ehe wir von dieser Materie weggehen, so wird es noch der Mühe werth seyn, über vier Gattungen der Beweisreden einige Betrachtungen anzustellen, deren sich die Menschen, wenn sie mit andern disputieren, ordentlich zu bedienen pflegen, um ihren Beyfall zugewinnen, oder ihnen wenigstens eine solche Furcht einzujagen, daß sie mit ihren Einwürfen schweigen müssen. Die erste Gattung demnach ist, wenn man Meynungen von Personen anführet, deren Verstand, Gelehrsamkeit, hohe Würde, Macht, oder einige andere Ursachen ihnen einen Namen erworben, und ihr Ansehen auf die gemeine Hochachtung, mit einer gewissen Art der Herrschaft, fest gesetzet haben. Wenn die Menschen zu einer Würde erhoben sind: so hält man es für eine Verletzung der Bescheidenheit, wenn andere solche Würde auf einige Weise schmälern, und das Ansehen der Menschen, die davon in Besitze sind, in Zweifel ziehen. Man pflegt es leicht zu tadeln, als führete es einen gar zu großen Stolz und Hochmuth bey

sich, wenn einer sich nicht sogleich der Entscheidung bewährter Schriftsteller unterwirft, die von andern mit Ehrerbiethigkeit und Gehorsam pflegt angenommen zu werden. So sieht man es auch als eine große Verwegenheit an, wenn einer seine eigene Meynung auf die Bahn bringt, und auf selbiger wider die bestätigte Meynung des Alterthums besteht, oder sie gegen die Meynung eines hochgelehrten Doctors, oder sonst eines berühmten Schriftstellers hält. Ein ieder, der seine Meynungen mit angezogenen Stellen beweist, denkt dadurch gewonnen zu haben, und nennet es gleich an einem, der sich derselben widersetzet, ein unverschämtes Wesen. Dieß kann, meines Erachtens, eine Beweisrede ad verecundiam heißen.

2. Ad ignorantiam.

§. 20. Zweytens, eine andere Methode, deren die Menschen sich gemeiniglich bedienen, um andere anzutreiben, und zu zwingen, damit sie sich ihren Urtheilen unterwerfen, und die noch nicht ausgemachte Meynung annehmen, ist auch diese, daß sie von dem Gegentheile verlangen, das zuzulassen, was sie als einen Beweis anführen, oder einen bessern anzugeben. Und das nenne ich eine Beweisrede ad ignorantiam.

3. Ad hominem.

§. 21. Drittens, noch eine andere Methode ist es, wenn man einen mit Folgerungen zusetzet, die man aus seinen eigenen Gründen, oder aus dem, was er einmal zugestanden, gezogen hat. Das ist allbereit unter dem Namen der Beweisrede ad hominem bekannt.

4. Ad iudicium.

§. 22. Die vierte Gattung von Beweisreden besteht darinn, daß man sich der Beweisgründe gebrauchet, die aus einem von denen Gründen gezogen sind, auf welchen die Erkenntniß, oder die Wahrscheinlichkeit beruhet. Ich nenne dieses eine Beweisrede ad iudicium. Diese ist unter den vier Gattungen die einzige, welche eine wahrhafte Unterweisung mit sich führet, und hilft uns in dem Wege zu der Erkenntniß fort. Denn erstlich zeiget dieselbe, daß eines andern seine Meynung nicht deswegen richtig ist, weil ich ihm nicht aus Ehrerbiethigkeit, oder einem andern Absehen, widersprechen will; sondern weil ich davon überführet bin. Hernach beweist sie, daß der andere nicht auf dem rechten Wege ist, und daß ich nicht deswegen eben den Weg mit ihm gehen soll, weil ich keinen bessern weis. Endlich so folget auch nicht, daß sich ein anderer auf dem rechten Wege befindt, weil er mir gezeiget hat, daß ich auf unrechtem Wege bin. Ich kann bescheiden seyn, und mich daher der Meynung eines andern nicht widersetzen. Ich kann unwissend und nicht geschickt seyn, eine bessere hervorzubringen. Ich kann in einem Irrthume stecken, und ein anderer kann mir selbigen zeigen. Dieß kann mich vielleicht zubereiten, die Wahrheit anzunehmen; es trägt aber doch nichts bey, dieselbe wirklich zu erkennen. Das muß von den Beweisgründen und Vernunftschlüssen, und von dem Lichte kommen, das aus der Natur der Dinge selbst hervor leuchtet, und nicht von meiner Blödigkeit und Unwissenheit, oder von meinem Irrthume.

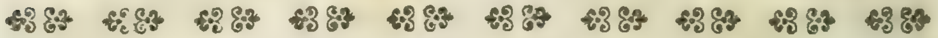
Was der Vernunft gemäß,

§. 23. Aus dem, was zuvor von der Vernunft gesaget worden, können wir

wir nun im Stande seyn, über die Eintheilung der Dinge einige Muthmaßungen anzustellen, da nämlich einige der Vernunft gemäß, einige über, und andere wider dieselbe sind. Der Vernunft sind solche Sätze gemäß, deren Wahrheit wir zu entdecken vermögend sind, wenn wir die Begriffe, welche wir, vermittelst der sinnlichen Empfindung oder des Ueberdenkens überkommen, untersuchen, ihnen nachgehen, und durch natürliche Ableitungen finden, daß sie wahr oder wahrscheinlich sind. Ueber die Vernunft sind diejenigen Sätze, deren Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit wir nicht durch die Vernunft aus diesen Quellen herleiten können. Wider die Vernunft sind solche Sätze, die mit unsern klaren und deutlichen Begriffen gar nicht bestehen können. Dergestalt ist das Daseyn eines einigen Gottes der Vernunft gemäß; das Daseyn mehrerer als eines Gottes wider die Vernunft; die Auferstehung der Todten über die Vernunft. Ferner wie die Worte: **Ueber die Vernunft**; in einem doppelten Verstande können genommen werden, daß sie nämlich etwas bedeuten, das entweder über die Wahrscheinlichkeit, oder über die Gewißheit geht: also glaube ich, daß auch zuweilen die Worte: **Wider die Vernunft**; in solchem weiten Verstande genommen werden. über und wider dieselbe ist.

§. 24. Man gebrauchet sich des Wortes **Vernunft** noch in einer andern Bedeutung, nach welcher es dem Glauben entgegen gesetzet wird. Ungeachtet nun dieses an sich selbst eine sehr uneigentliche Art zu reden ist: so hat es doch der gemeine Gebrauch so bestätiget, daß es eine Thorheit seyn würde, wenn man sich demselben entweder widersetzen, oder gedenken wollte, ihm zu steuren. Unterdessen möchte es, meines Erachtens, nicht übel gethan seyn, wenn ich beobachte, daß der Glaube, wie er auch der Vernunft entgegen gesetzet seyn mag, nichts anders sey, als ein fester Beyfall der Seele, welcher, dafern er so eingerichtet ist, wie es unsere Pflicht erfordert, ieder Sache mit gutem Grunde gegeben werden muß: folglich kann er auch nicht der Vernunft entgegengesetzet werden. Wer da glaubet, ohne daß er einigen Grund hat zu glauben: der kann in seine eigene Einbildungen verliebt seyn. Allein er suchet weder die Wahrheit, wie er soll, noch leistet seinem Schöpfer den schuldigen Gehorsam, welcher es haben will, daß er sich der Unterscheidungskraft gebrauchen soll, die er ihm verliehen, um ihn vor Irrthum zu verwahren. Wer das nicht thut, so viel ihm immer möglich ist: der ist, wie er auch zuweilen die Wahrheit finden mag, nur zufälligerweise auf dem rechten Wege: und ich weis nicht, ob das gute Glück der zufälligen Begebenheit die Unrichtigkeit seines Verfahrens entschuldigen wird. Das ist wenigstens gewiß, daß er für alle Irrthümer, auf die er verfällt, Rechenschaft geben muß. Da hingegen derjenige, welcher sich des Lichtes und der Kräfte, die ihm GOTT gegeben, gebrauchet, und aufrichtig die Wahrheit, vermittelst der Hülfsmittel und Geschicklichkeiten, die er hat, zu entdecken suchet, dieses Vergnügen haben kann, daß, da er solchergestalt als ein vernünftig Geschöpf seiner Pflicht nachkömmt, die Belohnung dafür nicht außen bleiben werde; ob er schon die Wahrheit nicht hat finden können. Denn er richtet seinen Beyfall recht ein, und bringt ihn an, wie derjenige thun soll, der, in welchem Falle, oder in welcher Materie es auch seyn mag, glaubet oder nicht glaubet, so Vernunft und Glaube sind einander nicht entgegen gesetzet.

wie ihn die Vernunft leitet. Wer anders thut, handelt wider sein eigenes Licht und misbrauchet diejenigen Kräfte, die ihm zu keinem andern Ende gegeben waren, als die klärere Augenscheinlichkeit und größere Wahrscheinlichkeit zu suchen, und ihr zu folgen. Jedoch weil von einigen Vernunft und Glaube einander entgegengesetzet werden: so wollen wir auch beyde nach dieser Bedeutung im folgenden Hauptstücke betrachten.



Das achtzehnte Hauptstück.

Von dem Glauben und der Vernunft, und von ihren unschiedenen Aemtern.

§. 1.

Es ist nothwendig die Aemter des Glaubens und der Vernunft zu wissen.

Es ist oben gezeiget worden, 1. daß wir uns nothwendigerweise in Unwissenheit befinden, und daß es uns an allen Arten der Erkenntniß fehle, wo uns die Begriffe mangeln. 2. Daß wir unwissend sind, und es uns an der schliessenden Erkenntniß mangele, wo wir keine Beweisgründe haben. 3. Daß es uns an der allgemeinen Erkenntniß und an der Gewißheit mangele, in so fern uns klare und bestimmte Artbegriffe fehlen. 4. Daß es uns an der Wahrscheinlichkeit mangele, um unsern Beyfall in Dingen einzurichten, da wir weder selbst eine Erkenntniß, noch von andern Menschen ein Zeugniß haben, worauf wir unsere Vernunft gründen könnten. Aus diesem Dingen, die solchergestalt vorher gesetzet worden, können wir nun, meinem Bedünken nach, die Gränzen zwischen Glauben und Vernunft, und die Regeln von beyden bestimmen, als deren Ermangelung vielleicht die Ursache, wo nicht grosser Unordnungen, doch zum wenigsten großer Streitigkeiten, und auch wohl der meisten Irrthümer in der Welt gewesen ist. Denn so lange es nicht ausgemachet ist, wie weit wir durch die Vernunft, und wie weit wir durch den Glauben geführet werden: so lange werden wir vergeblich streiten, und uns umsonst bemü-

167) Es ist elende genug, daß, da der gar zu gütige GOTT den Menschen zwey Lichter, ich meyne das Licht der Vernunft und der Offenbarung, aufgestecket, sie sich gleichwohl derselben nicht in ihrer Ordnung recht gebrauchen, sondern immer Vernunft und Glauben mit einander vermengen: woraus denn nothwendig lauter Streitigkeiten entstehen müssen. Einige wollen gar keine Vernunft bey der Offenbarung und dem Glauben leiden; sie sagen, ein Christ müsse aller Vernunft absagen. Andere erheben die Vernunft zu sehr; sie machen dieselbe zum Richter in Glaubenssachen; sie soll den eigentlichen Erkenntniß- und Erklärungsgrund der göttlichen Offenbahrung abgeben. Allein beyde machen keinen Unterschied unter der Vernunft in objectivischem und in subjectivischem Verstande genommen (A. 164). Denn da die Vernunft in objectivischem Verstande eben der Zusammenhang der allgemeinen Wahrheiten ist, welchen der allweise Schöpfer selbst in die Welt ge-

bemühen, einen andern in denen Dingen, welche die Religion betreffen, zu überführen.[167]

Was Glaube und Vernunft sey, und wie sie von einander unterschieden sind.

§. 2. Ich finde, daß alle Secten sich ganz gerne der Vernunft bedienen, in so weit sie ihnen einige Hülfe gewähren kann; und verläßt sie dieselbe: so schreyen sie: es ist eine Glaubenssache und über die Vernunft. Ich sehe aber nicht, wie sie mit einem disputieren, oder iemals einen Gegner, der sich eben dieses Vorwandes bedienet, überführen können, ohne die Gränzen zwischen Glauben und Vernunft genau zu bestimmen: welches denn der erste ausgemachte Punct bey allen Streitigkeiten seyn sollte, woran der Glaube einigermaßen Theil nimmt. Die **Vernunft** scheint mir also hier, wie sie von dem Glauben unterschieden ist, nichts anders zu seyn, als die Entdeckung der Gewißheit oder Wahrscheinlichkeit solcher Sätze, oder Wahrheiten, zu welcher die Seele, vermittelst einer Folgerung aus solchen Begriffen, gelanget ist, die sie durch den Gebrauch ihrer natürlichen Kräfte, nämlich durch die sinnliche Empfindung oder durch das Ueberdenken überkommmen hat. Der **Glaube** dagegen ist der Beyfall, welchen man einem ieden Satze giebt, der nicht auf solche Weise durch die Folgerungen der Vernunft erwiesen ist; sondern sich auf das Ansehen desjenigen gründet, welcher diese Wahrheit, als ein solcher vorträgt, der von GOTT kömmt, und selbige auf eine außerordentliche Art von ihm empfangen hat. Diese Art, den Menschen Wahrheiten zu entdecken, nennen wir die **Offenbarung**.

Kein neuer einfacher Begriff kann durch eine fortgepflanzte Offenbarung vorgebracht werden.

§. 3. So sage ich denn erstlich, daß kein von GOTT getriebener Mensch andern, vermittelst einer Offenbahrung, neue einfache Begriffe mittheilen kann, die sie nicht vorher, durch die sinnliche Empfindung oder durchs Ueberdenken, überkommen hätten. Denn was für Eindrückungen er auch selbst von der unmittelbaren Hand GOTTES haben mag: so kann diese Offenbahrung, dafern sie neue einfache Begriffe in sich enthält, keinem andern, weder durch Wörter noch einige andere Zeichen, beygebracht werden. Die Wörter erwecken durch ihre unmittelbare Wirkung keine andern Ideen, als Ideen von den natürlichen Tönen derselben. Und es geschieht durch die Gewohnheit, daß man sie als Zeichen brauchet, um in unsern Gemüthern die verborgenen Begriffe zu erwecken, und wieder zu verneuern; iedoch nur solche Begriffe, die vorher darinnen waren.

leget: so kann unter der Vernunft und der göttlichen Offenbarung gar kein Widerspruch möglich seyn, weil sie beyde den allweisen GOTT zum Urheber haben. Ja die allgemeinen Wahrheiten der Vernunft kommen oft den geoffenbarten Wahrheiten zustatten, und leisten diesen besondern Nutzen, theils wenn man selbige wider ihre Gegner vertheidigen muß, indem doch die meisten Einwürfe aus einer falschen Philosophie genommen sind, theils wenn man zu einer Conclusion, die bereits aus der Offenbarung gezogen ist, Gründe der Vernunft suchet, um dieselbe behörig zu demonstriren. Wem es gefällt, der kann hiervon des Herrn Rusäus so gründlich geschriebenes Buch, welches ihm die theologische Profession zuwege brachte, de Vi Principiorum Rationis et Philosophiae in controversiis theologicis nachlesen.

Was nun die Vernunft in subjectivischem Verstande betrifft, da sie das Vermögen bemerket, den Zusammenhang der allgemeinen Wahrheiten einzusehen, die die

ren. Denn gesehene oder gehörte Worte bringen uns nur diejenigen Begriffe wieder in die Gedanken, davon sie, im Absehen auf uns, haben pflegen Zeichen zu seyn; sie können aber nicht ganz neue und vorher unbekannte einfache Begriffe hineinbringen. Eben so verhält sichs mit allen andern Zeichen, die uns nicht Dinge bemerken können, von welchen wir zuvor niemals gar keinen Begriff gehabt haben. Also, was für Dinge auch dem heiligen Paulus entdecket wurden, als er bis in den dritten Himmel entzücket ward, was für neue Begriffe auch seine Seele daselbst empfieng: so ist die ganze Beschreibung, welche er andern von diesem Orte machen kann, nur diese, daß solche Dinge daselbst anzutreffen gewesen, die kein Auge gesehen, kein Ohr gehöret, und die in keines Menschen Herz kommen sind. Und gesetzt, GOTT entdeckete einem Menschen auf übernatürliche Art eine Gattung von Geschöpfen, die zum Exempel den Jupiter oder Saturnus bewohnen, und sechs Sinne hätten, (denn daß dergleichen Creaturen in diesen Planeten möglich sind, kann wohl niemand läugnen); gesetzt, GOTT drückete der Seele dieses Menschen Ideen ein, welche die Seelen dieser Einwohner, vermittelst des sechsten Sinnes, empfangen: so würde er so wenig vermögend seyn, durch Worte, die durch den sechsten Sinn eingedrückte Ideen in den Seelen anderer Menschen hervorzubringen, als einer von uns die Idee von irgend einer Farbe, durch die Schalle der Worte in einem Menschen erwecken kann, welchem allezeit der fünfte Sinn, nämlich das Sehen, gänzlich mangelt; ob er schon mit den übrigen vier Sinnen vollkommen versehen ist. Was also unsere einfachen Ideen betrifft, die der Grund und der einzige Stoff von allen unsern Begriffen, und unserer ganzen Erkenntniß sind, so müssen wir uns gänzlich auf unsere Vernunft, ich meyne, auf unsere natürlichen Kräfte verlassen, und können selbige, oder einige derselben auf keinerley Weise von einer überlieferten Offenbarung empfangen. Ich nenne sie eine überlieferte Offenbarung, um sie von der ursprünglichen zu unterscheiden. Durch diese verstehe ich den ersten Eindruck, welcher von GOTT unmittelbar in die Seele eines Menschen geschieht, und welchem wir keine Schranken setzen können; durch jene aber verstehe ich diejenigen Eindrücke, welche andern mit Worten, und durch die ordentlichen Wege, vermittelst deren wir einander unsere Gedanken mitzutheilen pflegen, beygebracht werden.

Die überlieferte Offenbarung

§. 4. Zweytens sage ich, daß eben die Wahrheiten durch eine Offenbarung

göttliche Weisheit in die Welt geleget, so findt dieselbe bey der göttlichen Offenbarung, auch in so weit Statt, daß sie, in so fern sie von dem Verstande an sich betrachtet, unterschieden ist, den Zusammenhang der geoffenbarten Wahrheiten einsieht. Denn gleichwie der Verstand nöthig ist, die theologischen Wahrheiten zu vernehmen: so ist auch die Vernunft in subjectivischem Verstande genommen, vonnöthen, den Zusammenhang solcher Wahrheiten einzusehen. Da nun aus dem Zusammenhange der allgemeinen Wahrheiten, die in der Verknüpfung der Dinge in der Welt enthalten sind, nicht erkannt werden kann, wie wir zu der ewigen Glückseligkeit gelangen können, die göttliche Offenbarung aber diesen wichtigen Mangel auf eine gewünschte Art ersetzet: wie mag es wohl möglich seyn, daß die subjectivische Vernunft einen Erkenntnißgrund der Offenbarung abgeben kann; indem sie kein Licht in diese bringt, sondern von derselben empfängt. Und nimmt sie solches Licht be-

rung entdecket, und weiter fortgebracht werden, welche sich, vermittelst der Vernunft und derjenigen Begriffe, die wir natürlicherweise haben, entdecken lassen. Also konnte GOTT durch eine Offenbarung die Wahrheit eines Satzes in dem Euklides eben sowohl entdecken, als sie die Menschen selbst, vermittelst des natürlichen Gebrauches ihrer Kräfte entdecken können. Allein in allen dergleichen Dingen ist die Offenbarung nicht so gar nöthig, und hat keinen sonderlichen Nutzen; indem uns GOTT mit natürlichen und sichern Mitteln versehen hat, zu der Erkenntniß derselben zu gelangen. Denn was für eine Wahrheit es auch seyn mag, zu deren klaren Entdeckung wir, durch das richtige Erkenntniß und genaue Betrachtung unserer eigenen Begriffe, gelangen: so wird sie uns doch allezeit gewisser seyn, als es diejenigen Wahrheiten sind, welche wir, vermittelst einer überlieferten Offenbarung, überkommen. Denn die Erkenntniß, die wir haben, daß diese Offenbarung zuerst von GOTT gekommen, kann niemals so gewiß seyn, als diejenige Erkenntniß, welche wir aus der klaren und deutlichen Empfindung unserer eigenen Begriffe haben. Zum Exempel wäre es vor einigen Jahrhunderten geoffenbaret worden, daß die drey Winkel eines Dreyecks zweenen geraden gleich sind: so könnte ich zwar der Wahrheit dieses Satzes, wegen des Ansehens der Ueberlieferung, daß sie offenbaret worden, Beyfall geben; allein das würde niemals auf eine so große Gewißheit hinauslaufen, wie diejenige Erkenntniß, die ich davon habe, wenn ich meine eigene Begriffe von zweenen geraden Winkeln und den drey Winkeln eines Dreyecks mit einander vergleiche und messe. Auf gleiche Art verhält sichs mit einer geschehenen Sache, die man vermittelst der Sinne erkennen kann. Z. E. die Geschichte von der Sündfluth ist durch Schriften auf uns gebracht worden, die von der Offenbarung ihren Ursprung haben. Gleichwohl wird, glaube ich, niemand sagen, daß er eine so gewisse und so klare Erkenntniß von dieser Ueberschwemmung habe, als Noa, der sie sah, oder als er selbst würde gehabt haben, wenn er dazumal gelebet, und sie gesehen hätte. Denn die Gewißheit, die er hat, daß diese Geschichte in dem Buche aufgezeichnet ist, welches ein von GOTT getriebner Moses geschrieben haben soll, ist nicht größer, als diejenige ist, welche ihm seine Sinne gewähren. Aber auch die Gewißheit, daß Moses dieses Buch geschrieben, ist nicht so groß, als wenn er es ihm wirklich hätte schreiben gesehen. So daß die Gewißheit, daß diese Geschichte eine Offenbarung ist, allezeit geringer, als diejenige ist, die sich von seinen Sinnen herschreibt.

kann uns Sätze zu erkennen geben, die sich auch durch die Vernunft erkennen lassen; aber nicht mit eben der Gewißheit, wie sie durch die Vernunft erkannt werden.

§. 5.

hörig an, sieht sie den Zusammenhang der geoffenbarten Wahrheiten ein, schließt sie und führet Beweise aus selbigen: so heißt sie sodann eine erleuchtete Vernunft. So kann auch die Vernunft keinen Erklärungsgrund bey einer göttlichen Offenbarung abgeben. Dieß würde dem Begriffe von einer solchen Offenbarung widersprechen, weil sie ihr Licht mit sich führet. Wie aber die Vernunft dabey verfahren soll, davon ist in der 130sten Anmerkung nachzusehen Dergestalt irret sich Herr Locke gar sehr, wenn er die Vernunft zum Erkenntnißgrunde der göttlichen Offenbarung angiebt, und sie als einen Richter über dieselbe setzet. Uebrigens wird des Herrn von Leibnitz schöne Abhandlung von der Uebereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft, bey diesem ganzen Hauptstücke viel Licht geben; sie befindt sich in seiner Theodicee.

Die Offenbarung kann nicht wider den klaren Beweis der Vernunft Statt finden.

§. 5. Wir sind demnach in Sätzen, deren Gewißheit auf das klare Vernehmen der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung unserer Begriffe gebauet ist, die wir entweder durch ein mittelbares Anschauen, wie in an sich klaren Sätzen, oder durch augenscheinliche Ableitungen der Vernunft, wie in Demonstrationen, überkommen, keines Beystandes einer Offenbarung benöthiget, um unsern Beyfall zu gewinnen, und solche Sätze in unsere Seelen zu bringen. Die natürlichen Mittel der Erkenntniß können sie darinn fest setzen, oder haben es bereits gethan: welches denn die größeste Gewißheit ist, die wir vielleicht von einem Dinge haben können; es wäre denn, wenn es uns GOTT unmittelbar offenbarete. Ja es kann auch da unsere Gewißheit nicht größer, als unsere Erkenntniß seyn, vermöge deren wir wissen, daß es eine Offenbarung von GOTT ist. Gleichwohl aber glaube ich, daß nichts, unter diesem Vorwande, eine klare Erkenntniß wankend machen, oder übermeistern, oder irgend einen Menschen mit Vernunft bereden kann, es als wahr zuzulassen, was doch der klaren Augenscheinlichkeit seines eigenen Verstandes gerade widerspricht. Denn, weil keine Augenscheinlichkeit, deren unsere Kräfte, mit welchen wir solche Offenbarungen annehmen, fähig sind, die Gewißheit unserer anschauenden Erkenntniß übertreffen, ich will nicht sagen, derselben gleichen kann: so können wir niemals etwas für eine Wahrheit annehmen, das unserer klaren und deutlichen Erkenntniß gerade entgegen ist. Zum Exempel, die Begriffe, die wir von einem Körper und dem Orte haben, kommen so klar mit einander überein, und die Seele hat eine so augenscheinliche Empfindung von ihrer Uebereinstimmung, daß wir niemals einem Satze Beyfall geben können, der da bejahet, daß derselbige Körper an zweenen abgelegenen Orten zugleich seyn könne, wie er sich auch des Ansehens einer göttlichen Offenbarung rühmen mag.[168] Denn die Augenscheinlichkeit, erstlich, daß wir uns nicht selbst betriegen, wenn wir sie GOTT zuschreiben, hernach, daß wir sie recht verstehen, kann niemals größer seyn, als die Augenscheinlichkeit unserer anschauenden Erkenntniß, vermöge deren wir sehen, daß es unmöglich ist, daß eben der Körper zugleich an zweenen Orten sey. Und daher kann kein Satz, als eine göttliche Offenbarung, angenommen werden, oder denjenigen Beyfall erhalten, welcher einer iedweden dergleichen Offenbahrung gebühret, dafern er unserer klaren anschauenden Erkenntniß widerspricht. Das würde die Quellen und den Grund aller Erkenntniß, aller Augenscheinlichkeit und alles Beyfalles über den Haufen werfen, welche es auch immer seyn möchten. Es würde in der Welt kein Unterschied unter dem Wahren und Falschen übrig seyn: und man würde nicht wissen, was man glauben, oder nicht glauben sollte, wofern zweifelhafte Sätze, die Stelle an sich klarer

168) Es ist freylich von Natur nicht möglich, und enthält einen offenbaren Widerspruch in sich, daß ein und derselbe Körper, seinem körperlichen Innhalte nach, (dimensionaliter) an zweenen oder mehr Orten zugleich gegenwärtig seyn könne. Daher ist es auch als eine gute Legende anzusehen, wenn in der römischen Kirche von dem heiligen Anton von Padua erzählet wird, daß er zu gleicher Zeit zu Rom und Lissabon geprediget hätte. Jedoch ist davon noch kein Schluß auf die Gegenwart unsers Heylandes bey dem heiligen Abendmahle zu machen, worauf hier eben Herr Locke zielen mag. Man giebt es gerne zu, daß der Heyland, nicht den körperlichen Innhalte nach (dimensionaliter), bey dem Abendmahle gegenwärtig sey; iedoch behauptet man,

klarer Sätze einnehmen sollten; und wenn das, was wir gewiß erkennen, dem weichen müßte, worinn wir vielleicht irrig seyn können. Demnach wird es bey Sätzen, die der klaren Empfindung zuwider laufen, welche wir von der Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung unserer Begriffe haben, vergeblich seyn, auf selbige, als auf Glaubensarticke, zu dringen. Sie können uns nicht, unter diesem oder einem andern Namen, was für einer es auch ist, zum Beyfalle bereden. Denn der Glaube kann uns nie von einer Sache überführen, die unserer Erkenntniß widerspricht. Ungeachtet der Glaube sich auf das Zeugniß GOTTES gründet, welcher uns einen Satz offenbaret, und nicht lügen kann: so können wir doch nicht von der Wahrheit, daß es eine göttliche Offenbarung sey, eine Gewißheit haben, die größer wäre, als die von unserer eigenen Erkenntniß: weil die ganze Stärke der Gewißheit von unserer Erkenntniß abhängt, daß GOTT solchen Satz geoffenbaret habe. So daß in diesem Falle, wo der vermeynte geoffenbarte Satz unserer Erkenntniß, oder unserer Vernunft widerspricht, sie allezeit diesem daran hangenden Einwurfe ausgesetzet seyn wird, nämlich, daß wir nicht sagen können, wie es zu begreifen sey, daß etwas von GOTT, dem so gutthätigen Urheber unsers Seyns kommen soll, welches, dafern es als wahr angenommen wird, alle die Qvellen und den Grund der Erkenntniß, die er uns gegeben hat, über den Haufen werfen, alle unsere Kräfte unbrauchbar machen, den vortrefflichsten Theil seines Werkes, nämlich unsern Verstand, gänzlich zernichten, und den Menschen in einem Zustand setzen muß, in welchem er weniger Licht, weniger Aufführung haben wird, als die Thiere, mit denen es nach dem Tode ganz aus ist. Denn wenn die Seele des Menschen niemals eine klärere, und vielleicht keine so klare Augenscheinlichkeit haben kann, daß etwas eine göttliche Offenbarung ist, als er von den Gründen seiner Vernunft hat: so kann er auch niemals einen Grund haben, von der klaren Augenscheinlichkeir seiner Vernunft abzugehen, um einem Satze Platz zu geben, dessen Offenbarung keine größere Augenscheinlichkeit hat, als diese Gründe haben.

§. 6. In so weit hat ein Mensch den Gebrauch der Vernunft, und ist verbunden, dieselbe zu hören, auch bey einer unmittelbaren und ursprünglichen Offenbarung, da man voraus setzet, daß sie ihm selbst geschehen ist. Allein bey allen denen, die sich keiner unmittelbaren Offenbarung rühmen; sondern von denen es erfordert wird, mit Gehorsam diejenigen Wahrheiten anzunehmen, welche andern geoffenbaret, und von ihnen in Schriften oder mündlich auf sie fortgepflanzet worden, hat die Vernunft um ein Großes mehr zu thun, und ist das einzige, welches uns dazu vermögen kann, dieselben anzunehmen. Denn da

Vielweniger eine überlieferte Offenbarung.

daß er auf eine ganz besondere Art zugegen sey; die aber unsere Begriffe übersteigt. Sie ist ein Geheimniß, das wir, wie andere Geheimnisse, mit einer tiefen Ehrfurcht glauben müssen, wofern wir nicht verwegene Grübler abgeben wollen. Herr von Leibnitz suchet es einigermaßen begreiflich zu machen, wie eine Substanz an verschiedenen Orten zugleich gegenwärtig seyn könne, wovon seine Abhandlung von der Uebereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft, §. 20. nachzusehen ist. In einem Briefe an dem Herrn Fabricius erkläret er sich deutlicher. Er ist der zwey und zwänzigste in dem ersten Volumine der Kortholtischen Sammlung von den Leibnitzischen Briefen. Des Herrn Kortholts Anmerkungen bey diesem Briefe verdienen gelesen zu werden.

da die göttliche Offenbarung bloß eine Glaubenssache, und nichts anders ist: so hat der Glaube, wie wir dieses Wort brauchen, als welches insgemein einen göttlichen Glauben bemerket, mit keinen andern Sätzen zu thun, als mit denjenigen, von welchen man voraus setzet, daß sie von GOTT geoffenbaret worden. So daß ich nicht sehe, wie diejenigen, welche die Offenbarung zum einzigen Gegenstand des Glaubens machen, sagen können, es sey eine Glaubenssache, und gehöre nicht zu der Vernunft, wenn man glaubete, daß dieser oder jener Satz, der in einem solchen oder solchen Buche zu finden, sich von einer göttlichen Eingebung herschreibe; wofern es nicht geoffenbaret ist, daß ein solcher Satz, oder alles in solchem Buche, vermittelst einer göttlichen Eingebung, entdecket worden. Ohne eine solche Offenbarung kann es, man mag glauben, oder nicht glauben, daß dieser Satz oder dieses Buch ein göttliches Ansehen für sich habe, niemals eine Glaubenssache seyn; sondern es kömmt von der Vernunft, und ist eine solche Sache, zu deren Beyfalle ich bloß durch den Gebrauch meiner Vernunft kommen muß, welche es niemals von mir fordern, oder mich fähig machen kann, zu glauben, was wider sie selbst ist. Es ist der Vernunft unmöglich, demjenigen iemals einigen Beyfall zu verschaffen, was ihr selbst unvernünftig vorkömmt. In allen Dingen nun, wo wir, vermittelst unserer Begriffe und der obgedachten Qvellen der Erkenntniß, eine klare Augenscheinlichkeit haben, ist die Vernunft der eigentliche Richter. Und obgleich die Offenbarung dadurch, daß sie mit derselben überein kömmt, ihre Aussprüche bestärken kann: so vermag sie dennoch nicht in solchen Fällen ihre Lehren unkräftig zu machen. So können wir auch nicht angehalten werden, wo wir den klaren und augenscheinlichen Ausspruch der Vernunft vor uns haben, davon um der gegenseitigen Meynung willen abzugehen, unter dem Vorwande, es sey eine Glaubenssache: denn der Glaube kann keine Gewalt über die klaren und deutlichen Aussprüche der Vernunft haben.

Dinge, über die Vernunft.

§. 7. Da es aber, fürs **Dritte**, viele Dinge giebt, davon wir sehr unvollkommene Begriffe, oder ganz und gar keine haben; und sich noch andere Dinge finden, von deren vergangenem, gegenwärtigem und zukünftigem Daseyn wir, vermittelst des natürlichen Gebrauches unserer Kräfte, gar keine Kenntnisse haben können: so machen sie eigentlich eine Glaubenssache aus, indem sie sich durch unsere natürlichen Kräfte nicht entdecken lassen, und über die Vernunft gehen. Also sind es bloße Glaubenssachen, daß ein Theil der Engel sich wider GOTT gesetzet, und sich dadurch seines ersten glückseligen Zustandes verlustig gemachet hat; daß die Todten auferstehen, und wieder leben werden. Diese und der-

Wenn Herr Locke vorgiebt, daß das gewisser wäre, was wir, vermittelst der Zeugnisse unserer Siñe von natürlichen Dingen, erkenneten, als was uns eine überlieferte Offenbarung zu erkennen gäbe: so vergeht er sich nicht wenig; gleich als wenn die überlieferte Offenbarung, die itzo die heilige Schrift ausmachet, nur aus dem Gehirne der heiligen Schreiber entsprungen wäre; da doch dieselben in währendem Schreiben von dem Geiste GOTTES getrieben worden, so und nicht anders zu schreiben. Denn auch dieses muß bey einer überlieferten Offenbarung geschehen; soll anders unser Glaube einen gewissen und unumstößlichen Grund haben. Es ist ohnedem nur als ein rednerischer Ausdruck anzusehen, wenn es heißt: dieses ist gewisser, jenes ist gewisser. Denn

dergleichen Dinge, sage ich, da sie die Vernunft nicht entdecken kann, sind bloße Glaubenssachen, womit die Vernunft eigentlich nichts zu thun hat.

§. 8. Weil aber GOTT, da er uns das Licht der Vernunft gegeben, sich dadurch eben nicht die Hände gebunden hat, daß er uns nicht auch, wenn er es für gut befindt, das Licht der Offenbarung in einigen derer Dinge darreichen könnte, welche unsere natürlichen Kräfte wahrscheinlich zu bestimmen geschickt sind: so muß die Offenbarung, dafern GOTT selbige zu verleihen beliebet hat, über die wahrscheinliche Muthmaßungen der Vernunft die Oberhand haben. Denn die Seele, da sie der Wahrheit von dem, was sie nicht augenscheinlich erkennet, nicht gewiß ist, sondern sich nur der Wahrscheinlichkeit, die sich darinnen zeiget, ergiebt, ist verbunden, einem solchen Zeugnisse beyzupflichten, davon sie versichert ist, daß es von einem komme, der weder irren kann, noch betriegen will. Unterdessen aber gehöret es allezeit für die Vernunft, zu urtheilen, ob es auch wahrhaftig eine Offenbarung ausmache, und welches die Bedeutung der Worte sey, darinn sie vorgebracht ist. In Wahrheit, wenn etwas für eine Offenbarung gehalten werden soll, das den sonnenklaren Gründen, und der augenscheinlichen Erkenntniß, welche die Seele von ihren klaren und deutlichen Begriffen hat, entgegen ist: so muß man da allerdings die Vernunft hören, als in einer Sache, die ihr zukömmt. Der Mensch kann es niemals so gewiß wissen, daß ein Satz, der den klaren Gründen und der Augenscheinlichkeit seiner Erkenntniß widerspricht, von GOTT geoffenbaret worden ist, oder daß er die Worte, in welchen derselbe vorgetragen ist, recht verstehe, als er es erkennet, daß das Gegentheil davon wahr ist. Er ist also verbunden, solchen Satz zu erwägen, und davon als von einer Sache zu urtheilen, die der Vernunft zuständig ist, und ihn nicht so gleich, als eine Glaubenssache ohne Prüfung anzunehmen.

Oder die nicht wider die Vernunft sind, sind Glaubenssachen, dafern sie geoffenbaret sind.

§. 9. So ist demnach, erstlich, ein iedweder geoffenbarete Satz, von dessen Wahrheit unsere Seele, vermittelst ihrer natürlichen Kräfte und Begriffe, nicht urtheilen kann, eine bloße Glaubenssache, und über die Vernunft. Hernach gehören alle Sätze für die Vernunft, von denen die Seele, vermittelst der Anwendung ihrer natürlichen Kräfte, aus natürlich erlangten Begriffen etwas gewisses bestimmen und urtheilen kann; und zwar allezeit mit diesem Unterschiede, daß eine sonnenklare Offenbarung unsern Beyfall auch wider die Wahrscheinlichkeit in denen Sätzen bestimmen muß, von welchen die Seele nur einen ungewissen Beweisthum hat, und von deren Wahrheit sie also bloß durch wahrschein-

Die Offenbarung muß in Sachen gehöret werden, davon die Vernunft nicht, oder nur wahrscheinlich urtheilen kann.

 liche

es ist genug, wenn eine Sache nur einmal gewiß ist. Die Gewißheit fällt bey der einen Sache nur mehr in die Augen, als bey der andern, und daher wird insgemein jene für gewisser angesehen. Der heilige Paulus nennet auch die Lehre des Glaubens eine ἀπόδειξιν πνεύματος καὶ δυνάμεως, eine Beweisung des Geistes und der Kraft, 1. Cor. II. 4. Kann aber wohl eine mathematische Demonstration gewisser seyn? Vielleicht hat die schlechte Meynung, die Herr Locke von einer überlieferten Offenbarung heget, seinen Landmann den Herrn Craig verleitet, daß er noch weiter gegangen ist, und in seinen Principiis math. Theologiae christ. C. II. ausrechnet, daß nach drey tausend, ein hundert, und funfzig Jahren alle Wahrscheinlichkeit von Christo, und seiner Religion aufhören würde.

liche Beweisgründe beredet ist. Denn dergleichen wahrscheinliche Sätze lassen allezeit eine Möglichkeit zu, daß auch das Gegentheil wahr seyn kann, ohne der gewissen Augenscheinlichkeit ihrer eigenen Erkenntniß Gewalt zu thun, und die Gründe aller Vernunft umzustoßen. Denn wo die Gründe der Vernunft nicht klar beweisen, daß ein Satz gewiß wahr oder falsch ist: da kann eine klare Offenbarung, als eine andere Qvelle der Wahrheit, und als ein anderer Grund des Beyfalls, selbigen bestimmen. Er kann also eine Glaubenssache, und auch über die Vernunft seyn: weil in dieser besondern Materie, da die Vernunft sich nicht höher, als auf eine Wahrscheinlichkeit erstrecken kann, der Glaube es bestimmet, wo die Vernunft zu kurz kömmt, und die Offenbarung es entdecket, auf welcher Seite sich die Wahrheit befindt.

Die Vernunft muß man hören in Sachen, davon sie eine gewisse Erkenntniß verschaffen kann.

§. 10. So weit erstrecket sich das Gebiethe des Glaubens, und das ohne der Vernunft einige Gewalt anzuthun, oder dieselbe zu hindern. Sie wird nicht verletzet, oder in Verwirrung gesetzet; sondern es wird ihr durch neue Entdeckungen der Wahrheit, die von der ewigen Qvelle aller Erkenntniß kommen, geholfen, und sie wird dadurch vollkommener gemachet. Alles, was GOTT geoffenbaret hat, ist gewiß wahr, und es kann kein Zweifel dagegen gemachet werden. Das ist der eigentliche Gegenstand des Glaubens. Ob es aber eine göttliche Offenbarung sey oder nicht, davon muß die Vernunft urtheilen, die niemals der Seele gestatten kann, eine größere Klarheit zu verwerfen, um dasjenige zu ergreifen, was weniger klar ist, noch ihr erlauben kann, die Wahrscheinlichkeit gegen Erkenntniß und Gewißheit anzunehmen. Kein Beweisthum, daß eine überlieferte Offenbarung göttliches Ursprungs sey, so wohl in Ansehung der Worte, darinn wir sie empfangen, als des Verstandes, in welchem wir selbige nehmen, kann so sonnenklar und so gewiß seyn, als es die Gründe der Vernunft sind. Derowegen kann man nicht mit Recht auf etwas, das den offenbaren und an sich klaren Aussprüchen der Vernunft entgegen ist, und nicht damit bestehen kann, als auf eine Glaubenssache dringen, oder ihm Beyfall geben, wobey die Vernunft nichts zu schaffen hätte. Was nun eine göttliche Offenbarung ist, das muß alle unsere Meynungen Vorurtheile und Vortheile bemeistern, und hat gleichsam ein Recht, mit völligem Beyfalle angenommen zu werden. Ein solcher Gehorsam wie dieser, mit welchem sich unsere Vernunft dem Glauben unterwirft, verrücket die Gränzen der Erkenntniß nicht; sie machet den Grund der Vernunft nicht wankend, sondern läßt uns den Gebrauch unserer Kräfte, wozu sie uns gegeben waren.

Werden unter Glauben und Vernunft kei-

§. 11. Wofern die Aemter des Glaubens und der Vernunft durch diese Gränzen nicht sorgfältig unterschieden werden: so wird die Vernunft in Religions-

169) Dieses Hauptstück hat Herr Locke diesem seinen Versuche erst einverleibet, nachdem zwischen ihm und dem Herrn Poiret ein Streit wegen des Gebrauches der Vernunft in der Theologie entstanden war, und sonderlich einer von des Poirets Anhängern ihm den Tractat: Fides et ratio collatae, so zu Amsterdam 1707. heraus kam, entgegen gesetzet hatte. Es haben aber beyde gefehlet, indem der eine der Sache zu viel, der andere zu wenig thut. Denn Poiret wollte der Vernunft gar kei-

ligionssachen ganz und gar nicht Statt finden, und man wird nicht Ursache haben, diejenigen ungereimten Meynungen und Gebräuche zu tadeln, die bey verschiedenen Religionen in der Welt anzutreffen sind. Denn dieser Erhebung des Glaubens über die Vernunft können wir, denke ich, die Ungereimtheiten größtentheils zuschreiben, mit welchen fast alle die Religionen angefüllet sind, die das menschliche Geschlecht einnehmen und trennen. Da die Menschen einmal mit der Meynung eingenommen sind, daß sie nicht in Dingen, welche die Religion betreffen, die Vernunft zu Rathe ziehen müßten, so handgreiflich sie auch dem natürlichen Verstande, und den wahren Gründen aller ihrer Erkenntniß widersprechen: so haben sie ihren thörichten Einbildungen und dem Aberglauben, dazu sie von Natur geneigt sind, den Zügel gelassen, und sind dadurch auf so seltsame Meynungen, und ungereimte Uebungen in der Religion geführet worden, daß ein vernünftiger Mensch über die Thorheit derselben erstaunen muß. Er kann nicht anders urtheilen, als daß sie einem vernünftigen und redlichen Menschen lächerlich und widerlich vorkommen müssen; zu geschweigen, daß sie dem großen und höchstweisen GOTT angenehm seyn sollten. So daß in der That die Religion, die uns von dem Viehe am meisten unterscheiden, und uns ganz besonders, als vernünftige Geschöpfe über die unvernünftigen Thiere erheben sollte, das ist, worinn die Menschen oftmals höchstunvernünftig und unverständiger als das Vieh selbst zu seyn scheinen. Credo quia impossibile est; ich glaube es, weil es unmöglich ist, möchte noch wohl bey einem frommen Menschen für einen brennenden und übermäßigen Eifer hingehen: allein das würde eine sehr böse Regel für die Menschen seyn, wenn sie darnach ihre Meynung oder ihre Religion erwählen wollten.

ne Gränzen bestimmet: so kann der Enthusiasterey, oder sonst einer Ausschweifung in der Religion nicht widersprochen werden.



Das neunzehnte Hauptstück.

Von der Enthusiasterey.[169]

§. 1.

Derjenige, welcher die Wahrheit mit Ernst suchen will, sollte billig vor allen Dingen sein Gemüth mit einer Liebe zu derselben zubereiten. Denn wer die Wahrheit nicht liebet, der wird sich nicht viel Mühe geben, dieselbe zu erlangen, noch sehr betrübt seyn, wenn er sie verfehlet. Keiner ist in der gelehrten

Die Liebe zur Wahrheit ist nöthig.

nen Gebrauch bey der heil. Schrift zugestehen, sondern behauptete, der Verstand verhielte sich bloß leidend, und müßte also allezeit ein inneres göttliches Licht erwarten, nach welchem man erst die Schrift erklären und verstehen könnte. Dieser Streit ward unter beyder ihren Anhängern in den Niederlanden noch einige Zeit fortgesetzet, wovon des berühmten Herrn D. Walchs historische Einleitung in die theologischen Streitigkeiten im 1. Th. S. 480. und fgg. nachzusehen ist.

ten Welt, der sich nicht selber für einem Liebhaber der Wahrheit ausgiebt: und man wird keine vernünftige Creatur finden, die es nicht übelnehmen würde, wenn man anders von ihr dächte. Gleichwohl aber kann man bey dem allen mit Wahrheit sagen, daß es sehr wenige Liebhaber der Wahrheit um der Wahrheit willen gebe, auch unter denen, die sich bereden, sie wären Liebhaber derselben. Wie ein Mensch es wissen könne, ob es ihm auch hier ein Ernst sey, das ist allerdings einer Untersuchung werth. Ich, meines Ortes, halte dieses für ein untrügliches Merkmaal davon, daß man keinem Satz mit größerer Vergewisserung annehme, als die Beweisgründe, worauf er beruhet, die Gewähr leisten. Es ist sonnenklar, daß ein ieder, der dieses Maaß des Beyfalls überschreitet, nicht die Wahrheit aus Liebe zu ihr annimmt: er liebet die Wahrheit nicht um der Wahrheit willen, sondern aus einigen andern Nebenabsichten. Da die Augenscheinlichkeit, daß ein Satz wahr ist, (ich nehme diejenigen aus, die an sich klar sind) bloß auf den Beweisgründen beruhet, die ein Mensch davon hat: so ist offenbar, daß, was für Grade des Beyfalls es auch sind, die er diesem Satze, noch über die Grade dieser Augenscheinlichkeit, giebt, alle solche Zugabe der Gewißheit, von einer andern Neigung, und nicht von der Liebe zur Wahrheit herrühre. Denn es ist so unmöglich, daß die Liebe zur Wahrheit einen größern Beyfall, als die Augenscheinlichkeit, die ich von der Wahrheit eines solchen Satzes habe, bey mir erhalten sollte, als es nicht möglich ist, daß die Liebe zu der Wahrheit machen kann, daß ich meinen Beyfall einem Satze um einer solchen Augenscheinlichkeit willen gebe, die er, daß er wahr sey, nicht hat: welches in der That so viel ist, als diesen Satz für eine Wahrheit annehmen, weil es möglich, oder wahrscheinlich ist, daß er nicht wahr seyn kann. Bey einer ieden Wahrheit, die sich nicht unserer Gemüther vermittelst des unwidertreiblichen Lichtes der Selbstaugenscheinlichkeit, oder der Stärke der Demonstration bemächtiget, leisten uns die Beweisthümer, die ihr den Beyfall zuwege bringen, von ihrer Wahrscheinlichkeit die Gewähr, und sind gleichsam das Unterpfand davon; und wir können sie für keine andere Wahrheit, als für eine solche annehmen, welche die Beweisthümer unserm Verstande liefern. Aller Glaube, oder alles Ansehen, das wir irgend einem Satze außer demjenigen beylegen, was er von den Grundwahrheiten und Beweisthümern empfängt, davon er unterstützet wird, rühret von unsern Neigungen her, die wir dazu haben, und ist vielmehr eine Vergeringerung der Liebe zur Wahrheit. Denn wie die Wahrheit von unsern Leidenschaften oder Vortheilen keine Klarheit bekommen kann: also wird sie auch daher keine Kraft empfangen.

Woher es komme, daß wir andern so gerne unsere Meynungen aufdringen.

§. 2. Eine beständige Gefährtin von diesen Neigungen, und von diesem Verderbnisse unserer Urtheile ist diejenige übele Art, da man sich die Macht anmaßet, andern seine Meynungen aufzudringen, und ihnen vorzuschreiben geneigt ist, was sie glauben sollen. Denn wie kann es fast anders seyn, daß nicht derjenige bereit seyn sollte, anderer Glauben zu betriegen, der sich bereits in seinem eigenen hintergangen? Wer kann wohl mit Vernunft von einem Beweisgründe und Ueberzeugung erwarten, wenn er mit andern zu thun hat, da sein Verstand sich nicht derselben zu bedienen pflegt, wenn er mit sich selbst zu thun hat?

hat; der seinen eigenen Kräften Gewalt anthut, an seinem eigenen Verstande Tyranney verübet, und sich des Vorrechts widerrechtlich anmaßet, das der Wahrheit allein zuständig ist, welches darinn besteht, daß sie bloß aus eigener Macht, das ist, vermittelst und nach dem Ebenmaaße der Klarheit, die sie mit sich führet, dem Beyfalle gebiethen kann?

§. 3. Bey dieser Gelegenheit werde ich mir die Freyheit nehmen, einen dritten Grund des Beyfalls in Erwägung zu ziehen, der bey gewissen Leuten eben das Ansehen hat, das entweder der Glaube, oder die Vernunft hat, und worauf sie sich eben so zuversichtlich verlassen, ich meyne, die Enthusiasterey, als welche die Vernunft bey Seite setzet, und nur ohne dieselbe die Offenbarung aufrichten will. Allein sie hebt dadurch in der That, beydes die Vernunft und Offenbarung auf, und setzet an deren Stelle ungegründete Einbildungen, welche sich in eines Menschen seinem eigenen Gehirne entspinnen, und nimmt sie für einen Grund sowohl dessen, was man glauben soll, als der Aufführung an. Die Stärke der Enthusiasterey.

§. 4. Die Vernunft ist eine natürliche Offenbarung, vermittelst deren der ewige Vater des Lichts, und der Brunnquell aller Erkenntniß den menschlichen Geschlechte denjenigen Theil der Wahrheit mittheilet, welchen zu erlangen er ihre natürlichen Kräfte fähig gemachet hat. Die Offenbarung hergegen ist die natürliche Vernunft, die durch einen neuen Vorrath von Entdeckungen, die GOTT unmittelbar mitgetheilet hat, vermehret ist, deren Wahrheit die Vernunft durch das Zeugniß und die Beweisgründe bestätiget, die sie darreicht, uns zu überführen, daß sie von GOTT kommen. So daß derjenige, der die Vernunft verwirft, um der Offenbarung Platz zu machen, das Licht von beyden auslöschet, und eben das thut, als wenn er einen Menschen bereden wollte, seine Augen auszustechen, damit er desto besser durch ein Fernglaß das entlegene Licht eines unsichtbaren Sterns erkennen möge. Vernunft und Offenbarung was sie sind.

§. 5. Da die unmittelbare Offenbarung eine viel leichtere Art für die Menschen ist, ihre Meynungen zu bekräftigen, und ihr Leben darnach einzurichten, als die langweilige, und nicht allezeit glücklich vonstatten gehende Arbeit eines richtigen Schließens: so ist es kein Wunder, daß sich einige gar leicht der Offenbarung gerühmet, und sich beredet haben, sie befänden sich bey ihren Handlungen und Meynungen, unter der besondern Führung des Himmels, absonderlich bey denen, davon sie nicht nach den ordentlichen Wegen zu der Erkenntniß zu gelangen, und nach den Gründen der Vernunft Rechenschaft geben können. Daher sehen wir, daß in allen Jahrhunderten die Menschen, bey welchen Melancholey mit Andacht vermischet gewesen, oder deren gute Meynung von sich selbst dieselben auf die Gedanken gebracht, als stünden sie in einer größern Vertraulichkeit mit GOTT, und hätten einen nähern Zutritt zu seiner Gnade, als andere, sich oft mit der Einbildung eines unmittelbaren Umganges mit der Gottheit, und vielfältiger Unterredungen mit dem Geiste GOttes geschmeichelt haben. Ich gestehe es, man kann nicht in Abrede seyn, daß nicht GOTT den Verstand Ursprung der Enthusiasterey.

durch einen von dieser Quelle des Lichtes ausgehenden Strahl erleuchten könne. Sie glauben, daß GOTT dieses verheißen habe: und wer hat denn wohl ein so gutes Recht, solches zu erwarten, als diejenigen, welche sein eigen Volk sind, das er erwählet hat, und das sich auf ihn verläßt?

Was die Enthusiasterey ist.

§. 6. Indem nun ihre Gemüther auf solche Art zubereitet sind: so ist eine iegliche ungegründete Meynung, die sich in ihrer Einbildungskraft sehr fest setzet, eine Erleuchtung des Geistes GOttes, und hat sogleich ein göttliches Ansehen für sich. Und was für eine seltsame Handlung es auch seyn mag: so machen sie, wenn sie zu der Unternehmung derselben eine starke Neigung bey sich verspüren, den Schluß, dieser Trieb sey ein Ruf, oder eine Führung des Himmels, und man müsse ihm folgen; es sey ein Befehl von oben herab, und sie könnten in der Vollziehung desselben nicht irren.

§. 7. Dieß glaube ich, ist die rechte Enthusiasterey, welche, ob sie sich gleich weder auf die Vernunft, noch auf die göttliche Offenbarung gründet, sondern von den Einbildungen eines erhitzten oder aufgeblasenen Gehirnes kömmt, dennoch, wo sie einmal Wurzel gefasset hat, weit kräftiger in die Meynungen und Handlungen der Menschen wirket, als die Vernunft, oder die Offenbarung, oder beyde zusammen. Die Menschen sind sehr geneigt den Trieben zu folgen, welche sie von sich selbst empfangen. Und gewiß der ganze Mensch verfährt in seinem Thun gewaltig, wenn er ganz durch eine natürliche Bewegung getrieben wird. Denn eine starke Einbildung nimmt leicht, gleich einer neuen Grundlehre, alles mit sich fort, wenn sie dem natürlichen Verstande überlegen, und von den Schranken der Vernunft, und dem Zwange des Ueberdenkens befreyet, zu einem göttlichen Ansehen erhöhet ist, und ihr auch zugleich unsere eigene Leibesbeschaffenheit und Neigung Beystand leisten.

Die Enthusiasterey wird fälschlich für ein Sehen und Fühlen gehalten.

§. 8. Ungeachtet die wunderlichen Meynungen und ungereimten Thaten, in welche die Enthusiasterey die Menschen gestürzet hat, hinlänglich genug sind, sie für dieser bösen Grundlehre zu warnen, die sie so leicht, so wohl in ihrem Glauben, als in ihrem Leben auf Abwege bringen kann: so schmeicheln doch die Liebe zu etwas außerordentlichen, die Beqvemlichkeit und der Ruhm, daß es von GOTT eingegeben, und über die gewöhnlichen und natürlichen Wege der Erkenntniß sey, vieler Menschen Faulheit, Unwissenheit und eitle Ehre so sehr, daß, wenn sie einmal auf diese Art einer unmittelbaren Offenbarung, einer Erleuchtung ohne Nachforschung, und einer Gewißheit ohne Beweis und Prüfung gefallen sind, es schwer hält, sie wieder davon abzubringen. Die Vernunft findt bey ihnen nicht Statt: denn sie sind nun über sie. Sie sehen das Licht, das ihrem Verstande auf eine außerordentliche Art mitgetheilet ist, und sie können sich nicht irren. Dieß Licht scheint darinnen so helle, und ist so sichtbar, wie das Licht des hellen Sonnenscheins. Es zeiget sich selbst, und man bedarf keinen andern Beweis, als seine eigene Klarheit. Sie fühlen die Hand GOttes, die sie von innen beweget, und die Triebe des Geistes: und sie können sich in demjenigen nicht irren, was sie empfinden. Dergestalt

gestalt unterstützen sie sich selbst, und sind versichert, das die Vernunft nichts mit dem zu schaffen habe, was sie in sich selbst sehen und empfinden. Wovon sie eine augenscheinliche Erfahrung haben, das verstattet keinen Zweifel, und hat keinen Beweis nöthig. Würde sich derjenige nicht lächerlich machen, der da begehrete, man sollte ihm beweisen, daß die Sonne scheine, und er sie sehe? Sie ist ihr eigener Beweis, und kann keinen andern haben. Wenn der Geist GOttes Licht in unsere Seelen bringt: so vertreibt es die Finsterniß. Wir sehen dasselbe, wie wir das Sonnenlicht im Mittage sehen, und wir haben nicht nöthig, daß die Dämmerung der Vernunft uns selbiges zeige. Dieß Licht von Himmel ist stark, helle und rein; es führet seine eigene Demonstration bey sich, und wir können uns mit so gutem Grunde eines Johanneswürmchens bedienen, um durch Hülfe desselben die Sonne zu entdecken, als wir diesen himmlischen Stral durch unser dunkles Licht, ich meyne, durch die Vernunft prüfen können.

§. 9. So pflegen diese Leute zu reden. Sie wissen es gewiß, weil sie es gewiß wissen; und ihre Einbildungen sind richtig, bloß weil sie stark in ihnen sind. Denn hierauf läuft alles, was sie sagen, hinaus, wenn man es von dem verblümten Ausdrucke des Sehens und Fühlens entblößet. Gleichwohl betriegen sie diese Vergleichungen so sehr, daß sie ihnen in ihnen selbst zu einer Gewißheit, bey andern aber zu einer Demonstration dienen.

Wie die Enthusiasterey zu entdeken ist.

§. 10. Doch dieses innerliche Licht, und diese Empfindung, worauf sie so viel bauen, etwas genauer zu untersuchen, so haben diese Leute, wie sie vorgeben, ein klares Licht, und sie sehen es. Sie haben eine lebhafte Empfindung, und sie fühlen dieselbe. Sie sind versichert, daß ihnen dieses nicht in Zweifel gezogen werden kann. Denn wenn ein Mensch saget, er sehe, er fühle es: so kann ihm solches keiner läugnen. Allein man erlaube mir hier zu fragen: ist denn dieses Sehen das Vernehmen der Wahrheit eines Satzes, oder die Empfindung, daß es eine Offenbarung von GOTT sey? Ist dieses Fühlen eine Empfindung einer Neigung oder Begierde, etwas zu thun, oder des Geistes GOttes, der solche Neigung erwecket? Da sind zwo sehr verschiedene Empfindungen, und sie müssen sorgfältig unterschieden werden, wenn wir uns nicht selbst hintergehen wollen. Ich kann die Wahrheit eines Satzes vernehmen; und es doch empfinden, daß es eine unmittelbare Offenbarung von GOTT ist. Ich kann die Wahrheit eines Satzes in dem Euklides einsehen, ohne daß sie eine Offenbarung ist, oder ohne daß ich vermerke, daß es eine ist. Ja ich kann es merken, daß ich zu dieser Erkenntniß nicht auf eine natürliche Weise gekommen bin; und also kann ich den Schluß machen, daß sie mir geoffenbaret worden, ohne es zu merken, daß es eine Offenbarung von GOTT sey: weil es Geister giebt, die in mir diese Begriffe, ohne einen göttlichen Befehl dazu zu haben, erwecken, und sie meinem Gemüthe in solcher Ordnung vorstellen können, daß ich ihre Verbindung einzusehen fähig bin. So daß die Erkenntniß eines Satzes, der in meine Seele, ich weis nicht wie, kömmt, keine Empfindung ist, daß er von GOTT sey. Vielweniger ist eine starke Einbildung, daß er wahr

seyn, eine Empfindung, daß selbiger von GOTT, oder auch nur wahr sey. Doch, wie man auch eine solche Erkenntniß nennen mag, ein Licht oder ein Sehen, so halte ich dennoch dafür, daß es aufs höchste nur ein Glaube und Vertrauen ist, und daß der Satz, den sie für eine Offenbarung ansehen, keinen solchen ausmachet, dessen Wahrheit sie gewiß erkennen; sondern sie nehmen ihn nur für wahr an. Denn wenn man es erkennet, daß ein Satz wahr ist: so hat man keine Offenbarung nöthig; und es ist schwer zu begreifen, wie einem das, was er bereits erkennet, eine Offenbarung seyn könne. Ist es demnach ein Satz, von dem sie sich nur so bereden, es aber nicht wissen, daß er wahr ist: so ist es kein Sehen, sondern ein Glauben; sie mögen es auch nennen wie sie wollen. Denn dieses sind die zween Wege, dadurch die Wahrheit in die Seele kömmt; sie sind ganz verschieden, so daß der eine nicht der andere ist. Was ich sehe, das erkenne ich aus der Augenscheinlichkeit der Sache selbst. Was ich glaube, das nehme ich auf eines andern Zeugniß an; ich muß aber auch wissen, daß dieses Zeugniß gegeben ist; oder was für einen Grund habe ich denn sonst, es zu glauben? Ich muß es sehen, daß mir GOTT dieses geoffenbaret hat, oder ich sehe nichts. Es ist hier also die Frage, wie ich es weis, daß GOTT mir dieses geoffenbaret, daß dieser Eindruck in mein Gemüthe durch den heiligen Geist geschehen, und daß ich ihm daher zu gehorchen verbunden bin? Weis ich das nicht: so ist die Gewißheit, von der ich eingenommen bin, ohne Grund, und alles Licht, dessen ich mich rühme, ist nichts anders, als eine Enthusiasterey. Denn es mag ein Satz, den man für geoffenbaret ausgiebt, an sich selbst klar, oder höchst wahrscheinlich, oder nach den natürlichen Arten der Erkenntniß ungewiß seyn: so ist doch eigentlich der Satz, der guten Grund haben, und so geoffenbaret seyn muß, daß er wahr ist, dieser, daß ihn GOTT geoffenbaret habe, und daß dasjenige, was ich für eine Offenbarung annehme, gewiß von ihm in meine Seele geleget worden, und kein Blendwerk ist, welches durch einen andern Geist eingegeben, oder durch meine eigene Einbildung erwecket worden. Denn wofern ich nicht irre: so nehmen solches diese Leute für wahr an, weil sie sich einbilden, GOTT hätte es geoffenbaret. Allein treibt sie denn das nicht an, es zu untersuchen, aus was für Ursachen sie sich einbilden, daß es eine Offenbarung von GOTT sey? Denn außer dem ist alles ihr Vertrauen eine bloße Einbildung, und dieses Licht, womit sie so geblendet werden, ist nichts anders, als ein Irrlicht, welches sie beständig in diesem Zirkel herumführet: es ist eine Offenbarung, weil ich es fest glaube; und ich glaube es, weil es eine Offenbarung ist.

Der Enthusiasterey fehlet es an Beweise, daß ein Satz von GOtt sey.

§. 11. Bey dem allen nun, was eine göttliche Offenbarung ausmachet, darf man weiter nichts beweisen, als daß es eine Eingebung von GOTT sey: denn er kann weder betriegen, noch betrogen werden. Aber wie wird man es nun wissen, daß ein Satz in unserer Seele eine von GOTT eingegebene Wahrheit ist; eine Wahrheit, die uns von ihm geoffenbaret worden, die er uns verkündiget hat, und die wir daher glauben sollen? Hier fehlet es der Enthusiasterey an der Augenscheinlichkeit, deren sie sich gleichwohl rühmet. Denn Leute, die also eingenommen sind, pralen mit einem Lichte, von dem sie, wie sie

sagen,

sagen, erleuchtet, und zu der Erkenntniß dieser oder jener Wahrheit geführet werden. Allein, wofern sie erkennen, daß es eine Wahrheit ist: so müssen sie es wissen, entweder vermittelst ihrer Selbstaugenscheinlichkeit, vermöge deren sie die natürliche Vernunft sogleich einsieht, oder vermittelst vernünftiger Beweisgründe, die dieselbe erweisen. Sehen sie und erkennen es, daß es eine Wahrheit sey, zu welcher man, vermittelst des einen oder des andern dieser zween Wege der Erkenntniß, gelangen kann, so bilden sie sichs vergeblich ein, daß es eine Offenbahrung sey. Denn daß es wahr ist, erkennen sie auf eben die Weise, als es ein anderer Mensch natürlicher Weise, ohne Beyhülfe der Offenbarung, erkennen kann. Denn auf diese Art sind alle die Wahrheiten, von welcher Gattung sie auch sind, mit welchen Menschen erleuchtet werden, die nicht von GOTT getrieben sind, in ihre Seele gekommen, und haben sich darinnen fest gesetzet. Sagen sie, sie wüßten es, daß es eine Offenbarung sey, weil es eine Offenbarung von GOTT wäre: so ist der Beweis zwar gut; aber man wird sodann fragen, wie sie es wissen, daß es eine Offenbarung von GOTT sey? Sagen sie, vermittelst des Lichtes, welches sie selbst mit sich bringe, welches in ihren Seelen helle scheine, und dem sie nicht widerstehen könnten: so bitte ich sie, zu erwägen, ob das wohl was anders sey, als was wir bereits angemerket haben, nämlich daß es eine Offenbarung sey, weil sie fest glauben, daß es wahr sey. Denn alles Licht, von welchem sie reden, ist nichts anders, als eine starke, wiewohl ungegründete Einbildung ihrer Seele, daß es eine Wahrheit sey. Was die vernünftigen Gründe anbetrifft, dadurch man darthut, daß etwas eine Wahrheit ist, so müssen sie gestehen, daß sie gar keine haben. Denn da wird es nicht als eine Offenbarung angenommen, sondern wegen der ordentlichen Beweisgründe, vermöge deren andere Wahrheiten angenommen werden. Und glauben sie ja, daß es wahr ist, weil es eine Offenbarung sey, und haben keinen andern Grund, daß es eine Offenbarung sey; sondern weil sie sich solches völlig bereden, ohne irgend einen andern Grund zu haben, daß es wahr ist: so glauben sie, daß es eine Offenbarung ist, bloß weil sie fest glauben, daß es eine Offenbarung sey; welches aber ein sehr unsicherer Grund ist, entweder unsere Meynungen, oder Handlungen darnach einzurichten. Und was für ein geraderer Weg kann wohl seyn, uns selbst in die ungereimtesten Irrthümer zu stürzen, und auf eine höchst seltsame Lebensart zu verfallen, als wenn wir die Phantasie zu unserm vornehmsten und einzigen Führer annehmen, und glauben, daß ein Satz wahr, und eine That recht sey, bloß weil wir es so glauben? Die Stärke unserer Einbildungen ist gar kein klarer Beweis von ihrer Richtigkeit. Krumme Dinge können so starr und unbeugsam seyn, als gerade: und die Menschen können einen Irrthum so gewiß bejahen, als eine Wahrheit, und darauf bestehen. Wie entstünden denn sonst bey den verschiedenen und widerwärtigen Secten so unbändige Eiferer? Denn wofern das Licht, welches ein ieder in seiner Seele zu haben vermeynet, welches in diesem Falle nichts anders, als eine starke Einbildung ist, einen klaren Beweis abgiebt, daß es von GOTT sey: so können streitige Meynungen den Namen göttlicher Eingebungen führen, und GOTT wird nicht nur ein Vater des Lichts, sondern auch widerwärtiger und mit einander streitender Lichter seyn, welche die Menschen auf ganz andere

Wege führen. Ja es werden die Sätze, die sich widersprechen, göttliche Wahrheiten seyn, dafern eine ungegründete Stärke eines Vertrauens einen Beweis abgeben sollte, daß ein Satz eine göttliche Offenbarung sey.

Die starke Einbildung ist kein Beweis, daß ein Satz von GOTT sey.

§. 12. Dieß kann nicht anders seyn, so lange eine starke Einbildung zu einem Grunde des Glaubens, und das Vertrauen, daß man recht habe, zu einem Beweisthume der Wahrheit gemachet wird. Der heilige Paulus selbst beredete sich, daß er recht thäte, und einem Beruf dazu hätte, da er die Christen verfolgete, von denen er fest glaubete, daß sie Unrecht hätten. Gleichwohl war er derjenige, und nicht sie, der sich irrete. Fromme Menschen sind allezeit Menschen, welche irren können, und sind oftmals den Irrthümern eifrigst ergeben; sie nehmen selbige als göttliche Wahrheiten an, die in ihrer Seele mit dem kläresten Lichte scheinen.

Licht in der Seele, was es sey.

§. 13. Das Licht, das wahre Licht in der Seele ist, oder kann nichts anders seyn, als die Augenscheinlichkeit der Wahrheit eines Satzes. Und ist es nicht ein an sich klarer Satz: so kömmt alles das Licht, welches er hat, oder haben kann, von der Klarheit und Gültigkeit derjenigen Beweisgründe, vermöge deren man ihn annimmt. Von einem andern Lichte im Verstande reden, ist eben so viel, als uns selbst ins Finstere begeben, uns selbst der Macht des Fürstens der Finsterniß unterwerfen, und uns mit unserer eigenen Einwilligung blenden lassen, einer Lüge Glauben beyzumessen. Denn wofern eine starke Einbildung das Licht ist, welches unser Führer seyn muß: so frage ich, wie man die Verblendungen des Satans von den Eingebungen des heiligen Geistes unterscheiden könne? Er kann sich in einen Engel des Lichts verstellen. Und diejenigen, welche von diesem Irrlichte geleitet werden, sind von einer Erleuchtung so völlig überzeuget, das ist, sie bilden sich es so stark ein, daß sie von dem Geiste GOTTES erleuchtet wären, als irgend einer, der von demselben wahrhaftig erleuchtet ist. Sie beruhigen sich bey diesem Lichte, und haben darüber eine Freude. Sie werden durch dasselbe getrieben, und niemand kann es gewisser wissen, noch mehr Recht haben, als sie, dafern ihr eigener starke Glaube einen Richter abgeben kann.

Die Vernunft muß eine Offenbarung beurtheilen.

§. 14. Derjenige nun, welcher sich nicht allen den Ungereimtheiten der Verblendung und des Irrthumes überlassen will, muß diesen seinen Führer, nämlich sein inneres Licht prüfen. GOTT, wenn er einen Propheten machet, zernichtet nicht den Menschen. Er läßt alle seine Kräfte in ihrem natürlichen Zustande, damit er urtheilen könne, ob die Eingebungen, die er in sich verspüret, göttliches Ursprungs sind, oder nicht. Wenn GOTT die Seele mit dem übernatürlichen Lichte erleuchtet: so löschet er das natürliche nicht aus. Wenn er verlanget, daß wir der Wahrheit eines Satzes Beyfall geben sollen: so giebt er entweder diese Wahrheit, vermittelst der gewöhnlichen Wege der natürlichen Vernunft, klar zu erkennen; oder er entdecket uns, daß es eine Wahrheit ist, der wir, vermöge seines hohen Ansehns, Beyfall geben sollen. Er überführet uns, daß sie von ihm sey, und zwar vermittelst gewisser Merkmaale, bey denen die Vernunft nicht fehlen kann. Die Vernunft muß in iedweder

Sache

Sache unser höchster Richter und Führer seyn. Doch geht meine Meynung eben nicht dahin, als wenn wir die Vernunft zu Rathe ziehen, und untersuchen müßten, ob ein von GOTT geoffenbarter Satz aus natürlichen Gründen könne erwiesen werden, und daß wir ihn verwerfen könnten, dafern er sich nicht aus solchen Gründen erweisen ließe; sondern wir müssen sie zu Rathe ziehen und untersuchen, ob er eine Offenbarung von GOTT sey, oder nicht. Und findt die Vernunft, daß derselbe von GOTT geoffenbaret ist: so erkläret sie sich sodann dafür, so sehr als für eine andere Wahrheit, und machet ihn zu einer von ihren Regeln. Ein iedweder Einfall, der unsere Einbildungskraft durchaus erhitzet, müßte für eine Eingebung angesehen werden, dafern sich sonst nichts fände, unsere Einbildungen darnach zu beurtheilen, als die Stärke unserer Einbildungen. Darf die Vernunft die Wahrheit derselben nicht nach etwas untersuchen, das den Einbildungen selbst was auswendiges ist: so werden Eingebungen und Verblendungen, das Wahre und Falsche einerley Maaß haben, und man wird sie unmöglich unterscheiden können.

§. 15. Wenn demnach dieses innere Licht, oder ein Satz, den wir unter diesem Namen für eingegeben halten, den Gründen der Vernunft, oder dem Worte GOttes, welches eine bezeugete Offenbarung ist, gemäß ist: so leistet die Vernunft die Gewähr dafür, und wir können es sicher für ein wahres Licht annehmen, und uns durch dasselbe in unserm Glauben, und bey unsern Handlungen führen lassen. Läßt es aber kein Zeugniß, noch einen klaren Beweis von diesen beyden Regeln Statt finden: so können wir es nicht für eine Offenbarung, ja nicht einmal für eine Wahrheit annehmen, bis wir außer dem, daß wir es nur glauben, ein ander Kennzeichen haben, daß es eine Offenbarung ist. Also sehen wir, daß vor Zeiten die heiligen Menschen, welche Offenbarungen von GOTT empfiengen, außer solchem innern Lichte etwas anders von einer Versicherung in ihrer Seele hatten, welches ihnen Zeugniß gab, daß solche Offenbarung von GOTT wäre. Sie wurden nicht ihren eigenen Einbildungen allein überlassen, als wären diese Einbildungen von GOTT, sondern sie hatten äußerliche Kennzeichen, die sie von dem Urheber der Offenbarungen überzeugeten. Und wenn sie davon andere überführen mußten: so ward ihnen eine Macht gegeben, die Wahrheit ihrer von oben aufgetragenen Verrichtung zu rechtfertigen, und durch sichtbare Zeichen das göttliche Ansehen eines Befehls, mit welchem sie gesandt waren, zu bestätigen. Moses sahe einen Busch, welcher brannte, ohne daß er vom Feuer verzehret ward, und hörete eine Stimme aus selbigem. Dieß war etwas mehreres, als eine innere Empfindung eines Triebes zu dem Pharao zu gehen, daß er seine Brüder aus Aegypten führen möchte. Gleichwohl hielt er das nicht für hinlänglich zu der Vollmacht, mit solchem Befehle in Aegypten zu gehen, bis ihn GOTT durch ein ander Wunder, nämlich seines in eine Schlange verwandelten Stabes versichert hatte, daß er auch die Macht haben sollte, eben dasselbe Wunder vor denen, zu welchen er gesandt wäre, zu wiederholen, und seine Gesandschaft dadurch zu bestätigen. Gideon ward von einem Engel gesandt, das Volk Israel von den Midianitern zu befreyen. Diesem aber ungeachtet begehrete er ein Zeichen, ihn zu überzeugen,

Der Glaube ist kein Beweisgrund von einer Offenbarung.

gen, daß diese Verrichtung ihm von GOTT aufgetragen wäre. Diese und viele andere dergleichen Beyspiele, die unter den alten Propheten anzutreffen sind, zeigen zur Gnüge, daß sie ein inneres Sehen, oder eine Einbildung ihrer Seele ohne einen andern Beweis, nicht für ein hinlängliches Kennzeichen einer göttlichen Offenbarung hielten; ob schon die Schrift nicht allenthalben Meldung thut, daß sie dergleichen Beweisthümer verlanget, und erhalten haben.

§. 16. Bey dem allen aber, was ich gesaget habe, sey es ferne von mir, daß ich läugnen wollte, als könnte GOTT nicht den Verstand der Menschen erleuchten, gewisse Wahrheiten zu fassen, oder sie durch den unmittelbaren Einfluß und Beystand des heiligen Geistes zu Unternehmung guter Handlungen erwecken, ohne sich außerordentlicher Zeichen zu bedienen, die denselben begleiten; oder als thäte GOTT es nicht auch zuweilen. Aber auch in diesen Fällen haben wir die Vernunft und die Schrift, zwo unfehlbare Regeln, vermittelst deren wir wissen können, ob etwas von GOTT sey, oder nicht. Wo die angenommene Wahrheit mit dem geschriebenen Worte GOttes übereinstimmet, oder eine That den Aussprüchen der gesunden Vernunft, oder der heiligen Schrift gemäß ist: da können wir versichert seyn, daß wir nicht Gefahr laufen, wenn wir sie als Eingebungen von GOTT ansehen. Denn ob es schon vielleicht nicht eine unmittelbare Offenbarung von GOTT ist, der auf außerordentliche Art in unsern Seelen wirket: so sind wir dennoch vergewissert, daß es durch diejenige Offenbarung bestätiget werde, die er uns von der Wahrheit gegeben hat. Die Stärke unserer besondern Einbildung in uns selbst kann keinen Beweis abgeben, daß es ein Licht oder eine Bewegung vom Himmel sey. Nichts ist solches zu thun vermögend, als das geschriebene Wort GOttes außer uns, oder eine solche Regel der Vernunft, die uns mit allen Menschen gemein ist. Wo die Vernunft, oder die Schrift eine Meynung oder That ausdrücklich gut heißt: da können wir sie als etwas annehmen, das ein göttliches Ansehen vor sich hat. Allein die Stärke unserer Einbildungen kann ihnen nicht durch sich selbst dieses Kennzeichen geben. Die Neigung unserer Gemüther kann ihnen, so viel als es uns belieben wird, behülflich seyn. Sie kann zeigen, daß es ein von uns selbst erzeugetes liebes Schooßkind ist; sie wird aber auf keinerley Weise darthun, daß es eine Frucht des Himmels sey, und einen göttlichen Ursprung habe.

Das

Das zwanzigste Hauptstück.

Von unrechtem Beyfalle, oder dem Irrthume.

§. 1.

Da die Erkenntniß bloß mit augenscheinlichen und gewissen Wahrheiten zu thun hat: so ist der Irrthum kein Fehler der Erkenntniß, sondern ein Versehen unserer Urtheilskraft, die demjenigen Beyfall giebt, was nicht wahr ist. Da nun aber der Beyfall sich darauf gründet, was der Wahrheit ähnlich ist; da alle Wahrscheinlichkeit der eigentliche Gegenstand und der Bewegungsgrund unsers Beyfalles ist, und diese Wahrscheinlichkeit in demjenigen besteht, was wir in den vorhergehenden Hauptstücken davon beygebracht haben: so wird die Frage seyn: wie doch die Menschen einer Sache wider alle Wahrscheinlichkeit ihren Beyfall geben können? Denn es ist nichts gemeiner, als wider einander laufende Meynungen: nichts ist gewöhnlicher, als daß der eine durchaus nicht glauben will, woran der andere nur zweifelt, der dritte aber es beständig glaubet, und fest dabey bleibt. Die Ursachen davon, ungeachtet sie sehr verschieden seyn mögen, können dennoch, meines Bedünkens, alle in diese vier Classen gebracht werden. Denn da ist es erstlich der Mangel an Beweisgründen; hernach der Mangel der Geschicklichkeit, sich derselben zu gebrauchen; sodann der Mangel des Willens, daß man sich derselben nicht bedienen will; und endlich sind es die unrichtigen Regeln der Wahrscheinlichkeit. Ursachen des Irrthumes.

§. 2. Erstlich verstehe ich durch den Mangel an Beweisgründen nicht nur die Ermangelung derjenigen Beweisthümer, die nirgendswo vorhanden, und also niemals zu haben sind, sondern auch solcher, die wirklich vorhanden sind, oder die man beybringen kann. Und also fehlet es Leuten an Beweisgründen, welche nicht selbst Beqvemlichkeit oder Gelegenheit haben, Versuche und Beobachtungen, die zum Beweise eines Satzes dienen, anzustellen, oder welche ebenfalls keine Beqvemlichkeit haben, nach den Zeugnissen anderer zu forschen, und sie zu sammlen. Und in solchem Zustande befindt sich der größeste Theil der Menschen, die nur der Arbeit obliegen müssen, die zu Sclaven der Nothdurft ihres armseligen Zustandes gemachet sind, und deren Leben dadurch ausgemergelt wird, daß sie einzig und allein suchen müssen, wovon sie sich erhalten können. Dieser Leute Beqvemlichkeit, Wissenschaften zu erlangen, und der Wahrheit nachzuforschen, ist gemeiniglich so enge eingeschränkt, als ihre Glücksgüter, und ihr Verstand wird gar zu wenig mit Erkenntniß erfüllet, da ihre ganze Zeit, und alle ihre Sorgen angewandt werden, das Murren ihres 1. der Mangel an Beweisgründen.

Bauches, oder das Schreyen ihrer Kinder nach Brod zu stillen. Es ist nicht zu vermuthen, daß ein Mensch, der sein ganzes Leben in einer mühseligen Handthierung zubringt, und saure Arbeit thun muß, von den mannichfaltigen Dingen, die in der Welt unternommen worden, mehr wissen sollte, als ein Lastpferd in der Geographie des Landes erfahren seyn kann, das beständig vor- und rückwärts in einem engen Wege, und in kothiger Straße nur nach der Marktstadt getrieben wird. So ist es auch so wenig möglich, daß derjenige, welchen es an Zeit, an Büchern, an Sprachen, und an Gelegenheit mit verschiedenen Leuten umzugehen, fehlet, im Stande seyn sollte, die Zeugnisse und Beobachtungen zu sammlen, die bereits vorhanden und nöthig sind, viele, ja die meisten von denen Sätzen zu beweisen, die in den Gesellschaften der Menschen für die allerwichtigsten gehalten werden; oder Gründe der Vergewisserung ausfündig zu machen, die so stark sind, als zum Glauben derjenigen Meynungen, welche er darauf bauen will, nöthig erachtet wird. So daß ein großer Theil des menschlichen Geschlechts bey dem natürlichen und unveränderlichen Zustande der Dinge in dieser Welt, und nach der Beschaffenheit der menschlichen Geschäffte unvermeidlich in einer unüberwindlichen Unwissenheit derjenigen Beweisthümer bleiben muß, worauf andere ihre Meynungen bauen, und die da selbige zu befestigen nöthig sind. Es ist also der größeste Theil der Menschen, da er genug zu thun hat, nur die nöthigen Lebensmittel zu erwerben, nicht im Stande, sich um gelehrte und mühsame Untersuchungen zu bekümmern.

Einwurf: wie es mit denen gehen wird, denen es an Beweisgründen mangelt, wird beantwortet.

§. 3. Was sollen wir denn nun sagen? Ist der größeste Theil der Menschen aus einer Nothwendigkeit seines Zustandes der unvermeidlichen Unwissenheit in denen Dingen, an welchen ihnen am meisten gelegen ist, unterworfen (Denn von solchen Dingen ist gemeiniglich die Frage)? Haben die allermeisten Menschen keinen andern Führer, der sie zu ihrer Glückseligkeit, oder zu ihrem Elende leitet, als den Zufall und das blinde Glück? Sind die durchgängig angenommenen Meynungen, und die bestätigten Führer in iedwedem Lande einem ieglichen Menschen ein zulänglicher Beweis, und eine genugsame Versicherung, es mit seinen größesten Angelegenheiten, ja mit seiner ewigen Glückseligkeit oder Unglückseligkeit nur so hin zu wagen? Oder können diejenigen die gewissen und unfehlbaren Orakel und Lehrsäulen der Wahrheit seyn, die in der Christenheit dieses lehren und in der Türkey ein anders! Oder wird ein armer Bauer deswegen ewig glückselig seyn, weil er das Glück hat, in Italien gebohren zu seyn? Oder wird ein Tagelöhner unvermeidlich verlohren gehen, weil er das Unglück hat, daß er in Engelland gebohren? Wie bereit nun einige Menschen seyn mögen, einige von diesen Dingen zu behaupten, das will ich hier nicht untersuchen. Doch das weis ich gewiß, daß man zugestehen muß, daß das eine oder das andere von diesen Dingen wahr sey; sie mögen nun hiervon wählen, welches ihnen beliebet. Oder man muß zugeben, daß GOTT die Menschen mit genugsamen Kräften versehen, um sie in demjenigen Wege zu leiten, den sie gehen sollen, dafern sie dieselben ernstlich dazu anwenden wollen, wenn ihnen ihr ordentlicher Beruf Muße verstattet. Kein Mensch ist so sehr mit der Sorge für die Lebensmittel ein-

eingenommen, daß er ganz und gar keine Zeit übrig hätte, an seine Seele zu denken, und sich in Dingen zu unterrichten, welche die Religion betreffen. Wären die Menschen hierauf so erpicht, als sie es auf Dinge von geringerer Erheblichkeit sind: so würde keiner von ihnen von der Sorge für die Nothwendigkeit des Lebens so sehr gefesselt seyn, daß er nicht viele Zeit und Muße finden, und solche zum Vortheile seiner Erkenntniß anwenden könnte.

Die Menschen werden gehindert, der Wahrheit nachzuforschen.

§. 4. Außer denen, deren Unterricht und Wachsthum in Wissenschaften durch die Armuth gehemmet wird, giebt es noch andere, deren großes Vermögen sie überflüssig genug mit Büchern und andern erforderlichen Dingen versehen wird, ihre Zweifel aufzulösen, und die Wahrheit zu entdecken. Allein sie werden, auch durch die Gesetze ihres Landes, und scharfe Aufsicht derjenigen eingeschränket, denen daran gelegen ist, daß sie dieselben in der Unwissenheit unterhalten, damit sie nicht, wenn sie mehr wissen, ihnen desto weniger glauben möchten. Diese sind von der Freyheit, und von den guten Gelegenheiten einer aufrichtigen Untersuchung der Wahrheit so weit, ja weiter entfernet, als die armen und elenden Taglöhner, von denen wir vorher geredet haben. Und so große und vornehme Männer sie auch zu seyn scheinen: so dürfen sie doch nicht weiter nachdenken, und sind in demjenigen Theile, in welchem der Mensch die meiste Freyheit haben sollte, nämlich in ihrem Verstande zu Sclaven gemachet. Das ist überhaupt der Zustand aller derjenigen, welche an Orten leben, wo man besorget ist, die Wahrheit ohne Erkenntniß fortzupflanzen; wo die Leute gezwungen werden, allenfalls der Religion des Landes zugethan zu seyn; und müssen also die Meynungen annehmen, wie das einfältige Volk die Pillen der Qvacksalber zu verschlucken pflegt, ohne zu wissen, woraus sie gemachet sind, und was für Wirkungen sie haben werden, und es darf weiter nichts thun, als nur glauben. Allein sie sind in diesem Stücke noch elender daran, als ein solch einfältiges Volk; indem es ihnen nicht frey steht, das nicht einzunehmen, was sie vielleicht nicht gerne einnehmen wollen, oder sich einen Arzt zu erwählen, zu dessen Cur sie ein Vertrauen haben werden.

2. Der Mangel an der Geschicklichkeit, die Beweisgründe zu brauchen.

§. 5. Zweytens, diejenigen, welchen es an Geschicklichkeit fehlet, die Beweisgründe, die sie von der Wahrscheinlichkeit haben, zu brauchen; welche keine lange Reihe von Folgerungen in ihrem Kopfe führen, noch es genau erwägen können, welche von den einander entgegenstehenden Beweisthümern und Zeugnissen wichtiger sind, so daß sie iedwedem Umstande seine gehörige Bedingung zueigneten, können leicht verleitet werden, daß sie Meynungen Beyfall geben, die nicht wahrscheinlich sind. Es giebt Menschen, die eine einige Schlußrede einsehen können; andere können nur zwo übersehen, mehr nicht; und noch andere können nur noch einen Schritt weiter gehen. Diese können nicht allezeit unterscheiden, auf welcher Seite sich die stärksten Beweisgründe befinden. Sie können nicht stets der Meynung folgen, die an sich die wahrscheinlichste ist. Daß nun aber unter den Menschen, in Ansehung ihres Verstandes, ein solcher Unterschied sey, das wird, glaube ich, niemand in Zweifel ziehen,

der mit Menschen einigen Umgang gehabt hat; ob er gleich niemals einerseits am Hofe zu Westmünster, oder auf der Börse, noch anderseits in Hospitälern oder Tollhäusern gewesen ist. Ob dieser große Unterschied des Verstandes der Menschen von einigem Mangel in den Gliedmaaßen des Leibes, welche besonders zum Denken zugerichtet sind; oder von der Trägheit, oder Unbändigkeit der Kräfte, aus Ermangelung des Gebrauches, oder, wie einige dafür halten, von dem natürlichen Unterschiede der Seelen der Menschen selbst, oder von einigen dieser Dinge, oder von ihnen allen zusammen entstehe, ist eine Frage, an deren Untersuchung hier eben nichts gelegen ist. Dieß aber ist sonnenklar, daß sich, was den Verstand, die Begriffe und die Vernunftschlüsse betrifft, unter den Menschen ein so großer Unterschied von Graden befindt, daß man, ohne dem menschlichen Geschlechte Unrecht zu thun, behaupten kann, es sey, in diesem Absehen, zwischen einigen Menschen ein größerer Unterschied, als zwischen einigen Menschen und gewissen Thieren. Woher aber dieses komme, das ist eine Betrachtung, die, ob sie wohl von großer Erheblichkeit, dennoch nicht zu unsern gegenwärtigen Vorhaben nöthig ist.

3. Der Mangel des Willens sich derselben zu gebrauchen.

§. 6. Drittens, es giebt noch eine andere Gattung von Leuten, denen es an Beweweisgründen mangelt, nicht weil sie über ihre Fähigkeit sind; sondern weil sie sich derselben nicht gebrauchen wollen. Ungeachtet sie Reichthum und Muße genug haben, und es ihnen weder an Gemüthsgaben, noch Hülfsmitteln fehlet: so hilft ihnen doch das alles nichts. Ein heftiges Bestreben nach der Wollust, oder eine beständige und saure Arbeit in den Geschäfften, ziehen einiger Menschen Gedanken auf andere Dinge. Faulheit und Nachläßigkeit überhaupt, oder eine besondere Verabscheuung der Bücher, des Studierens, und der Nachsinnung halten andere ganz von ernsthaften Gedanken ab. Und einige, indem sie sich befürchten, es möchte eine unparteyische Untersuchung denen Meynungen, die sich zu ihren Vorurtheilen, zu ihrer Lebensart, und zu ihren Absichten am besten schicken, nicht sonderlich wohl wollen, begnügen sich, ohne Prüfung und auf guten Glauben das anzunehmen, was sie beqvem und durch die Gewohnheit bestätiget befinden. Dergestalt bringen die meisten, auch von denen, die es anders machen könnten, ihr Leben zu, ohne sich die Wahrscheinlichkeiten bekannt zu machen, an deren Kenntniß ihnen doch gelegen ist: zu geschweigen, daß sie ihnen einen Beyfall geben sollten, der Grund hätte; obwohl ihnen diese Dinge so nahe in dem Gesichte liegen, daß sie, um davon überzeuget zu werden, nur ihre Augen darauf richten dürfen. Wir kennen Leute, die keinen Brief lesen wollen, von welchem sie vermuthen, daß er ihnen keine gute Zeitung bringt: und viele unterlassen ihre Rechnungen zu schließen, oder nicht einmal ihr Vermögen zu überschlagen, weil sie nicht ohne Ursache befürchten, ihre Sachen möchten nicht in einem gar zu guten Zustande seyn. Wie Leute, deren großes Reichthum ihnen Muße giebt, ihren Verstand vollkommener zu machen, sich bey einer fahrläßigen Unwissenheit beruhigen können, kann ich nicht sagen. Mich dünket aber, diejenigen hegen eine niederträchtige Meynung von ihrer Seele, welche alle ihre Einkünfte auf

die

die Versorgung des Leibes verschwenden, und nichts davon anwenden, sich die zur Erkenntniß benöthigten Hülfsmittel anzuschaffen; welche überaus besorget sind, allezeit in sauberer und kostbarer Kleidung zu erscheinen, und sich für elende Leute halten würden, wenn sie in schlechten Kleidern, oder in einem geflickten Rocke giengen. Gleichwohl können sie mit Gelassenheit ansehen, daß ihre Seele unter den Leuten in einer scheckichten Liberey von groben Stücken, und erborgten Flecken erscheint, so wie es von ungefähr zutrifft, oder wie selbige der Schneider ihres Landes (ich meyne die gewöhnliche Meynung derjenigen, mit denen sie umgegangen sind) zu kleiden beliebet hat. Ich will hier nicht gedenken, wie unvernünftig dieses von Leuten ist, die immer auf den zukünftigen Zustand, und ihre Angelegenheiten in demselben denken, welches zwar zuweilen zu thun, kein vernünftiger Mensch Umgang haben kann. Ich will nicht bemerken, was für eine Schande es den größesten Verächtern der Wissenschaften ist, daß sie sich in einer Unwissenheit derjenigen Dinge befinden, auf deren Kenntniß doch viel ankömmt. Doch verdienet zum wenigsten dieses von denen in Betrachtung gezogen zu werden, die sich von Adel nennen, daß, wie sie sich auch immer bereden mögen, Ruhm, Ehrerbiethung, Macht und Ansehen wären Vorzüge, die ihre Geburt und ihrem Stand begleiteten, sie dennoch finden werden, daß ihnen das alles allezeit von Leuten eines niedrigen Standes genommen werde, die sie an Wissenschaft übertreffen. Diejenigen, welche blind sind, werden allezeit von denen geführet, welche sehen, oder sie fallen sonst in die Grube. Und der ist gewiß andern am meisten unterwürfig, der größeste Sclave, welcher ein Kind am Verstande ist. In den vorhergehenden Beyspielen sind einige Ursachen eines unrechten Beyfalls gezeiget worden, und wie es komme, daß wahrscheinliche Lehren nicht allezeit mit einem Beyfalle angenommen werden, der den Beweisthümern gleichmäßig ist, die von ihrer Wahrscheinlichkeit noch zu haben sind. Doch haben wir bisher nur solche Wahrscheinlichkeiten betrachtet, deren Beweisgründe zwar wirklich vorhanden sind, die aber nicht von demjenigen gesehen werden, der den Irrthum ergreift.

§. 7. **Viertens**, es ist noch die letzte Classe von Leuten übrig, welche, wenn sich auch wirkliche Wahrscheinlichkeiten zeigen, und ihnen deutlich vor die Augen geleget werden, sich nicht überführen, noch offenbare Beweisgründe bey sich Statt finden lassen. Sie erwählen entweder das ἐπέχειν, das ist, sie schweigen lieber, sie halten mit ihrem Beyfalle an sich, oder geben ihn derjenigen Meynung, die weniger Wahrscheinlichkeit für sich hat. Und dieser Gefahr sind denn diejenigen ausgesetzet, welche unrichtige Regeln der Wahrscheinlichkeit ergreifen; als da sind, **erstlich**, Sätze, die nicht an sich gewiß und sonnenklar, sondern zweifelhaft und falsch sind, und die man für Grundwahrheiten angenommen hat; **hernach** angenommene Hypothesen; **sodann** herrschende Leidenschaften oder Neigungen; und **endlich** das Ansehen. — 4. Unrichtige Regeln der Wahrscheinlichkeit; welche es sind.

§. 8. **Fürs erste**, der erste und festeste Grund der Wahrscheinlichkeit ist die Gleichförmigkeit, die ein Ding mit unserer eigenen Erkenntniß hat, in- — 1. Zweifelhafte Sätze, für Grundwahrheiten genommen

insonderheit mit demjenigen Theile unserer Erkenntniß, welchen wir für Grundwahrheiten angenommen haben, und ihn beständig dafür ansehen. Diese Grundwahrheiten haben einen so starken Einfluß in unsere Meynungen, daß wir insgemein nach solchen die Wahrheit beurtheilen, und die Wahrscheinlichkeit nach einem solchen Grade abmessen, daß dasjenige, was mit unsern ersten Gründen streitet, bey uns so wenig für wahrscheinlich gehalten wird, daß man dessen Möglichkeit nicht einmal zugesteht. Die Ehrerbiethung, welche man vor diese Grundwahrheiten hat, ist so groß, und ihr Ansehen so unumschränkt, daß nicht nur anderer Menschen Zeugniß, sondern auch so gar die Augenscheinlichkeit unserer eigenen Sinne oftmals verworfen wird, wenn sie etwas bekräftigen wollen, das diesen festgestellten Regeln zuwider läuft. Wieviel die Lehre von den angebohrnen Grundwahrheiten, und das Grundwahrheiten nicht dürften erst erwiesen, oder in Zweifel gezogen werden, hierzu beygetragen, das will ich hier nicht untersuchen. Dieß gebe ich ganz gerne zu, daß keine Wahrheit der andern widersprechen kann; gleichwohl nehme ich mir bey dem allem auch die Freyheit zu sagen, daß sich billig ein iedweder auf das sorgfältigste vorsehen sollte, was er als eine Grundwahrheit zuläßt; daß er es genau prüfen und sehen sollte, ob er es gewiß erkenne, daß sie an sich durch ihre eigene Klarheit wahr sey, oder ob er es nur, daß sie wahr sey, mit einer Gewißheit glaube, die sich auf das Ansehen anderer gründet. Denn wer falsche Grundlehren eingesogen, und sich blindlings dem Ansehen einer Meynung ergeben hat, die an sich nicht augenscheinlich wahr ist: der hat in seinem Verstande einen starken Hang auf die andere Seite, der seinen Beyfall unvermeidlich verleiten wird.

§. 9. Es ist nichts gewöhnlicher, als daß Kinder von ihren Aeltern, Ammen, oder Leuten, die um sie sind, Sätze, absonderlich in Dingen die Religion betreffend, annehmen. Diese Sätze, nachdem sie einmal ihrem unvorsichtigen sowohl, als noch nicht vorher eingenommenen Verstande eingeflößet sind, und sich allmählich fest gesetzet haben, schlagen denn zuletzt, sie mögen nun wahr oder falsch seyn, durch lange Gewohnheit, und durch die Auferziehung darinnen so tiefe Wurzeln, daß es ganz unmöglich ist, sie wieder auszureißen. Denn die Menschen, wenn sie erwachsen sind, wenn sie ihre Meynungen überdenken, und finden, daß sie so alt in ihrem Verstande sind, als sonst eine Sache, deren sie sich erinnern können, auch nicht die Zeit wahrgenommen haben, da sie ihnen zuerst beygebracht worden, noch durch was für Wege sie dazu gelanget sind, pflegen leicht dieselben als heilige Dinge zu verehren, und können es nicht wohl leiden, daß man sie entheiliget, antastet, oder in Zweifel zieht. Sie sehen dieselben als ein Urim und Thumim an, das GOTT selbst unmittelbar in ihrer Seele aufgestecket hätte, damit sie die höchsten und ganz unfehlbaren Schiedsrichter des Wahren und Falschen abgeben sollten, auf welchen sie sich bey allen Gattungen der Streitigkeiten berufen müßten.

§. 10. Nachdem nun diese Meynung, die ein Mensch von seinen Grund-

lehren

lehren heget, welche es auch seyn mögen, sich in seinem Verstande fest gesetzet hat: so kann man sich leicht einbilden, wie er einen Satz, so klar er auch immer erwiesen ist, annehmen wird, der ihr Ansehen unkräftig machet, oder diesen innern Orakeln im geringsten widerspricht; da hingegen die größesten Ungereimtheiten und Unwahrscheinlichkeiten, wenn sie nur mit solchen Gründen übereinkommen, glatt hinuntergehen, und leicht verdauet werden. Die große Hartnäckigkeit, die sich bey Leuten findt, die bey den mancherley Religionen des menschlichen Geschlechtes ganz wider einander laufende Meynungen fest glauben; obschon vielmals die eine so ungereimt ist, als die andere, ist ein so sonnenklarer Beweis von dieser Methode, da nämlich aus angenommenen und überlieferten Gründen geschlossen wird, als solche Meynungen eine unvermeidliche Folge davon sind. So daß die Menschen lieber ihren eigenen Augen nicht trauen, die Augenscheinlichkeit ihrer Sinne läugnen, und ihre eigene Erfahrung zur Lüge machen, als etwas zugeben werden, das mit diesen heiligen Lehren nicht übereinstimmet. Man nehme einen verständigen Katholiken, welchem von den ersten Jahren an, da in seinem Verstande einige Begriffe wie die Morgenröthe hervorgebrochen, diese Grundlehre beständig eingeschärfet worden, nämlich, daß er glauben müsse, was die Kirche glaubet, das ist, was die von seiner Gemeinde glauben; oder daß der Pabst nicht irren könne; und welcher das nicht einmal hat in Zweifel ziehen hören, bis er in seinem vierzigsten oder funfzigsten Jahre einen antrifft, der andere Grundlehren heget: wie bereit ist er nicht, die Lehre von der Transsubstanziation nicht nur wider alle Wahrscheinlichkeit, sondern auch wider den klaren Augenschein seiner Sinne so gleich anzunehmen? Diese Grundlehre hat einen solchen Einfluß in seine Seele, daß er glauben wird, das Brod, welches er sieht, sey Fleisch. Und wie wird man es denn anfangen einen Menschen von einer unwahrscheinlichen Meynung, die er behauptet, zu überführen, der mit einigen Weltweisen dieses, als einen Grund des Schließens fest gesetzet hat, daß er seiner Vernunft (denn so nennet man in uneigentlichem Verstande die aus seinen Grundwahrheiten gezogenen Beweisgründe) glauben müsse, ungeachtet seine Sinne ein anders bezeugen? Ist ein Enthusiaste mit der Meynung eingenommen, daß er, oder sein Lehrer göttliche Eingebungen habe, und durch einen unmittelbaren Einspruch des Geistes GOttes getrieben werde: so wird man die sonnenklaresten Beweisgründe wider seine Lehre vergeblich anführen. Alle diejenigen nun, die falsche Grundlehren eingesogen haben, können nicht in Dingen, die mit diesen Grundlehren streiten, durch die handgreiflichsten und mit der größesten Ueberzeugung vergesellschafteten Wahrscheinlichkeiten gerühret werden, als bis sie gegen sich selbst so redlich und aufrichtig sind, daß sie sich bereden lassen, auch diese Hauptlehren zu prüfen; welches aber viele nicht thun wollen.

§. 11. Fürs Zweyte, es giebt hiernächst Leute, deren Verstand gleichsam in eine Forme geworfen, und gerade nach dem Maaße einer angenommenen Hypothese gebildet ist. Diese sind von den vorigen darinn unterschieden, daß sie zwar eine geschehene Sache zugeben, und in diesem Stücke mit den Widrig- 2. Angenommene Hypothesen.

drig-

driggesinneten übereinstimmen; allein sie führen andere Beweisgründe an, und erklären die Art der Wirkung ganz anders. Diese mistrauen ihren Sinnen nicht so offenbar, wie die erstern. Sie können mit etwas mehrerer Gedult einen Unterricht, den man ihnen giebt, anhören; aber die ihnen gegebene Nachrichten in Erklärung der Dinge wollen sie durchaus nicht zugeben, noch sich durch Wahrscheinlichkeiten gewinnen lassen, die sie überführen würden, daß die Dinge nicht eben so geschehen, wie sie selbige bey sich bestimmet haben. Würde es einem gelehrten Professor nicht ganz unerträglich seyn, wovon sein Scharlach schamroth würde, wenn er sein nunmehr vierzigjähriges Ansehen, welches er sich aus hartem Felsengriechischen und Felsenlateine mit nicht geringem Aufwande der Zeit und des Lichtes gleichsam gearbeitet hat, und welches durch die allgemeine hergebrachte Lehre, und einen ehrwürdigen Bart bestätiget ist, auf einmal von einem in der gelehrten Welt noch nicht bekannten Neulinge vernichtet sehen sollte? Kann man wohl vermuthen, daß dieser Professor dahin zu bringen wäre, es zu bekennen, daß das, was er seit dreyßig Jahren seinen Studenten gelehret, lauter Irrthümer wären, und daß er ihnen schwere Wörter und Unwissenheit sehr theuer verkaufet hätte? Welche Wahrscheinlichkeiten, sage ich, sind vermögend, in solchem Falle etwas auszurichten? Und welcher wird sich iemals durch die stärkesten Beweisgründe bewegen lassen, seine alten Meynungen, und seine vermeynte Wissenschaft und Gelehrsamkeit, um deren Erlangung er es sich seine ganze Lebenszeit so sauer hat werden lassen, auf einmal von sich zu thun, und so zu reden ganz nackend auszugehen, und neue Begriffe auszusuchen? Alle Beweisgründe, die man bey ihm anwenden kann, werden ihn zu gewinnen so wenig vermögend seyn, als der Wind einen Reisenden dazu vermögen kann, seinen Mantel fahren zu lassen, den er um so viel fester hält. Zu diesem, was von einer falschen Hypothese gesaget worden, mag man wohl auch die Irrthümer zählen, welche von einer wahren angenommenen Hypothese, oder von richtigen Grundwahrheiten, die man aber nicht recht versteht, können veranlasset werden. Nichts ist gemeiner als dieses. Die Beyspiele von Leuten, die verschiedene Meynungen behaupten, die sie alle von der untrieglichen Wahrheit der heiligen Schrift herleiten, sind ein unläugbarer Beweis davon. Alle die sich Christen nennen, zu gestehen, daß der Spruch: * Μετανοεῖτε, eine Verbindlichkeit zu einer überaus wichtigen Pflicht in sich fasse. Gleichwohl aber, wie wird nicht indessen derjenige in der Ausübung dieser Pflicht sich irren, der, weil er nur französisch versteht, glaubet, daß diese Regel nach der einen Uebersetzung sey: repentez vous; bereuet eure Sünden; oder nach einer andern: faites Penitence; thut Buße?

3. Herrschende Begierden.

§. 12. Fürs Dritte, die Wahrscheinlichkeiten, welche den Begierden und herrschenden Leidenschaften der Menschen zuwider sind, haben gleiches Schicksal. Man lege einem geitzigen Menschen auf die eine Wagschaale noch so viel Wahrscheinlichkeit, auf die andere Geld; man lasse es ihn überlegen: so kann

*) Math. III. 2.

kann man leicht voraus sehen, wohin der Ausschlag fallen wird. Irrdische Gemüther widerstehen, gleich den von Erde aufgeworfenen Wällen, den stärkesten Batterien. Und obgleich vielleicht die Stärke eines klaren Beweisgrundes einigen Eindruck zuweilen machen mag: so stehen sie nichts desto weniger fest, halten ihren Feind die Wahrheit ab, der sie gefangen nehmen, oder verunruhigen wollte. Man sage einem heftig verliebten Menschen, daß er hintergangen werde; man bringe ihm von der Untreue seiner Geliebten zwanzig Zeugen: so ist zehen gegen eins zu verwetten, daß drey freundliche Worte von ihr alle Zeugnisse derselben unkräftig machen werden. Was wir gerne wollen, und wünschen, das glauben wir leicht,* ist, meines Erachtens, eine Wahrheit, die ein iedweder mehr als einmal erfahren hat. Und ungeachtet die Menschen der Stärke der offenbaren Wahrscheinlichkeiten, die wider sie sind, nicht allezeit öffentlich widersprechen, oder widerstehen können: so lassen sie doch den Beweisthum nicht bey sich Statt finden; nicht weil der Verstand von Natur nicht beständig geneigt wäre, dem Wahrscheinlichen Beyfall zu geben; sondern weil der Mensch die Macht hat, seine Untersuchungen zurück zu halten, und eine völlige und gnugsame Prüfung nicht zu verstatten, in so weit die streitige Materie derselben fähig ist, und solche zulassen wird. So lange das nicht geschieht, so werden allezeit diese zween Wege übrig seyn, den handgreiflichsten Wahrscheinlichkeiten zu entgehen.

§. 13. Denn erstlich kann, wenn die Beweisreden in Worten vorgebracht werden, wie es denn meistentheils geschieht, ein falscher Schluß darinnen verborgen liegen; und ist es vielleicht eine lange Reihe von Folgerungen: so können einige davon auch nicht zusammenhängen. Es sind sehr wenige so kurz gefaßte, so klare, und so übereinstimmende Beweisreden, wider welche nicht die meisten Menschen diesen Zweifel zu ihrem sattsammen Vergnügen machen, und von deren Ueberzeugung sie sich nicht, ohne Vorrückung einer Arglist oder Unvernunft, mit der alten Antwort loß machen könnten: Non persuadebis, etiamsi persuaseris, du wirst mich nicht dazu bereden, wenn du mich auch wirst beredet haben.

Mittel den Wahrscheinlichkeiten zu entgehen: 1. Eingebildete Sophisterey.

§. 14. Hernach kann ich auch den offenbaren Wahrscheinlichkeiten entgehen, und den Beyfall zurück halten, weil ich mich berede, als wüßte ich noch nicht alles, was bey der gegenseitigen Meynung angeführet werden könnte. Und daher ist es, ob ich schon überwunden bin, doch nicht nöthig, daß ich mich ergebe; indem ich nicht weis, was für eine Macht noch zum Hinterhalte zurück sey. Allein das ist eine Ausflucht der Ueberführung zu entgehen, die einen so offenen Weg vor sich hat, und von so weitem Umfange ist, daß es schwer zu bestimmen ist, wenn ein Mensch sich ganz außer ihrem Bezirke befindt.

2 Man bildet sich ein, als fänden sich bey den Gegentheile noch Beweisthümer.

§. 15. Jedoch ist noch einigermaßen das Ende davon zu finden. Es kann

Was für Wahrscheinlichkeiten den Beyfall bestimmen.

*) Quod volumus, facile credimus.

kann ein Mensch, der alle Gründe der Wahrscheinlichkeit und Unwahrscheinlichkeit sorgfältig untersuchet hat, der sein Möglichstes gethan, sich alle Umstände sattsam bekannt zu machen, und alle Gründe auf beyden Seiten gegen einander gehalten hat, endlich noch in den meisten Fällen erkennen, auf welcher Seite sich die Wahrscheinlichkeit befindt. Denn da sind einige Beweisgründe bey einer für die Vernunft gehörigen Sache, weil sie auf einer allgemeinen Erfahrung beruhen, so stark und klar, und einige Zeugnisse sind bey einer geschehenen Sache so allgemein, daß er sich des Beyfalles nicht weigern kann. So daß wir, meinem Bedünken nach, den Schluß machen können, daß in Sätzen, in welchen zwar die vorhandenen Beweisthümer von der größesten Wichtigkeit sind, aber auch sich zureichende Gründe finden, warum wir vermuthen können, daß entweder in den Worten ein falscher Schluß sey, oder auf der andern Seite eben so wichtige Beweisgründe beygebracht werden können, der Beyfall, der Zweifel, oder die Ergreifung der widrigen Meynung oftmals willkührliche Handlungen sind. Wo aber die Beweisgründe so beschaffen sind, daß sie die Sache höchst wahrscheinlich machen, und ein zureichender Grund vorhanden ist, warum zu vermuthen sey, daß entweder eine Sophisterey in den Worten stecke, welches eine vernünftige und ernstliche Ueberlegung entdecken kann, oder daß nicht gleich starke und noch unentdeckte Beweisgründe auf der andern Seite verborgen liegen, welches auch in einigen Fällen die Natur der Sache selbst einem nachdenkenden Menschen zu erkennen geben kann: da kann sich, meines Ermessens, einer, der diese Gründe erwogen hat, nicht leicht seines Beyfalls auf derjenigen Seite entbrechen, auf welcher sich die größeste Wahrscheinlichkeit zeiget. Ob es wahrscheinlich sey, daß unter einander geworfene Buchstaben in der Druckerey oft so ordentlich zu stehen kommen können, daß sie auf dem Papiere eine zusammenhangende Rede abdrucken; oder daß ein blinder und zufälliger Zusammenfluß von Stäubchen, die nicht von einem verständigen wirkenden Wesen geleitet werden, oft Körper von einer gewissen Art der Thiere bilden können, das läßt sich, meines Erachtens, leicht bestimmen. In diesen und dergleichen Fällen kann keiner, der es überleget, in dem geringsten zweifeln, welche Meynung zu ergreifen, oder in seinem Beyfalle ganz unschlüssig seyn. Endlich, wenn man nicht in einer Sache, die ihrer Natur nach gleichgültig ist, und ganz auf dem Zeugnisse der Zeugen beruhet, vermuthen kann, daß es ein eben so scheinbares Zeugniß wider, als für die bezeugete geschehene Sache sey, welches vermittelst der Nachfrage zu erfahren steht, z. E. ob vor 1700 Jahren zu Rom ein Mensch, wie Julius Cäsar, gewesen: so glaube ich, daß es bey allen dergleichen Fällen in keines vernünftigen Menschen Macht stehe, sich seines Beyfalls zu entschütten; sondern er erfolget nothwendig, und vereiniget sich mit solchen Wahrscheinlichkeiten. In andern nicht so klaren Fällen steht es, meines Erachtens, in der Macht eines Menschen, seinen Beyfall zurück zu halten, und sich vielleicht an denen Beweisgründen, die er hat, genügen zu lassen, wenn sie derjenigen Meynung, die mit seiner Neigung, oder mit seinem Eigennutze übereinstimmet, nicht abgeneigt sind, und also die weitere Nachforschung verhindern. Daß aber ein Mensch seinen Beyfall auf diejenige Seite geben könne, auf welcher sich ihm weni-

weniger Wahrscheinlichkeit zeiget, scheint mir ganz und gar nicht thunlich, und so unmöglich zu seyn, als es nicht möglich ist zu glauben, daß dasselbige Ding zugleich wahrscheinlich und unwahrscheinlich sey.

§. 16. Wie die Erkenntniß so wenig willkührlich ist, als das Vernehmen: so ist, glaube ich, auch der Beyfall so wenig in unserer Macht, als die Erkenntniß. Wenn die Uebereinstimmung zweener Begriffe sich unserer Seele entweder unmittelbar, oder vermittelst der Vernunft zeiget: so kann ich mich so wenig weigern, selbige zu vernehmen, so wenig es vermeiden, sie zu erkennen, als ich das Sehen derjenigen Gegenstände vermeiden kann, auf die ich meine Augen richte, und die ich bey hellem Tage ansehe. Und was ich nach genugsamer Untersuchung am wahrscheinlichsten befinde, dem kann ich meinen Beyfall nicht versagen. Ob wir nun wohl unsere Erkenntniß zu hindern nicht vermögend sind, wenn die Uebereinstimmung der Begriffe einmal vernommen worden, noch unsern Beyfall hintertreiben können, wo sich die Wahrscheinlichkeit bey einer rechten Erwägung aller Regeln derselben offenbar zeiget: so können wir dennoch so wohl die Erkenntniß, als den Beyfall verhindern, wenn wir in unserer Untersuchung still stehen, und unsere Kräfte nicht zu der Erforschung der Wahrheit anwenden. Wäre dieses nicht so: so könnten Unwissenheit, Irrthum oder Unglaube in keinem Falle ein Fehler seyn. Dergestalt können wir in einigen Fällen unsern Beyfall verhindern, oder mit selbigem an uns halten. Allein kann wohl einer, der in der neuern und alten Geschichte bewandert ist, zweifeln, ob auch ein solcher Ort, wie Rom, vorhanden sey, oder ob iemals ein solcher Mensch, wie Julius Cäsar, gewesen? Es giebt zwar Millionen Wahrheiten, an deren Kenntniß einem Menschen eben nicht gelegen ist, oder von denen er glauben kann, daß er sie zu wissen nicht nöthig hätte; als ob unser König Richard der dritte bucklicht gewesen, oder nicht; oder ob Roger Baco ein Mathematiker gewesen, oder ein Schwarzkünstler. In diesen und dergleichen Fällen, wo ein Mensch auf keinerley Weise von dem Beyfalle einen sonderlichen Vortheil hat; wo keine von seinen Handlungen oder Angelegenheiten damit vergesellschaftet ist, oder davon abhängt, ist es kein Wunder, daß die Seele der gemeinen Meynung folget, oder sich an denjenigen ergiebt, der zuerst kömmt. Diese und dergleichen Meynungen sind von so schlechtem Gewichte, und von so geringer Erheblichkeit, daß ihre Absichten sehr selten, wie etwan die Luftstäubchen in den Stralen der Sonne, beobachtet werden. Sie sind in der Seele gleichsam von ungefähr, und sie läßt dieselben darinnen nach ihren Willen herumschwimmen. Wo aber die Seele urtheilet, daß ein Satz etwas in sich enthält; wo sie vermeynet, daß der Beyfall oder die Versagung desselben Folgen von Wichtigkeit nach sich zieht, und Gutes und Böses darauf beruhet, daß man die rechte Meynung wählet, oder verwirft, und die Seele sich ernstlich vorsetzet, die Wahrscheinlichkeit zu erforschen und zu untersuchen: da glaube ich, steht es nicht in unserer Wahl, uns auf eine Seite zu schlagen, auf welche wir wollen, dafern sich unter beyden ein offenbarer Unterschied zeiget. Ich halte dafür, die größere Wahrscheinlichkeit wird in diesem Falle den Beyfall

Wenn es in unserer Macht steht, den Beyfall zurück zu halten.

fall bestimmen: und man kann sich so wenig entbrechen, seinen Beyfall zu geben, oder es als eine Wahrheit anzunehmen, wo man die größere Wahrscheinlichkeit vernimmt, als man es vermeiden kann, die Wahrscheinlichkeit zu erkennen, wo man die Uebereinstimmung oder Unübereinstimmung zweener Begriffe empfindt. Wenn dem so ist: so wird der Grund des Irrthumes auf falschen Regeln der Wahrscheinlichkeit beruhen; gleichwie der Grund der Laster auf falschen Abmessungen des Guten, beruhet.

4. Das Ansehen.

§. 17. Fürs Vierte, die letzte unrichtige Regel der Wahrscheinlichkeit, die ich bemerken werde, und die mehr Leute in der Unwissenheit oder in dem Irrthume unterhält, als die andern alle zusammen, ist diejenige, von welcher ich bereits im vorhergehenden Hauptstücke Erwähnung gethan, ich meyne, daß wir unsern Beyfall den gemeinen und durchgängigen Meynungen geben, die entweder von unsern Freunden, oder von unserer Partey, oder von unsern Nachbarn, oder dem Lande, darinnen wir wohnen, angenommen sind. Wie viel Menschen giebt es nicht, welche keinen andern Grund von ihren Meynungen haben, als eine vermeynte Ehrbarkeit oder Gelehrsamkeit, oder die Menge derjenigen, welche einerley Wissenschaft oder Handthierung mit ihnen treiben? gleich als wenn ein ehrlicher oder gelehrter Mann nicht irren, oder die Wahrheit durch die vielen Stimmen befestiget werden könnte. Gleichwohl sind die meisten Menschen damit zufrieden. Die Meynung, heißt es, hat das Zeugniß des ehrwürdigen Alterthumes für sich; sie kömmt zu mir mit einem Passe der vorigen Jahrhunderte; und also kann ich sie sicher annehmen. Andere Menschen sind gewesen, und haben eben die Meynung (denn das ist alles, was man saget): derowegen ist es vernünftig, daß ich sie ergreife. Man könnte mit mehrerm Grunde Maal oder Unmaal aufwerfen, um zu wissen, welche Meynungen man ergreifen soll, als dieselbe nach solchen Regeln annehmen. Alle Menschen sind dem Irrthume unterworfen, und die meisten stehen in Gefahr, in vielen Stücken durch die Leidenschaften oder den Eigennutz dazu verleitet zu werden. Könnten wir nur die geheimen Beweggründe sehen, die bey berühmten und gelehrten Männern, und bey den Häuptern der Parteyen ihren Einfluß haben: so würden wir nicht allezeit finden, daß es bloß die Liebe zu der Wahrheit gewesen, die sie angetrieben, die Lehren anzunehmen, zu welchen sie sich bekannt, und die sie behauptet haben. Zum wenigsten ist dieses gewiß, daß keine Meynung so ungereimt ist, die man nicht aus diesem Grunde ergreifen könnte. Man kann keinen Irrthum nennen, der nicht seine Anhänger hätte. Und es wird keinem iemals an krummen Fußsteigen fehlen, darauf zu gehen, wenn er sich einbildet, er sey allezeit auf dem rechten Wege, wo er nur anderer Fustapfen vor sich sieht, denen er folgen kann.

Die Menschen stecken nicht in so vielen Irrthümern, als man sichs einbildet.

§. 18. Allein ungeachtet des großen Geschreyes, welches in der Welt wegen der Irrthümer und Meynungen gemachet wird: so muß ich doch dem menschlichen Geschlechte sein Recht thun, und sagen, daß nicht so viel Menschen in Irrthümern stecken, und mit falschen Meynungen eingenommen sind,

als

als man sich insgemein einbildet. Nicht als glaubete ich, daß sie die Wahrheit annehmen; sondern weil sie in der That von denen Lehren, die einen solchen Lärm um sich machen, gar keinen Gedanken, gar keinen Begriff haben. Denn sollte man den größesten Theil der Anhänger von den meisten Secten in der Welt ein wenig ausfragen: so würde man nicht befinden, daß sie von denen Lehren, dafür sie so eifern, selber einigen Begriff haben; vielweniger würde man Ursache haben zu glauben, daß sie solche Meynungen nach einer angestellten Prüfung der Beweisgründe, und nach sich gezeigter Wahrscheinlichkeit ergriffen hätten. Sie haben sich vorgesetzet, einer Partey anzuhangen, zu welcher sie die Auferziehung oder der Eigennutz verbindlich gemachet hat. Und da zeigen sie gleich den gemeinen Soldaten in einer Armee ihren Muth und ihre Hitze, so wie sie ihre Obersten anführen, ohne iemals die Sache, für welche sie fechten, zu untersuchen, oder nur eine Kenntniß davon zu erlangen. Wenn das Leben eines Menschen zeiget, daß er sichs um die Religion keinen Ernst seyn läßt: mit was für Grunde können wir denn glauben, daß er seinen Kopf über die Meynungen seiner Kirche zerbreche, und sich Mühe mache, die Gründe von dieser oder jenen Lehre zu untersuchen? Es ist ihm genug, seinen Führern zu gehorchen, seine Hand und seine Zunge in Bereitschaft zu halten, die gemeine Sache zu unterstützen, und sich dadurch denjenigen gefällig zu machen, welche ihnen in solcher Gesellschaft Ansehen, Beförderung oder Schutz geben können. Auf solche Art werden denn die Menschen Anhänger von Meynungen und Streiter für dieselben, davon sie niemals überführet, noch einigermaßen unterrichtet worden; ja davon sie nicht einmal nur eine seichte Kenntniß hatten. Und ob man gleich nicht sagen kann, daß es weniger unwahrscheinliche oder irrige Meynungen in der Welt gäbe, als darinnen sind: so ist doch so viel gewiß, daß es weniger Menschen giebt, die ihnen wirklich Beyfall geben, oder sie fälschlich für Wahrheiten annehmen, als man sich einbildet.



Das ein und zwanzigste Hauptstück.

Von der Eintheilung der Wissenschaften.

§. 1.

Drey Gattungen von Wissenschaften.

Alles, worauf die Fähigkeit des menschlichen Verstandes sich erstrecket, betrifft entweder erstlich, die Natur der Dinge an sich selbst, ihre Verhältnisse gegen einander, und ihre Art zu wirken; oder es betrifft zweytens dasjenige, was der Mensch, als ein vernünftiges und freywirkendes Wesen, zu thun sich selbst verbunden erachtet, um zu einem gewissen Endzwecke, insonderheit zu der Glückseligkeit zu gelangen; oder drittens, es geht die Wege und Mittel an, dadurch die Erkenntniß des einen so wohl, als des andern von diesen Dingen erlanget, und andern mitgetheilet wird. Dergestalt kann, meinen Bedünken nach, die Wissenschaft eigentlich in folgende drey Gattungen eingetheilet werden. 170

1 Die Naturwissenschaft.

§. 2. Die erste Gattung machet die Erkenntniß der Dinge aus, in so fern sie sich nach ihrer eigenen Wirklichkeit, nach ihren Einrichtungen, Eigenschaften und Wirkungen betrachten lassen. Ich verstehe dadurch nicht nur die Materie und den Körper, sondern auch die Geister, welche ihre eigene Naturen, Einrichtungen und Wirkungen sowohl, als die Körper haben. Dieß nenne ich, nachdem ich das Wort in einem etwas weitläuftigen Verstande nehme, die Naturphilosophie. * Die Absicht dieser Wissenschaft geht bloß auf die Wahrheit, sofern sie sich in der Nachsinnung endiget. Und was nur den Verstand des Menschen mit irgend einer solchen Wahrheit versehen kann, das gehöret mit zu diesem Theile; es mag nun GOTT selbst seyn, oder es mögen Engel, Geister, Körper, oder einige von ihren zufälligen Beschaffenheiten seyn, wie die Zahl, die Figur, u. s. w.

§. 3.

*) Φυσική.

170) Eine vollständige Eintheilung der philosophischen Wissenschaften findt man in des Herrn von Wolf lateinischen Logik, Discursu praeliminari C. III. Dabey verdienet auch des Herrn Hofrath Darjes geschickte Eintheilung der philosophischen Wissenschaften gelesen zu werden; sie befindt sich in seiner Logica theoretico-pract. praecognoscend. §. 178. seqq.

§. 3. Die zweyte Gattung betrifft die Ausübung, * oder die Wissenschaft, unsere eigene Kräfte und Handlungen zu Erlangung guter und nützlicher Dinge recht anzuwenden. Das allerwichtigste bey diesem Haupttheile ist die Sittenlehre; welche beschäfftiget ist, diejenigen Regeln und Maaße der menschlichen Handlungen ausfindig zu machen, welche zur Glückseligkeit, und auf Mittel führen, diese Regeln auszuüben. Der Endzweck von dieser Wissenschaft ist nicht ein bloßes Nachsinnen, und die Erkenntniß der Wahrheit; sondern das, was recht ist, und eine demselben gemäße Aufführung. 2. Die Moral.

§. 4. Die dritte Gattung kann die Zeichenwissenschaft ** genennet werden; und da die gebräuchlichsten Zeichen die Wörter sind: so wird sie nicht uneben die Logik *** benamet. Ihre Beschäfftigung ist die Natur der Zeichen zu betrachten, deren sich die Seele bedienet, die Dinge zu verstehen, oder andern ihre Erkenntniß davon beyzubringen. Denn weil unter denen Dingen, welche die Seele betrachtet, keines, die Seele ausgenommen, dem Verstande gegenwärtig ist: so ist es nöthig, daß derselben sonst etwas, als ein Zeichen, oder als eine Darstellung des Dinges, welches sie betrachtet, gegenwärtig ist: und das sind denn die Ideen. Und weil der Auftritt, der sich gleichsam auf einer Schaubühne darstellenden Ideen, welcher die Gedanken eines Menschen ausmachet, dem unmittelbaren Anschauen eines andern Menschen nicht eröfnet, noch anderswo als in dem Gedächtnisse, einem nicht gar zu sichern Behältnisse, aufbehalten werden kann: so sind auch die Zeichen unserer Begriffe nothwendig, sowohl einem andern unsere Gedanken mitzutheilen, als sie, zu unserm eigenen Gebrauche, ins Gedächtniß gleichsam einzutragen. Die Zeichen nun, welche die Menschen für die beqvemsten befunden, und sich daher derselben durchgängig bedienet haben, sind vernehmliche Töne. Diesemnach machet die Betrachtung der Begriffe und der Wörter, als der vornehmsten Werkzeuge der Erkenntniß, keinen geringen Theil von der Betrachtung derjenigen aus, welche die menschliche Erkenntniß, nach ihrem ganzen Umfange, in Augenschein nehmen wollen. Und vielleicht würden die Begriffe und Wörter, dafern man sie besonders erwägete und gehörig betrachtete, uns eine andere Logik und Kritik verschaffen, als uns seithero bewußt gewesen ist. 3. Die Zeichenwissenschaft.

§. 5. Dieß scheint mir die erste und allgemeinste sowohl, als natürliche Eintheilung der Gegenstände unsers Verstandes zu seyn. Denn der Mensch kann seine Gedanken zu nichts anderm, als entweder zu der Betrachtung der Dinge selbst, um die Wahrheiten zu entdecken, oder zu der Betrachtung der in seiner Macht stehenden Dinge, welches seine eigene Handlungen sind, um durch selbige Dieß ist die erste Eintheilung der Gegenstände von unserer Erkenntniß.

*) Πρακτική.

**) Σημειωτική.

***) Λογική, nämlich von λόγος, welches ein Wort bemerket.

selbige seine Absichten zu erreichen; oder zu der Betrachtung nicht nur der Zeichen selbst, deren sich die Seele in vorigen beyden Fällen gebrauchet, sondern auch der rechten Einrichtung derselben selbst, um die Dinge deutlicher zu fassen. Da nun alle diese drey Stücke, nämlich die Dinge, so wie sie an sich selbst können erkannt werden, die Handlungen, in so fern sie von uns, im Absehen auf die Glückseligkeit, abhängen, und der rechte Gebrauch der Zeichen, im Absehen auf die Erkenntniß, ganz und gar von einander unterschieden sind: so schienen sie mir die drey großen Gebiethe der verständlichen Welt zu seyn, die gänzlich abgesondert, und von einander unterschieden sind.

Ende des vierten und letzten Buches.



Register

der in diesem Werke enthaltenen Sachen.

Die erste Zahl zeiget die Seite, die zweyte mit dem Zeichen § den Paragraphen, der Buchstab A. aber, nebst der bisweilen beygefügten Zahl die Anmerkung an.

Sub-

Ver-

Zu-



Druckfehler.

In den Anmerkungen bemerket a die erste, und b die andere Spalte.

In der Vorrede:

Auf der andern Seite nach den Worten: wieder aufgeleget wurde; fehlen diese Worte: der mehrern Auflagen nicht zu gedenken.
Auf der dritten Seite Z. 15. l. 1741.

Im Auszuge:

Auf der vierten Seite Z. 29. l. Gutes entsteht

Im Buche selbst:

S. 21. A. Z. 19. a. l. van den Brande
S. 78. A. Z. 22. b. l. unserer
S. 88. A. Z. 13. b. l. Freund
S. 114. A. Z. 13. b. l. Qvintillionen
S. 168. A. Z. 28. l. derselben
S. 169. A. Z. 18. b. l. Allein
S. 170. A. Z. 1 und 6. b. l. Flaumfeder
S. 171. A. Z. 22. a. l. durgängig
S. 172. A. ** l. fassen
S. 207. A. Z. 16. a. l. gelangen
S. 226. A. Z. 5. b. l. vollkommener
= = A. Z. 14. b. l. der für die
S. 320. A. Z. 5. a. l. seine
S. 349. Z. 9. l. mir für mich
S. 374. A. Z. 29. a. l. Logik
S. 536. Z. 5. l. Pöbel
S. 557. A. Z. 5. a. l. uten
S. 571. A. Z. 12. a. l. daß selbige
S. 577. A. Z. 28. a. l. Materie
S. 597. A. Z. 15. a. l. oder
S. 602. A. Z. 6. b. l. wenn der eine Begriff
S. 603. A. Z. 3. a. l. nicht widerspricht
S. 610. A. Z. 6. b. l. worden
S. 619. A. Z. 12. a. l. ute
S. 620. Z. 21. l. Begriffe
S. 634. A. Z. 7. a. l. 135sten Anmerkung
S. 635. A. Z. 6. b. l. Es ist nicht
S. 638. Z. 17. l. und streitigen für unstreitigen
S. 642. A. Z. 5. a. l. fast allen Nutzen
S. 656. Z. 5. von unten l. zwoen für zweenen
S. 694. Z. 5. l. sie für es
S. 700. A. Z. 1. a. l. Kaiser
S. 712. A. Z. 7. b. l. Anschauungsurtheil aus der Erfahrung
S. 741. A. Z. 3. b. l. Landsmann
S. 742. A. Z. 5. a. nach den Worten: entstanden war; ist es so zu lesen: wie denn einer von Poirets Anhängern ihm nach seinem Ableben noch den Tractat: Fides et Ratio collatae, so zu Amst. 1707. heraus kam, entgegen setzete.

